



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



**STANFORD
LIBRARIES**

LANE

PAV



LIBRARY

idel

Collector

HISTORY OF MEDICINE
AND NATURAL SCIENCES

REPRODUCED FROM THE L.S.U. LIBRARY

Zeitschrift
der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Müller,
Dr. Schlottmann,

in Leipzig Dr. Krehl,
Dr. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. E. Windisch.

Fünf und dreissigster Band.

Mit 1 Karte und 9 Tafeln.

Leipzig 1881,
in Commission bei F. A. Brockhaus.

FEB 15 1965
STACKS

490.5
D486
V.35

ed 3MAJ

I n h a l t

des fünf und dreissigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I
Eröffnungsrede des Präsidenten Prof. Dr. <i>A. Müller</i>	III
Protokollarischer Bericht über die Generalversammlung zu Stettin	XVII
Personalnachrichten	XXVI. XXXV. XLV
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. 1879	XXIV
Verzeichniss der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w.	XXVII. XXXVI. XLVI
Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der D. M. G. . . .	LVIII
Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehn	LXIX
Verzeichniss der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke .	LXX

Die Christenverfolgung in Südarabien und die himjarisch-äthiopischen Kriege nach abessinischer Ueberlieferung. Von <i>Winand Fell</i> . .	1
Die Grosse Mauer von China. Von <i>O. F. von Möllendorff</i> . . .	75
Zur Differenz zwischen Juden und Samaritanern. Von <i>Fürst</i> . .	132
Bemerkungen zu Bruns-Sachau: „Syrisch-Römisches Rechtsbuch aus dem fünften Jahrhundert“. Von <i>Perles</i>	139
Mundhir III. und die beiden monophysitischen Bischöfe. Von <i>Ign. Guidi</i>	142
Zur Literaturgeschichte des <i>chata' al-'ammâ</i> . Von <i>Ign. Goldziher</i> .	147
Beiträge zur Kenntniss des Avesta. I. Von <i>Chr. Bartholomae</i> . .	153
Ueber Schem ha-mephorasch. Von <i>A. Nager</i>	162

72209

	Seite
Armeniaca. I. Von <i>H. Hübschmann</i>	168
Bemerkungen zur Theorie des Çloka. Von <i>H. Oldenberg</i>	181
Indische Drucke. Von <i>Joh. Klatt</i>	189

Zur Geographie des Tūr 'Abdīn. Von <i>A. Socin</i>	237
Ueber den arabischen Euklid. Von <i>Klamroth</i>	270
Ueber die Mundart von Jezd. Von <i>Ferdinand Justi</i>	327
Die hebräische Metrik. Von <i>G. Bickell</i>	415
Phönicische Miscellen. Von <i>P. Schröder</i>	423
Zu den himjarischen Inschriften. Von <i>J. H. Mordtmann jr.</i>	432
Aegyptisch-Aramäisches. Von <i>Franz Praetorius</i>	442
„Der beste der arischen Pfeilschützen“ im Awesta und im Tabarī. Von <i>Th. Nöldeke</i>	445
Zur Vedametrik. Von <i>F. Bollensen</i>	448
Die Betonungssysteme des Rīg- und Sāmaveda. Von <i>F. Bollensen</i>	456
Die Datirung der neuen angeblichen Asoka-Inschriften. Von <i>H. Oldenberg</i>	473
Morgenländische Münzkunde. Von <i>J. G. Stickel</i>	477

Zur dreisprachigen Inschrift von Zebed Von <i>Franz Praetorius</i>	530
Berichtigungen zu Cyrillonas. Von <i>G. Bickell</i>	531
Zu S. 162 ff. Von <i>Schiller-Szinessy</i>	532

Das Gṛhyasamgrahapariçishta des Gobhilaputra. Von <i>M. Bloomfield</i> . . .	533
Tabarī's Korancommentar. Von <i>Loth</i>	588
Ueber das Vaterland und das Zeitalter des Awestā. Von <i>F. Spiegel</i>	629
Noch eine Handschrift des „Sapiens Sapientium“. Von <i>O. H. Cornill</i> . . .	646
Armeniaca II. Von <i>H. Hübschmann</i>	654
Ueber Kālāçoka-Udāyin. Von <i>Hermann Jacobi</i>	667
Berichtigungen und Nachträge zum Kālakācārya-Kathānakam. Von <i>Her-</i> <i>mann Jacobi</i>	675
Ueber den Soma. Von <i>R. Roth</i>	680
Die himjarisch-äthiopischen Kriege noch einmal. Von <i>J. H. Mordtmann</i>	693
Miscellanea. Von <i>R. Pischel</i>	711
Bemerkungen zu Bruns-Sachau: „Syrisch-römisches Rechtsbuch aus dem fünften Jahrhundert“ II. Von <i>Perles</i>	725
Palmyrenische Inschriften. Von <i>Ed. Sachau</i>	728
Zur zweisprachigen Inschrift von Harrān. Von <i>Franz Praetorius</i>	749

Anzeigen: Richard Lepsius' Nubische Grammatik, angezeigt von *Georg Ebers*. — Prym und Socin, Der neu-aramäische Dialekt des Tûr 'Abdîn, angezeigt von *Th. Nöldeke* 207

— — Georgius Hoffmann, Opuscula Nestoriana syriace tradidit, angezeigt von *Th. Nöldeke*. — Franz Herrnsheim, Beitrag zur Sprache der Marschall-Inseln, angezeigt von *A. F. Pott*. — Dr. Wilhelm Spitta-Bey, Grammatik des arabischen Vulgärdialectes von Aegypten, angezeigt von *Ign. Goldziher* 491

— — Ludwig Stern's koptische Grammatik, angezeigt von *Franz Praetorius*. — Antoine d'Abbadie's *Amariñña Dictionnaire*, angezeigt von *Franz Praetorius*. — Kuun's Codex Cumanicus, angezeigt von *H. Vámbéry*. — Landauer's Kitâb al-Amânât wa'l-Itiqâdât, angezeigt von *Ign. Goldziher*. — Victor Ryssel's Gregorius Thaumaturgus, angezeigt von *E. Nestle* 750

Mittheilung über die Kopie einer Zendhandschrift in der Bibliothek der
D. M. G. Von *Chr. Bartholomae* 787

Berichtigung. Von *Klamroth* 788

Berichtigungen und Nachträge zu *Gṛhyasamgrahapariçishta* S. 537 ff. . 788

Namenregister } 789

Sachregister }

Tafeln und Karten: Zu Seite

Zur Geographie des Tûr 'Abdîn, 1 Karte 237

Phönicische Miscellen, 5 Tafeln 423

Zu den himjarischen Inschriften, 2 Tafeln 432

Palmyrenische Inschriften, 2 Tafeln 728

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Generalversammlung zu Stettin.

Eröffnungsrede,

gehalten

im Conferenzzimmer des Marienstiftsgymnasiums

von dem Präsidenten

der orientalischen Sektion der XXXV. Philologenversammlung,

Prof. Dr. A. Müller

am 27. September 1880.

Hochgeehrte Herren!

Nachdem der berühmte Gelehrte, der als Hauptvertreter morgenländischer Wissenschaft in unserer Provinz der orientalischen Sektion der 35. Philologenversammlung zu präsidieren vor Allen berufen schien, den Vorsitz zu übernehmen durch Gesundheitsrücksichten sich verhindert gesehen, ist mir als Sohne dieser Stadt von Seiten des in Trier damit beauftragten Vorstandes der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft der ehrenvolle Auftrag geworden, die Geschäfte dieser Versammlung zu führen. Mit besonderem Vergnügen erfülle ich heute die erste der Pflichten, welche das schmeichelhafte Vertrauen meiner Herren Kollegen mir auferlegt hat, indem ich, nächst der Bitte um Ihre gütige Nachsicht mit den voraussichtlichen Mängeln meiner Thätigkeit, Ihnen wärmsten Gruss und aufrichtigsten Dank dafür entgegenbringe, dass Sie diesen Ort mit Ihrer Anwesenheit haben beehren wollen. Fehlt ja doch nach weitverbreiteter Meinung bis zu einem gewissen Grade den Bewohnern dieses Landes, unbeschadet sonstiger Vorzüge, grade dasjenige, was die Vertreter der Wissenschaft hauptsächlich anlocken könnte, das entlegene „Land am Meere“ aufzusuchen: jene geistige Beweglichkeit und jener rührige Forschungstrieb, welchen allein die Blüte einer wissenschaftlichen Entwicklung

entspriessen kann. Ein Urtheil, dem wir nicht widersprechen dürfen, um so weniger als selbst unser alter heimischer Chronist, der kluge Thomas Kanzow, in seinem Kapitel „Von etlichen fürnehmen Stetten in Pomern“ an Stettin zwar den schon damals blühenden „handel mit heringe, fische und weyn“ hervorhebt, von den geistigen Eigenschaften der Stettiner aber nur zu behaupten wagt „das volk ist „etwas höflicher und huldseliger aus teglicher hantierung, so sie „mehr mit den hochdeutschen haben, als die andern Pomerischen „Stette, und seint den studijs auch was besser zugethan, aber „doch hats auch keine grüntliche zuneigung darauf“. Aber das eine wird als mildernden Umstand hervorzuheben grade dieser Versammlung angemessen erscheinen, dass wenigstens die orientalischen und sprachwissenschaftlichen Studien auf pommerschem Boden seit langer Zeit mit Erfolg gepflegt worden sind. Adeling, Kosegarten, Hermann Grassmann — ein Dreigestirn, wie es glänzender wenige Provinzen des Deutschen Vaterlandes aufzuweisen haben dürften, Männer, deren Verdienste in diesem Kreise ausführlich zu würdigen unnöthig ist, vor deren Andenken wir uns neigen, indem wir einen Kranz auf das nahe Grab des jüngsten von ihnen legen, der so manchem unter uns persönlich nahe gestanden hat und dessen Wirken vor allem in diesen Räumen unvergessen ist und bleiben wird. Doch selbst in entlegenerer Zeit, selbst in dem trostlosen Jahrhundert des grossen Krieges, begegnet uns ein Sohn dieses Landes und mehrjähriger Bewohner dieser Stadt, der seine Thätigkeit den verschiedensten Zweigen unserer Wissenschaft gewidmet hat und dessen merkwürdige und wenig gekannte Erscheinung zu einer genaueren Betrachtung schon um deswillen uns einladen dürfte, weil in Stettin mehr als vielleicht irgendwo Material sich vorfindet, aus welchem es möglich sein wird, sein Bild in genügender Deutlichkeit darzustellen. Es ist das insofern keine ganz leichte Aufgabe, als die eigenen ziemlich zahlreichen Schriften des alten Andreas Müller selten geworden sind, die biographisch-bibliographischen Artikel über ihn aber, die sich an verschiedenen Orten finden, alle auf eine lateinische Lebensbeschreibung zurückgehen, welche Sebastian Gottfried Starke der zu Berlin 1703 erschienenen Ausgabe von Müller's hinterlassenen *Alphabeta ac notae diversarum linguarum* vorausgeschickt hat und die nicht frei von Unklarheiten und Irrthümern ist. Einiges Brauchbare findet sich daneben in Müller's und Küster's *Altem und Neuem Berlin* (Berlin 1737) S. 343 ff., sowie in J. C. C. Oelrichs' *Fortgesetzten Historisch-Diplomatischen Beyträgen zur Geschichte der Gelahrtheit* (Berl. 1770) S. 63 ff.; damit habe ich einige Auszüge verbinden können, welche Herr Prof. Lemcke aus Akten des hiesigen Kgl. Archivs gemacht und mir gütigst zur Verfügung gestellt hat. Die Hauptquelle für die Erkenntnis der wissenschaftlichen Thätigkeit des *Mannes* ist aber die Sammlung seiner Handexemplare, welche er

der hiesigen Marienstiftsbibliothek vermacht hat. Dieselben erklären zunächst einen Uebelstand, welcher einer ordentlichen Bibliographie seiner Schriften im Wege steht. Er pflegte, wenn er irgendwelche Resultate seiner Studien zu fixieren wünschte, dieselben in Form einer, meist alphabetisch oder doch sonst äusserlich angeordneten Abhandlung drucken zu lassen: dieser wurden dann je nach Bedürfnis Titelblätter, Vorworte und Anhänge, bezw. Indices nachgedruckt und ein Theil der Exemplare dann als eventuell später zu erneuernde Auflage herausgegeben. So erklärt es sich z. B., dass sein تاریخ ختای zwar 1677 fertig gedruckt ist, aber auf dem Titelblatt die Jahreszahl 1679¹⁾ trägt; dass er eben dies Buch von seinem Sohne Quodvultdeus Abraham, welcher sich durch eine gelehrte Dedikation einem Gönner empfehlen sollte, 1689 mit einer dem Zwecke entsprechenden Vorrede versehen und von Neuem herausgeben lassen; dass endlich der Rest jener ersten und einzigen Druckauflage mit einigen anderen hinterlassenen Vorräthen ähnlicher Art zusammengebunden unter dem Titel Andreae Mülleri Greiffenhagii Opuscula nonnulla Orientalia Frankf. a. O. 1695 zum dritten Male erscheinen konnte. Ganz ähnlich ist die 1670 besonders erschienene Disquisitio de Chataja mit Neudruck des Titelblatts und der Widmung 1671 zum zweiten Male, andre Exemplare mit der gleichen Jahreszahl unter Hinzufügung eines Gesamttitelblattes hinter der ebenfalls 1671 datierten Ausgabe des Marco Polo und Haithonus Armenus nochmals ausgegeben worden. Die aus diesen und andern Fällen der Art sich leicht ergebende Verwirrung wird dadurch vergrössert, dass Müller 1680 (s. unten S. XVI No. d) und 1685 (hinter der Abhandlung de Eclipsi Passionali) Verzeichnisse seiner Schriften hat drucken lassen, in welchen als selbständige Nummern Abhandlungen, ja einzelne Blätter genannt werden, welche lediglich als Anhänge zu umfangreicheren Werken, ohne eigenen Haupttitel, herausgekommen sind; andererseits erscheinen daselbst aber auch Sachen, welche er nach seiner Gewohnheit zunächst für sich hatte drucken lassen, deren wirkliche Veröffentlichung aber nie erfolgt ist. Da nun jene Verzeichnisse Müller's nach Starke's eigener Angabe dem von diesem a. a. O. gegebenen Verzeichnis zu Grunde liegen, die Späteren aber grösstentheils wieder von Starke abhängig sind, so ergibt sich, dass eine Bibliographie von Müller's Werken nur aus eigener Anschauung zuverlässig hergestellt werden kann. Diese wird indes durch die Seltenheit der Bücher erschwert: auf der hiesigen Bibliothek befinden sich zwar, wie gesagt, die Handexemplare des Verfassers, aber in den meisten Fällen eben ohne die später hinzugedruckten Haupttitel, auf die es hier grade ankommt. Ich habe in der Anlage zusammengestellt, was ich, besonders hier und in Berlin,

1) in Müller's Katalog 1678.

eben finden konnte: an dieser Stelle sei mir gestattet, aus den genannten Quellen ein Bild des Lebens und der Thätigkeit Müller's mit wenigen Strichen zu umreißen.

Andreas Müller wurde, wahrscheinlich im Jahre 1630, in dem Stettin benachbarten Greiffenhagen geboren, wie er sich denn in seinen sämtlichen Veröffentlichungen stets als Andreas Müller-Greiffenhagius nennt. Seine Aeltern sind nicht bekannt, es werden Ackerbürger gewesen sein; wenigstens erwähnt er in dem Testament vom 6. Oct. 1693 ¹⁾ einige Felder und Wiesen bei Greiffenhagen als von seinen Aeltern ererbt. Vermuthlich sind die Vermögensumstände der Familie nicht schlecht gewesen: die Aufwendungen für die Anschaffung einer ansehnlichen Bibliothek, für die zahlreichen auf eigene Kosten veranstalteten orientalischen Drucke, für die Herstellung eines eigenen chinesischen Letternmaterials in Holzschnitt, für eine Reise nach England und schliesslich für den Ankauf eines Hauses und den neunjährigen Wohnsitz in Stettin konnte Müller mit blossen Ersparnissen aus den Einkünften seiner Aemter schwerlich bestreiten: freilich scheint auch seine Frau einiges Vermögen mitgebracht zu haben ²⁾. Jedenfalls erlaubten die Verhältnisse dem lebhaften, ja unruhigen Geiste des frühreifen Jünglings die mannigfachste Nahrung zuzuführen: er soll mit 16 Jahren auf die Universität Rostock schon soviel Hebräisch mitgebracht haben, dass er in der Sprache „poemata“ zu verfassen wusste. Später studierte er in Greifswald und Wittenberg; Ostern 1653 erhielt er eine Anstellung als Rector zu Königsberg in der Neumark, von wo er indes nach wenigen Jahren als Probst nach Treptow ³⁾ berufen ward. Kurz vor oder nach diesem Wechsel muss seine erste Veröffentlichung (*Horologia Lingvarum Orientalium*, Stetini 1655) sowie seine Reise nach England fallen, welche als Thatsache an sich nicht bezweifelt werden kann, aber durch ein Misverständnis Starke's zu der überall wiederholten falschen Angabe geführt hat, Müller sei zehn Jahre hindurch mit Castellus zusammen an der Polyglotte und dem *Lexicon Heptaglotton* beschäftigt gewesen. Die Unmöglichkeit dieser Angabe ergibt sich einfach daraus, dass er im J. 1661 ⁴⁾ geheirathet hat, also vor dieser Zeit in die Heimath zurückgekehrt sein musste, in welcher er auch vermuthlich 1662 bereits sein *Scrutinium fatorum Gogi* erscheinen liess. Jene irrige Notiz erklärt sich durch einen Satz in

1) im Stettiner Archiv.

2) Eingabe derselben vom Febr. 1693. Archiv zu Stettin.

3) ob Treptow a. d. Rega oder a. d. Tollense ist zweifelhaft, letzteres wahrscheinlicher.

4) Dieses Datum ergibt sich aus der in einer Eingabe Müller's vom März 1693 (Arch. zu St.) enthaltenen Bemerkung, dass ihn sein Weib „nun 32 Jahre her unchristlich martere“; annähernd auch daraus, dass sein ältestes Söhnlein vierjährig zu Bernau starb, welchen Ort Müller 1667 verliess (A. u. N. Berlin S. 344).

der an Castellus gerichteten Widmung von Müller's *Disquisitio de Chataja* (1670), in welcher er sich für die während des englischen Aufenthaltes von jenem genossenen *beneficia* bedankt; die gleichzeitige Erwähnung des Greifswalders Murray, welcher in der That in der Vorrede des *Lexicon Heptaglotton* von Castellus als sein einziger ausdauernder Mitarbeiter gelobt wird und zehn Jahre in England gewesen ist, hat Starke's allerdings schwer begreifliche Verwechselung hervorgerufen. Unzweifelhaft ist dagegen, dass Müller seit der englischen Reise, welche ihm manche Gelegenheit zur Anknüpfung persönlicher Beziehungen zunächst in England und Holland bot, nicht weniger aber auch seinem von allen Seiten gerühmten Fleisse eine Fülle von Material zugeführt haben muss, einerseits eines wachsenden Rufes sich erfreute, andererseits aber auch durch eine ebenfalls von Jahr zu Jahr eifriger betriebene Schriftstellerei sich auszuzeichnen bemüht war. Nicht wenig musste ihn dabei anregen, dass der Grosse Kurfürst 1660 die jetzige Königliche Bibliothek zu Berlin gründete ¹⁾, in welcher der 1664 als Probst nach dem nahen Bernau versetzte Gelehrte mancherlei orientalische Handschriften ²⁾ vorfand, an denen er seine Kräfte üben konnte. Schon 1667 verschaffte ihm der Ruhm seiner Gelehrsamkeit die Stelle des ersten Geistlichen Berlin's, wo er als Probst der Nicolaikirche, von 1675 ab auch als Churfürstlicher Consistorialrath thätig war. Mit seiner Uebersiedelung nach Berlin ungefähr zusammen fällt eine Wendung seiner Studien, welche, bisher wohl meist Vorder- und Mittelasien zugewandt, nun in ausgesprochenster, fast ausschliesslicher Weise China gewidmet werden. Allerdings hatte er sich schon früher, wie mit einer Anzahl andrer Sprachen, auch mit dem Chinesischen bekannt zu machen versucht, aber nach seinem eigenen Geständnis ³⁾ ohne Erfolg, bis ihn Kircher's *China illustrata* (1667) mit dem darin behandelten *Monumentum Sinicum* (der bekannten syrisch-chinesischen Inschrift) zu neuen Anstrengungen aufgestachelt, weil die theologische Würdigung jenes Werkes eine bessere Einsicht in das Wesen des Chinesischen, als selbst Kircher besessen, unumgänglich gemacht habe. Eine solche behauptet er, von dieser Zeit an — er nennt als Datum des ihm plötzlich durch den Kopf geschossenen Einfalls den 18. November 1667 — vermittelt einer neuen Lesungsmethode gewonnen zu haben, durch welche es ihm möglich sei, „innerhalb eines Jahres „(um nicht zu sagen eines Monats oder noch geringerer Zeit) selbst „Frauen so weit zu fördern, dass sie chinesische und japanesische „Bücher zu lesen, und, sofern sie die Uebersetzungsregeln kennten, „auch zu interpretieren vermöchten“ ⁴⁾. Jedenfalls entwickelte er

1) Einzelnes berichtet kurz M. Meyer, *National-Ztg.* 1880, No. 425 vom 11. Sept.

2) *Excerpta Msti Turcici* cet. Dedic. fol. a. 3.

3) *Hebdomas Observationum* S. 3—4 des unpaginierten Dedicationsbogens.

4) *Monum. Sin. Comm. gramm.* p. 12.



**STANFORD
LIBRARIES**

LANE

MEDICAL



LIBRARY

Seidel

Collection

**HISTORY OF MEDICINE
AND NATURAL SCIENCES**

REPRODUCED FROM THE 1911 EDITION



menen Kenntniss des Chinesischen an irgend eine Möglichkeit gedacht habe, die Wortzeichen unter Beiseitelassung ihres Lautwerthes direct als Begriffszeichen zu verstehen und deren gedächtnismässige Aneignung durch besondere — etwa mnemotechnische — Kunstgriffe zu erleichtern. Freilich passen nicht alle seine Aeusserungen darauf. Wie dem auch sei, von dem Misgriff ist er unter keinen Umständen freizusprechen, dass er mit einer auch sonst unangenehm an ihm hervortretenden Ruhmredigkeit eine Sache als fertig in die Welt posaunt hat, welche ihm höchstens als ein noch durchzuführendes Princip vorschweben konnte, und überall zu misbilligen sind die Kunstgriffe, welche er anwendete um sich aus der Schlinge zu ziehen, als die Aufforderungen zur Veröffentlichung seiner Methode von allen Seiten immer dringender an ihn herantraten. Schon der Briefwechsel mit Kircher trägt, obwohl Müller aus seinen eigenen Briefen nur Auszüge hat abdrucken lassen, ein bedenkliches Aussehen: man merkt leicht, wie der kluge Jesuit kein Wort von der Sache glaubt, und die Versuche Müller's, den verständigen und auf den Kern der Sache gehenden Fragen Kircher's unter leeren Vorwänden auszuweichen, machen einen geradezu trübseligen Eindruck. Als Hauptgrund seiner Zögerung gibt er hier bereits an, er könne an die Ausarbeitung seiner *Clavis Sinica* nur gehen, wenn die beträchtlichen Kosten, welche damit — man begreift nicht recht auf welche Weise — verbunden seien, von Seiten irgend eines hohen Gönners gedeckt würden. In einer Unterredung mit Ludolf bezeichnete er zweitausend Thaler, eine für damalige Zeiten ausserordentliche Summe, als den von ihm zu fordernden Preis und erregte dadurch nicht weniger das Misstrauen des wackeren Gelehrten, als durch seine Unfähigkeit einige ihm vorgelegte chinesische Texte zu interpretieren. blieb Ludolf trotzdem noch weiterhin im Verkehr mit Müller¹⁾, so musste es den Credit des Letzteren bei Hofe doch stark erschüttern, dass auch Leibnitz an seiner Kenntniss des Chinesischen zu zweifeln begann; besonders aber, dass er, der von Anfang an seine *Clavis Sinica* unter die Protection des Kurfürsten gestellt, ja auf sein Ersuchen durch Dekret vom 30. April 1674 für seine Erfindung das Prädicat eines *Inventum Brandenburgicum* erhalten hatte, dem im J. 1681 vom Kurfürsten ihm endlich ertheilten Befehle zur Anfertigung der *Clavis* nicht zu genügen vermochte. Allerdings stellt Müller²⁾ die Sache so dar, dass aus Anlass seiner gleich zu erwähnenden Streitschrift gegen Grebnitz von seinen Feinden ein Befehl „als in S. Churfl. Durchl. hohen Namen“ erwirkt worden sei, durch welchen „ohneachtet der Churfl. hohen Hand, den Buchdruckern Müllern etwas zu drücken, verbohten“ worden sei. „Und ward also auch

1) Das auf der Marienstiftsbibliothek befindliche Exemplar der *Epistolae Samaritanae* vom J. 1688 trägt die eigenhändige Dedication Ludolf's an Müller.

2) Unschuld u. s. w. S. 4. § 26.

geben, inwiefern er zu let-
gebrauchte. Zugeben will ich
ihm bei Hofe ebenfalls gesch.
mierter Frankfurter Theologe
schiene den „Unterricht von de-
chen“ gegen den Gebrauch der
als Bilderschrift, sobald in ihr
das zweite Gebot (der Reformie
sei. Hiergegen verfasste Müller
in welchem er sich des Chinesis-
zunächst (in 8^o) für sich drucke
derselben erfolgt war, kam Gr-
den Besitz eines Exemplares und
die Kirchthüren in Frankfurt ans-
in Müller's Gemeinde, verbreiten
Schrift (in 4^o) mit Beilagen herau-
weitläufige Duplik unter dem Tit-
Unschuld“ u. s. w., welche nach
Stettin herauskam. Die Polemik
mierten, des Chinesenfreundes mi-
natürlich so unerquicklich wie nur
solchen Fällen den Gegner bei
Unsittlichkeit zu denunciieren, d-
einander als Unchristen und Majest-
der hohen Obrigkeit. Dass Müller
nutzt haben werden, den eifrigen
Kurfürsten anzuschwärzen, lässt sich
bei dem grossen F-

dieser selbst später in einer amtlichen Eingabe¹⁾ über einen „uralten Verfolger an E. Churf. Durchlaucht Hoffe“ beklagt, welcher dazu beigetragen ihn „von Berlin“ zu bringen. Nicht ohne Einfluss auf Müller's Abdankung dürften aber auch seine unglücklichen Familienverhältnisse gewesen sein. Der Unfrieden, in welchem er mit seiner Frau²⁾ schon in Berlin lebte, konnte das Ansehen des ersten Geistlichen der Hauptstadt nur mindern, und wenn wir später sehen, dass von den vier Kindern nur der jüngste Sohn auf Seiten des Vaters steht, so lässt sich vermuthen, dass Müller bei diesen Zerwürfissen nicht ohne Schuld war. Wird ja auch sonst berichtet und stimmt mit dem Tone seiner gegen seine Frau gerichteten Eingaben an Consistorium und Regierung nur zu sehr überein, dass er ein hitziger, leidenschaftlicher und wunderlicher Mann gewesen sei. Leicht erklärt sich aus dieser Gemütsart, dass seine letzten Lebensjahre, welche er in dem hier gegenüberliegenden Eckhause der grossen Domstrasse verlebt hat, von dem Streben erfüllt sind, sein Vermögen einschliesslich seiner Bibliothek irgend einem Fürsten oder einer Behörde zu übergeben unter der Bedingung, dass sein jüngster Sohn eine entsprechende Bibliotheksstelle erhalte, während die ältesten Kinder sammt seiner Frau leer ausgingen. Schliesslich vermachte er, nachdem eine Schenkung an das Stargarder Consistorium noch im letzten Moment rückgängig geworden war³⁾, die Bibliothek mit einem Theile seines Vermögens ohne weitere Bedingungen dem Marienstifte, als dessen Eigenthum sie noch heute in diesem Gebäude aufbewahrt wird. Es ist eine wirklich werthvolle Sammlung orientalischer Druckwerke besonders des 17. Jahrhunderts; die orientalischen Handschriften — abgesehen von einem starken Bande in armenischer Currentschrift, den ich nicht beurtheilen kann — sind ohne Bedeutung.

Müller starb am 26. October 1694 hier in Stettin. Wenige Stunden vor seinem Tode verbrannte er seine Manuscripte fast sämmtlich, darunter vor allen die Clavis Sinica — wie nicht unwahrscheinlich vermuthet wurde, um einen Einblick in die Wichtigkeit dieses seines mysteriösen Vorgebens den Späteren zu wehren. Erhalten sind nur einige Sammlungen und ein paar Hefte eines grossen synchronistischen Werkes, welches alle Länder und Völker umfassen sollte, und auf welches er lange Jahre hindurch⁴⁾ gewaltige Arbeit verwendet haben muss. Das Werk wollte nach Müller's Tode sein Schwiegersohn Calovius gern auf kurfürstliche

1) Vom 29. April 1693. Archiv zu Stettin.

2) Sie war aus Stettin und nennt sich Emerentze (im A. u. N. Berlin S. 363 steht Margaretha) Gerber in ihrer Eingabe Febr. 1693 (Archiv zu Stettin).

3) Nur 50 Bände sind an das Consistorium ausgeliefert worden: Oelrichs a. a. O. 68.

4) Nach einer Bemerkung auf einem der Hefte 1670—1685. Nach 1685 scheint er überhaupt muthlos geworden zu sein, wenigstens ist nicht mehr viel von ihm im Druck erschienen.

Kosten drucken lassen, und es wurde zur Beurtheilung dem Frankfurter Professor Christian Grüneberg vorgelegt, welcher aber in seinem ausführlichen Gutachten vom 13. November 1699¹⁾ den Druck widerräth, da die Arbeit von Fehlern wimmele. Ich glaube trotz des gehässigen Tones Grüneberg's gern, dass er Recht hat. Bei aller Gelehrsamkeit und Begabung fehlten Müller grade die Eigenschaften, welche für Lösung einer solchen Aufgabe — sofern dieselbe, besonders in jener Zeit, überhaupt lösbar — erfordert werden: kritischer Blick und die Gewohnheit methodischen Abwägens des Details. Auch seine sonstigen Schriften, soweit ich zu einer Beurteilung derselben mich befähigt halten darf, leiden an ähnlichen Mängeln: und wenn wir auch an einen Gelehrten des 17. Jahrhunderts in diesen Beziehungen keine zu hohen Anforderungen stellen dürfen, so kommt doch im vorliegenden Falle hinzu, dass bei lebhaftem Eifer und rühmlichem Fleisse Müller doch jene höhere Gewissenhaftigkeit beim Arbeiten fehlte, welche sich nicht mit betriebsamer Durchstöberung einer umfangreichen Literatur und pünktlicher Verification der Citate genügen lässt, sondern vor allen Dingen selbständiges Wissen zu gewinnen und das eigne Urtheil zu prüfen strebt, ehe sie Andre zu belehren unternimmt. Müller's Sprachkenntnisse sind für seine Zeit ausserordentlich vielseitig, aber die Flüchtigkeit, welche insbesondere seine chinesischen Studien dauernder Früchte baar bleiben liess, zeigt sich auch da, wo er türkische oder persische Texte behandelt²⁾. Er war eben stets novarum rerum cupidus, und es ist um die grossartigen Pläne schade, zu deren Ausführung weder die Zeit reif war, noch auch seine Kraft, vorzüglich in Bezug auf die Ausgestaltung der Einzelheiten, ausreichte. So enthalten seine Schriften eine grosse Menge nützlicher Information, welche eine Durcharbeitung mancher von ihnen lohnen würde: freilich wird diese durch die abstossende Form erschwert, welche der Verfasser, immer auf die für eiliges Ausschütten seiner Sammlungen bequemste alphabetische Anordnung erpicht, ihnen gegeben hat. So erklärt es sich leicht, dass seine zahlreichen Schriften so gut wie vergessen sind: ich aber habe geglaubt, dass die rastlose Arbeit, welche er in harter Zeit auf die Urbarmachung eines wenig dankbaren Bodens verwendet hat, es rechtfertigen würde, wenn ich hier, gegenüber seinem Sterbeshause, ein Wort der Erinnerung widmete meinem einst berühmt gewesenen Landsmanne, dem wunderlichen Magister Andreas Müller Greiffenhagius.

1) A. u. N. Berlin S. 353—363.

2) Ein Beispiel für alle. Im تاریخ ختای p. 23 des Textes stehen die Worte ویکی را مستعد یافت پرسید که نام تو چیست یود یوشی. Vermuthlich ist hinter چیست ein Wort ausgefallen; Müller übersetzt p. 31—32: *Tunc aliquem ostendit, Tu-ğist-jud-ju-ti nomine.*

Anlage¹⁾.

[Die Bücher sind in klein Quart, wo nichts andres angegeben ist.]

1) *Excerpta Manuscripti cujusdam Turcici, quod de Cognitione Dei & Homini ipsius à quodam Azizo Nesephaeo, Tataro, scriptum est, & in bibliotheca electorali Brandenburgica asservatur: quae cum Versione Latinâ & Notis nonnullis subitaneis in publicum emittit M. Andreas Müllerus, Praepositus Bernaviensis. Coloniae Brandenburgicae, ex officina Georgii Schulzii Electoralis Typographi, Anno M. DC. LXV.*

2) *Andreae Mülleri, Greiffenhagii, Disquisitio geographica & historica, de Chataja, in qua 1. praecipue geographorum nobilis illa controversia: quatenam Chataja sit, et an sit idem ille terrarum tractus, quem Sinas, et vulgò Chinam vocant, aut pars ejus aliqua? latissime tractatur; 2. eadem verò operà pleraque rerum, quae unquam de Chataja, deque Sinis memorabilia fuerunt, atque etiam nunc sunt, compendiosè enarrantur. Berolini, Typis Rungianis, Anno M. DC. LXX. [Vgl. No. 3.]*

3) *Marci Pauli Veneti, historici fidelissimi juxta ac praestantissimi, de Regionibus Orientalibus Libri III. Cum codice manuscripto bibliothecae Electoralis Brandenburgicae collati, exque eo adjectis notis plurimum tum suppletum tum illustrati. Accedit, propter cognationem materiae, Haithoni Armeni historia orientalis: quae & De Tartaris inscribitur; itemque Andreae Mulleri, Greiffenhagii, de Chataja, cujus praedictorum auctorum uterque mentionem facit, Disquisitio; inque ipsum Marcum Paulum Venetum praefatio, & locupletissimi indices. Coloniae Brandenburgicae. Ex officina Georgii Schulzii, Typogr. Elect. Anno M. DC. LXXI. [Vgl. No. 2; die Disquisitio hat hier ein neues Titelblatt mit der Jahreszahl 1671 und einen Index bekommen, auch ist die Dedication an Castellus neu gedruckt; solche Exemplare kommen auch separat vor].*

4) *Monumenti Sinici, quod Anno Domini CIOIOC XXV. terris in ipsâ Chinâ erutum; seculo verò octavo Sinicè, ac partim Syriacè, in saxo perscriptum esse adeoque dogmatum & rituum Romanae Ecclesiae (ante annos quippe mille in extremo Oriente receptorum) antiquitatem magnoperè confirmare perhibetur, lectio seu phrasis, versio seu metaphrasis, translatio seu paraphrasis planè uti celeberrimus polyhistor, P. Athanasius Kircherus, Soc. Jesu presbyter Romanus, in China sua Illustrata Anno CIOIOC LXVII. singula singulariter edidit. Ceterum Tonos vocibus addidit, inque nonnullis novae hujus editionis exemplis Kircherianae defectus supplevit, errata sustulit, omnia vero minio indicavit Andreas Müllerus Greiffenhagius. Berolini, ex officina Rungiana, Anno CIOIOC LXXII.*

5) *Symbolae Syriacae sive Epistolae duae Syriacae amoebaeae. Una Mosis Mardeni, sacerdotis Syri; altera Andreae Masii, Jcti & Consil. olim Cliviaci. Cum Versione & Notis. Ut & II. Dissertationes duae de rebus itidem Syriacis, & è reliquis Mardeni Epistolis maximè. Estque de Mose Mardeno, una; de Syriacis librorum Sacrorum versionibus, deque Viennensi Antiocheni textus Novi Testamenti editione, altera. Autor Andreas Müllerus, Greiffenhagius. Berolini, ex officinâ Rungiana [1673]. [Nachher mit Separattitel und besondrer Pagation:] Andreae Mülleri Greiffenhagii, Dissertationes duae. de Mose Mardeno, una; de Syriacis librorum sacrorum versionibus deque Viennensi Antiochen [sic] textus Novi Testamenti editione, altera. Coloniae Brandenburgicae, ex officina Georgi SchultzI, Elect. Typogr. Anno 1673.*

1) Die unter 1—20 aufgezählten Schriften finden sich zumeist auf der Marienstiftsbibliothek in Stettin, manche auf der Univ.-Bibl. in Greifswald und der Königl. Bibliothek zu Berlin, einige auch auf der Bibliothek des Waisenhauses in Halle. Nur in Greifswald vorhanden sind No. 7. 18; ihre Titel gebe ich nach der gütigen Aufzeichnung des Hrn. Lic. Dr. F. Giesebrecht, welcher sich der lästigen Mühe unterzogen hat, sämtliche Greifswalder Mülleriana für mich durchzusehen und zu excerptieren.

6) *Hebdomas Observationum de rebus Sinicis*. I. *Epitome Historiae Sinicae, antiquissimae juxta ac recentissimae*. II. *de notitia Evangelii in Sinis per secula N. T.* III. *Elenchus regum Sinicorum*. IV. *Iconismus plantae laudatissimae, Ginseng dictae*. V. *Memorabilis planetarum synodus*. VI. *Specimen commentarii Geographici*. VII. *Hebdomadicam dierum distributionem, eorumque denominationem à planetis desumptam, etiam Sinis ab olim usitatam fuisse*. Quibus adjunguntur tria capita *Examinis monumenti Sinici*. Autor *Andreas Müllerus, Greiffenhagius*. Coloniae Brandenburgicae, ex officinâ *Georgi Schultzl*, Elect. Typogr. 1674.

7) *Oratio Dominica Sinico cumque versione et notis itemque Oeconomia Bibliothecae Sinicae*. Berl. 1676.

8) *Abdallae, cognom. Abu Said, Beidavaei, Historia Sinensis, quam Chataicam vocat, Persicè ab ipso scripta, & jam Persicè è M.S. gemino edita, Latine item reddita, notisque illustrata ab A. M. G.* [folgen empfehlende Aeusserungen von Fogel und Nissel]. *Berlini, typis Rungianis, CIO IOC LXXIX.* [sic, in Müller's Katalog, und daher auch auch bei Anderen, 1678. — Vgl. No. 17].

9) *Oratio Orationum*. SS. *Orationis Dominicae versiones praeter authenticam ferè centum eaeque longè emendatiùs quàm antehàc et è probatissimis auctoribus potius quàm prioribus collectionibus, jamque singulae genuinis linguae suae characteribus adeòque magnam partem ex aere ad editionem à Barnimò Hagiò traditae editaeque à Thoma Ludekenio, Solqv. March.* *Berolini, ex officina Rungiana, Anno 1680.* [Pseudonym; vgl. No. 20.]

10) *Andr. Mülleri Greiffenhagii Besser Unterricht von der Sineser Schrift und Druck, als etwa in Hrn. D. Eliæ Grebenizen Unterricht von der reformirten und lutherischen Kirchen enthalten ist.* Psalm. LXIX. 21. *Ich wartete, obß jemand jammerte, aber da ist niemand.* Berlin, bey *Christoff Runge*, 1680. [Der erste, vorläufig nicht für die Oeffentlichkeit bestimmte Druck ist in 8., der andere in 4.].

11) *Andreae Mulleri Greiffenhagii Unschuld, gegen die hefftige Beschuldigungen, die in Herrn D. Eliass Grebenizen, Professoris, und der Theologischen Facultät Senioris, auff der Churfürstl. Brandenb. Universitet zu Francfurt an der Oder, so genandten Berthädigung, enthalten seyn, nunmehr mit gnädigster Genehmhaltung Sr. Churfürstl. Durchl. zu Brandenburg, &c. &c. &c. an des Tages Licht gebracht.* I. Pot. III. 9. *Bergeltet nicht Schelt-Wort mit Schelt-Wort.* Phil. IV. 5. *Eure Lindigkeit lasset kund seyn allen Menschen.* Matth. V. 44. *Segnet die euch fluchen.* Stettin, in Verlegung des Autoris, gedruckt bey *seel. Michael Höpfners, Königl. und Rahts-Buchdruckers, nachgelassener Wittwen* im Jahr 1683.

12) *Deutsche Uebersetzung und Erklärung des zur Probe seines Sinesischen Schlüssels gnädigst fürgelegten Textes und Themas aus den Sinesischen Jahrbüchern von der Sonnen-Finsterniß, die zur Zeit der Creuzigung und des Todes Christi, auch im Reiche Sina, gesehen worden; noch zur Zeit ohne verfertigten, und so lange mächtig gehinderten Schlüssel, bey anhaltender Leibes-Schwachheit, zwischen seiner Fest-Andacht beyher zum Theil aufgesetzt, und dem ganzen Werke von dieser Schrift, Probe und Materie vorangeschickt, auch Anno MDCLXXXIII am Tage der jährigen Gedächtniß des Todes Jesu Christi bey den Churfürstl. Durchläuchtigkeiten zu allererst unterthänigst offeriret.* [Folio.]

13) *Anderer Theil des Catalogi der Sinesischen Bücher bey der Churfürstl. Brandenburgischen Bibliothec, zu Cölln an der Spree Anno 1683.* Auff Churfürstl. gnädigstem Special-Befehl in unterthänigstem Gehorsam von *Andreae Müllero Greiffenhagio, Churfürstl. Consistorial-Rahte und Probst in Berlin* aufgesetzt. Cölln an der Spree, druckt *Georg Schulze, Churfürstl. Brandenb. Hoff-Buchdrucker.* [Folio. „Anderer Theil“ mit Hinblick auf einen schon früher gedruckten, im Stettiner Exemplar an No. 14 gehefteten *Catalogus Librorum Sinicorum Bibl. Elect. Brandenburg.*].

14) Specimen Lexici Mandarinici. Ubi Sinarum voces & phrases Mandarinicae, quibus in loquendo aula & literati utuntur, secundum differentiam notarum seu characterum, quibus universi ut & exteri, ceu communi scripturae genere, (quaquâ linguâ alioqui loquantur,) voces quasque exprimunt, methodice disponuntur & explicantur. Uno exemplo syllabae XIM commonstratum. Auctore Andrea Müllero Greiffenhagio. Speciminis Sinici Additamentum I. a. Berolini, typis B. Rungii. CIO IOC LXXXIV. [Folio, 4 SS. Von S. 5 ab folgt:] Andreae Mülleri Greiffenhagii de Eclipsi passionali Disquisitio. [vgl. 15 und zu No. 13.].

15) Speciminum Sinicorum Andreae Mülleri Greiffenhagii Decimae de Decimis. unâ cum Mantissis CIO IOC LXXXV. [Innen Dedication an den Kurfürsten, dann:] Specimen Sinicum. seu fragmentum Historiae Sinicae de memorabili & notabili eclipsi quâdam solari ex Annalium Sinicorum tomo XLII ubi ea fol. 12. a. s. legitur.

16) Geographia Mosaica generalis ex Genesios capite decimo. H. e. typus orbis terrarum, quatenus is 1. divini vatis Mosis aevo habitatus in tantum fuit; hic ipse etiam scriptor 2. genealogiae Noachicae lineamentis a. singularum sui temporis gentium primas sedes b. (unde scil. coloniae reliquae postea, ut et inde subinde aliae, deductae sunt;) itemque c. primaevarum linguarum cognitionem et differentiam insinuavit. Accedunt nonnulla quae lucem affundere rei geographicae & jucunditatem aliquam lectoribus cupidis conciliare poterunt. Sumptibus Godofredi Bartschii, Calcographi. Typis exprimebat Vidua Salfeldiana, Berolini CIO IOC LXXXIX.

17) Abdallae Beidavaei historia Sinensis, Persicè è geminò manuscripto edita, Latine quoque reddita ab Andrea Müllero Greiffenhagio. Accedunt ejusdem notae marginales . . . Berolini, typis Christophori Rungii, Anno CIO IOC LXXVII. expressa, nunc verò una cum additamentis edita ab auctoris filio, Quodvultdeo Abraham Müllero. Jenae, prostat apud Johannem Bielkium, A. C. CIO IOC LXXXIX. [Vgl. No. 8.]

18) A. M. G. Glossarium sacrum hoc est Vocum et Phrasium peregrinarum quae in Hebraico Veteris Testamenti codice occurrunt et interpretibus multum negotii hactenus facessunt. Penitior ex originaria uniuscujusque lingua expositio. Cujus tamen primo prima solummodo Pars ut a viginti et amplius annis expressa erat nunc demum editur ab Auctoris Filio Quodvultdeo Abraham A. G. F. Müllero Francofurti Ao. 1690.

19) Andreae Mülleri, Greiffenhagii, Opuscula nonnulla Orientalia uno volumine comprehensa, quorum sequenti paginâ prolixius monstrabit [sic]. Francofurti ad Oderam apud Johannem Völcker, MDC XCV. [Darin No. 8. 4. 6. f. 25. l. 24. 5.].

20) *A kai S.* Alphabetum ac Notae diversarum linguarum pene septuaginta tum & Versiones Orationis Dominicae prope centum collecta olim & illustrata ab Andrea Müllero Greiffenhagio, Consiliario Electorali Brandenburgico & Praeposito Berolinensi cum praefatione de vita ejus & praesentium opusculorum historia. Prostant Berolini apud Johannem Liebermann, Mercatorem in via Mühlen-Damm. [Vorrede unterzeichnet von Sebastiano Gottofredo Starkio, Berolini, a. d. X. Kal. Octob. A. O. R. CIO IOC CIII. Enthält hinter den „Orationis Dominicae versiones fere centum“ noch folgende Anhänge:] Versionum Orationis Dominicae Auctarium curante Barnimo Hagio Anno CIO IOC LX — Selectiorum Numismatum inscriptiones nonnullae, historicè, grammaticè, & criticè consideratae. Pera I. Numismata Samaritano & Judaico characterè; utrinque vero Hebraica lingua inscripta — [id.] Pera II. Numismata Arabicis partim, partim vero Sinicis, Graecis & Latinis literis linguisque inscripta. [vgl. no. 9.]

Von den übrigen in Starke's praefatio Bogen B 2, im Alten und Neuen Berlin S. 351 nach Müller's eignen Verzeichnissen angeführten Schriften scheinen in die Oeffentlichkeit gekommen zu sein:

21) *Horologia linguarum Orientalium*. Stettin 1655 — 22) *Scrutinium fatorum Gogi*. Stettin 1662 [Starke wohl irrig 1683] — 23) *Inventum Brandenburgicum sive A. M. G. Propositio Clavis Sinicae*. [Vorrede Berlin 1674; abgedr. auch in Th. S. Bayeri *Museum Sinicum*. Petrop. 1730].

Ebenso vielleicht

24) *Basilicon Sinense*. Berlin 1679 — 25) *Imperii Sinensis nomenclator geographicus*. Berlin 1680 — 26) *Alphabetum Japanicum*. Berlin 1684,

doch bin ich über einzelne von diesen sehr zweifelhaft. Nur zum eignen Gebrauch, möglicherweise in gewissen Fällen zu privater Vertheilung, scheinen die übrigen in Müller's (und Starke's) Verzeichnissen genannten Schriften bestimmt gewesen zu sein, soweit sie nicht bloß handschriftlich vorhanden, oder wie z. B. die *Praefationes*, *Mantissa Addendorum*, *Opuscula* (lediglich Verzeichnis!) nur Beigaben zu den grösseren Werken sind, die vermuthlich bloß um die Liste umfangreicher zu machen selbständig aufgeführt wurden; diese bezeichne ich in der hier folgenden Aufzählung durch einen vorgesetzten Stern:

a) *Actio Plagii Literarii Sinensis circa primaevam mundi Historiam* — b) *Analyticae literariae specimen ad V. Cl. Jobum Ludolfum* [1677] — *c) *Bibliothecae Sinicae Oeconomia* [1676] — d) *Catalogus opusculorum auctoris usque ad Annum 1680 editorum et ineditorum* [so Starke; gemeint ist „*De Sinensium rebus aliaque nonnulla opuscula*“, was eben nur ein Verzeichnis ist] — e) *Commentatio de perantiquo Pentateuchi Hebr. Manuscripto, quod anno Christi CCC.XXXIV [sic] in Insula Rhodi scriptum, (ut in fine libri a librario notatum est) jam in Bibliotheca Regia [sic] extat* — f) *De Sinarum magnaeque Tatariae rebus commentatio alphabetica* — *g) *Elenchus Librorum variorum tam mss. quam typis editorum pro Emptoribus* — *h) *De invento Sinico Epistolae nonnullae amoebaeae inventoris & quorundam Soc. Jesu Patrum, aliorumque Literatorum* [1676] — *i) *Excerpta de Sinis e Gregorio Malatiensi* — k) *Glossarii profani initia* [hdschr.?] — *l) *Historiola de Sinis ex Armenico Latine versa* — m) *Index generalis Auctorum, rerumque & verborum, quae in omnibus ipsius opusculis continentur* [hdschr.] — n) *Stricturae Calendarii Decupli. Tom. II. fol.* [hdschr.?] — *o) *Mappa Imperii Sinarum e Sinico translata* — *p) *Mappa Universalis Orbis antiqui, ejusdem generis* — *q) *Praefationes* — r) *Anhang zweier Reisen. Die erste, eines Moscovitischen Gesandten nach China. Die andere, Herrn Zachariae Wagners, . . . durch ein groß Theil der Welt, und unter andern auch nach China. Berlin, gedruckt bei Christoff Hunge [o. J. — an No. 8 im Stettiner und Greifswalder Exemplar]. — Ausgelassen sind in diesem Verzeichnis: *s) *Mantissa Addendorum* [an No. 24] — t) *Historicae Societatis propositio* — u) *Extensio Geographiae Mosaicae* — v) *Epistola Apologetica II* [gegen den churf. Leibarzt Mentzel] — *x) *Propositionis Inventi Sinici editio quarta cum notis* — *y) s. oben No. 13 — z) *Synchronismi annuarii* [handschriftlich], welche sich in Stettin vorfinden; nicht zu Gesicht bekommen habe ich dagegen No. 7. 18. 21. 22. 26. a. e. k. n.; ebensowenig ein in seinem Verzeichnis genanntes „*Specimen chronologicum*“.*

Protokollarischer Bericht über die in Stettin vom 27. — 30. September 1880 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Montag, den 27. September 1880.

Nach der ersten allgemeinen Sitzung constituirte sich die Orientalisten-Section unter dem Vorsitz des Prof. A. Müller, der die Versammlung durch einen Vortrag über Andreas Müller Greiffenhausius begrüßte. Zum stellvertretenden Vorsitzenden wurde Prof. Weber, zu Schriftführern Prof. Strack und Dr. Frenkel gewählt, und demnächst eine aus den beiden Vorsitzenden, Prof. Loth und Prof. Strack bestehende Commission zur Revision des Kassenberichtes der D. M. G. ernannt. — Beginn der Sitzung: 12 $\frac{1}{4}$ Uhr, Ende 1 Uhr.

Zweite Sitzung.

Dienstag, den 28. September 1880.

Nach einigen auf das Zusammensein in Stettin bezüglichen Mittheilungen verliest Prof. Müller den Kassenbericht und stellt den Antrag auf Ertheilung der Decharge. Der Antrag wird genehmigt.

Prof. Loth verliest den Redactionsbericht des abwesenden Prof. Windisch¹⁾. — Hierauf folgt der Vortrag des Herrn Lic. Dr. Kessler „Ueber die religionsgeschichtliche Bedeutung der Mandäerlehre“; an der auf denselben folgenden Debatte theilnehmen sich ausser dem Vortragenden die Herren Professoren Weber und Strack.

Prof. Kuhn legt die fertig gedruckten fünf ersten Bogen des Jahresberichtes für 1878 vor. Prof. Weber bedauert, „dass gemäss dem von der Geraer Versammlung gefassten Beschlusse (nach welchem von den Jahresberichten des Prof. Gosche nur abgeschlossene Stücke und zwar im Umfange von nicht weniger als 10 Bogen gedruckt werden sollten) der Druck des China betreffenden Jahresberichtes für 1874—75 des Prof. Gosche nicht hat stattfinden können, und spricht (ohne jedoch eine Abstimmung herbeiführen zu wollen) den Wunsch und die Hoffnung aus, dass der Druck sich in irgend einer Weise noch werde ermöglichen lassen“. — Beginn der Sitzung 9 Uhr, Schluss 11 Uhr.

1) Vgl. Beilage A.

XVIII Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Stettin.

Dritte Sitzung.

Mittwoch, den 29. September 1880.

Prof. Sachau hält einen Vortrag, der geographische und epigraphische Mittheilungen „aus Osrhoëne“ enthält. Hierauf folgt der Vortrag des Prof. Delbrück: „Ueber den Ursprung des indischen Opferritus“, an welchen Prof. Weber einige Bemerkungen knüpft. Dann erstattet Prof. Müller den Bibliotheksbericht¹⁾ und verliest den Secretariatsbericht des abwesenden Prof. Schlottmann²⁾. Den in diesem Berichte enthaltenen Vorschlägen in Betreff des allgemeinen Orientalistencongresses für 1881 stimmt die Versammlung bei. Beginn der Sitzung 9 Uhr, Schluss 11¹/₄ Uhr.

Vierte Sitzung.

Donnerstag, den 30. September 1880.

Prof. Loth berichtet über neuerdings im Fajjûm gemachte Funde arabischer Papyri und erörtert die paläographische wie culturgeschichtliche Bedeutung dieser Urkunden. Prof. Strack und Prof. Sachau schliessen einige Bemerkungen an über gleichzeitig gefundene Papyri in hebräischer Sprache und in Pehlewi.

Rector Pauli hält einen Vortrag über den gegenwärtigen Stand der etruskischen Forschungen. Hierauf erfolgt die Neuwahl des Vorstandes, welche das Resultat ergibt, dass die statutenmässig ausscheidenden Vorstandsmitglieder Jülg, Krehl, Müller, Schlottmann wiedergewählt sind. Der Vorstand besteht demgemäss gegenwärtig aus folgenden Mitgliedern:

Gewählt in Gera 1878	in Trier 1879	in Stettin 1880
Gildemeister	Loth	Jülg
Nöldeke	v. Roth	Krehl
Pott	Windisch	Aug. Müller
Wüstenfeld		Schlottmann.

Landesrabbiner Dr. Hamburger spricht über „Nichtjuden im talmudischen Schriftthum“. Prof. Strack erklärt die Ausführungen des Redners für theils unerwiesen, theils — fraglich, muss aber der beschränkten Zeit wegen auf die Beweisführung verzichten. — Beginn der Sitzung 9¹/₄ Uhr, Schluss 10¹/₂ Uhr.

Beilage A.

Redactionsbericht.

Der Organismus der Redaction ist von meinen Vorgängern so schön in Gang gebracht, und ich bin in der Ausführung meines Amts von verschiedenen Seiten, namentlich auch von Herrn Professor August Müller so freundlich unterstützt worden, dass ich mich mit nicht allzu grosser Mühe in die Geschäfte habe finden können. Die ersten drei Hefte des laufenden Jahrgangs sind erschienen — das 3. wird soeben ausgegeben sein. — Das 4. Heft ist im Druck.

1) Vgl. Beilage B.

2) Vgl. Beilage C.

In den Abhandlungen ist vor Kurzem ein Werk des Herrn Professor Georg Hoffmann in Kiel auf Kosten der Gesellschaft gedruckt worden, betitelt „Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer“, durch Untersuchungen zur historischen Topographie besonders werthvoll gemacht; die buchhändlerische Anzeige davon findet sich auf dem Umschlag des 3. Hefts der Zeitschrift. Gegenwärtig naht in den „Abhandlungen“ der Druck der Retractatio von Hāla's Saptacatakam durch Herrn Professor Albrecht Weber seinem Ende. Auch fehlt es nicht an anderen Werken, welche gern in unseren „Abhandlungen“ das Licht der Welt erblicken möchten. Vom Wissenschaftlichen Jahresberichte sind zwei Hefte, umfassend die Zeit vom October 1876 bis December 1877 unter der Redaction der Herren Professoren E. Kuhn und A. Socin erschienen und in den Händen der Mitglieder der Gesellschaft. Der Bericht für das Jahr 1878 ist im Druck und bereits bis in den 6. Bogen vorgeschritten.

Von Werken, welche ausserhalb der „Abhandlungen“ auf Kosten der Gesellschaft gedruckt werden, soll demnächst der Druck von Herrn Professor Thorbecke's Ausgabe der Mufaddalijāt begonnen werden.

Dr. Jahn's Ausgabe des Ibn Ja'is ist bis zum 96. Bogen vorgerückt.

Beilage B.

Bibliotheksbericht für 1879—1880.

Den im vorigen Berichte gegebenen Nachrichten über die Fortschritte der Bibliotheksarbeiten habe ich diesmal nur noch Weniges hinzuzufügen.

Das Erscheinen des ersten Theiles unseres Kataloges ist den Mitgliedern durch eine gütige Anzeige Hrn. Geheimrath Fleischer's in der Zeitschrift bereits mitgetheilt worden; der zweite Theil ist im Wesentlichen ebenfalls druckfertig und würde meiner anfänglichen Absicht entsprechend dieser Versammlung gedruckt vorgelegt worden sein, hätten nicht die finanziellen Verhältnisse der Gesellschaft, welche eine weitere Erhöhung der ohnehin sehr erheblichen Ausgaben für die Bibliothek in diesem Jahre nicht rathlich erscheinen liessen, den geschäftsleitenden Vorstand veranlasst, den Druck bis Anfang nächsten Jahres zu verschieben: aus diesem Grunde war es auch nicht erforderlich, die Arbeiter einiger kleinerer bis jetzt noch ausstehender Partien zu rascherem Abschluss ihrer in freundlichster Weise der Gesellschaft gewidmeten Bemühungen zu drängen. Jedenfalls übernehme ich die Verpflichtung, den Druck des Heftes spätestens Anfang Februar beginnen und unausgesetzt fördern zu lassen. Bereits ein früherer Termin wird die Bibliothek in dem neuen, bequemen und würdigen Locale vorfinden, welches die Gesellschaft der Fürsprache des Königlichen Bibliothekars Herrn Dr. Hartwig, beziehungsweise dem auch in diesem Falle unserer Gesellschaft bewiesenen Wohlwollen des Königlich Preussischen Ministeriums verdanken wird. Der Umzug findet im Anschluss an die Uebersiedelung der Universitätsbibliothek selbst im October d. J. statt und dürfte weitere Erleichterung für diejenigen Mitglieder zur Folge haben, welche die Bibliothek in Halle selbst benutzen können; insbesondere wird es jetzt möglich sein, eine mit

XX Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Stettin.

Ausnahme der Universitätsferien regelmässig einzuhaltende Bibliotheksstunde festzusetzen, welche demnächst in der Zeitschrift bekannt gemacht werden soll.

Die Ausgabe des Katalogs ist, ausser einer hoffentlich später sich noch mehr entwickelnden Steigerung in der Benutzung, für die Bibliothek selbst von wesentlichem Vorthell gewesen, insofern einige Mitglieder durch die Kenntnissnahme von dem Umfange der Bestände zur Ausfüllung mehrerer Lücken veranlasst worden sind. Manches hat durch Austausch von Doubletten oder durch Ankauf ergänzt werden können; in andren Fällen sind defecte Werke durch dankenswerthe Geschenke vervollständigt worden. Ich hebe aus diesen Bd. II—IV der Cuneiform inscriptions und die neuesten Bände des Catalogue of Oriental Coins, sowie der indischen Bücherkataloge, ferner die grosse Zahl von Heften der Bibliotheca Indica hervor, welche wir dem British Museum, bezw. dem India Office verdanken. Unter den übrigen Accessionen dürften besonderes Interesse die Kasaner Drucke erregen, deren Uebersendung Staatsrath v. Gottwaldt zu bewirken die Güte hatte, und von höchstem Werthe ist uns die herrliche Publikation des Boro-Budur, mit welcher uns die Liberalität des Kgl. Niederländischen Ministeriums der Kolonien erfreut hat. Diesen besonderen Umständen ist es zu verdanken, dass die Zahl der Accessionen im letzten Jahre die ungewöhnliche Höhe von 279 erreicht hat, von welchen 148 Fortsetzungen, 131 neue Werke sind. Da indes jene aussergewöhnlich günstigen Verhältnisse nicht von Dauer sein werden, so müssen wir auch diese Gelegenheit ergreifen, den Mitgliedern selbst die Erweiterung der zu ihrem Gebrauche bestimmten Bibliothek dringend ans Herz zu legen. Es ist beschämend für uns, dass die Mehrzahl unserer Eingänge aus dem Auslande stammen, beschämend, dass auch die deutschen Einsender zum grösseren Theile Nichtmitglieder sind. Seit Jahren wird diese Klage vor der Generalversammlung geführt, bisher, wie es scheint, ohne erhebliche Wirkung: wenn aber der regelmässig fallende Tropfen den Stein höhlt, so mag ein fort und fort wiederholter Appell an den Gemeinsinn vielleicht schliesslich selbst auf Deutsche Gemüther Eindruck hervorbringen: in dieser Hoffnung werde ich nicht aufhören, jene Mahnung zu wiederholen, so lange es der Gesellschaft gefallen mag, mich mit ihrem Vertrauen zu beehren.

A. Müller.

Beilage C.

Secretariatsbericht für die Generalversammlung der D. M. G. September 1880.

Neu beigetreten sind der Gesellschaft in dem verflossenen Geschäftsjahre 12 Mitglieder und die Nationalbibliothek von Palermo. Durch den Tod verlor dieselbe folgende 12 Mitglieder: A. D. Mordtmann sen., Takoor Giri Prasâda Sinha, Benary, Haarbrücker, Vullers, Mayreder, Sasse, von Schiefner, Schmölders, Schröter, O. Strauss, Zehme. Ihrer Namen gedenken wir ehrend, mehrerer in dankbarer Erinnerung an ihre mannigfachen wissenschaftlichen Verdienste.

Exemplare der Zeitschrift sind versandt: an die Mitglieder der Gesellschaft (die Ehrenmitglieder und die correspondirenden Mitglieder einbegriffen) 487,

an gelehrte Gesellschaften 31, an Buchhandlungen 153; zusammen 671, also 8 Exemplare mehr als im v. J.

Statutengemäss ist ferner mitzuthellen, dass im März d. J. das Fleischer-Stipendium, im Betrage von M. 460,50, auf Grund der durch Hrn. Geh. Hofrath Prof. Fleischer erfolgten Verleihung dem Privatdocenten in Marburg, Hrn. Dr. Kessler, durch Vermittlung des Vorstandes ertheilt worden ist und dass der verbliebene Bestand M. 9546,46 betrug.

Ausserdem ist aus der Geschäftsführung des verflossenen Jahres Folgendes zu erwähnen.

Von Portugal her erfolgte im Mai die Anfrage, ob sich die D. M. G. nicht irgendwie an der im Juni stattfindenden dreihundertjährigen Gedächtnissfeier des Camoens betheiligen wolle. Der geschäftsführende Vorstand erachtete dies nicht für unangemessen, insofern durch die portugiesischen Entdeckungsfahrten und Heldenthaten Indien einst für Europa zu reicherer und lebendigerer Anschauung und damit zugleich zu nachfolgender wissenschaftlicher Erforschung aufgeschlossen wurde und insofern Camoens sowohl jene Entdeckungen und Thaten als die Wunder des neueröffneten fernen Morgenlandes in unsterblichen, aus eigenem lebendigen Eindruck entstandenen Versen besungen hat. In solchem Sinne richteten wir an unser ehrenwerthes Mitglied, den Professor der Geschichte Herrn Consiglieri Pedroso in Lissabon, welchem unsere Bibliothek bereits mehrere interessante Beiträge verdankt, ein Schreiben, durch welches wir ihn ersuchten und bevollmächtigten, uns bei jener Feier zu vertreten. Dies hat er in dankenswerther Weise bei den verschiedenen sich dabei darbietenden Gelegenheiten, unter Bezeugung lebhafter Sympathie seitens seiner Landsleute, gethan.

In besonderem Maasse ist unsere Thätigkeit durch schriftliche und mündliche Verhandlungen wegen einer Angelegenheit in Anspruch genommen worden, deren schon der vorjährige Jahresbericht gedachte.

Der im Sept. 1878 zu Florenz versammelte vierte internationale Orientalisten-Congress hatte beschlossen, dass die nächste Zusammenkunft 1881, und zwar in Deutschland, stattfinden sollte, und hatte den geschäftsführenden Vorstand der D. M. G. ersucht, hierfür die vorbereitenden Schritte zu thun.

Dies Mandat, dem wir uns füglich nicht entziehen konnten, schloss nach dem officiellen Schreiben, welches Präsident und Secretär jenes Congresses an uns richteten, dreierlei in sich: die Wahl der deutschen Stadt für die beabsichtigte Zusammenkunft, die Wahl des Präsidenten des nächsten Congresses und die Bestimmung der Tage, auf welche dieser i. J. 1881 berufen werden sollte.

Was den zu wählenden Ort betrifft, so hatten unsere elf bei dem Congress in Florenz anwesenden Landsleute in einer besonderen Sitzung, deren Protokoll ihr Vorsitzender Herr Prof. v. Roth uns später übersandte, Berlin als ausdrücklich uns zu empfehlen bezeichnet. Damit stimmte, wie wir aus einer Mittheilung des Secretärs Hrn. De Gubernatis ersehen, auch sonst die überwiegende Meinung auf dem Congress überein. Dennoch hatte dieser beschlossen, ohne Nennung eines Namens uns die Wahl schlechthin zu überlassen. Unter diesen Umständen hielten wir es für rathsam die Entscheidung nicht auf uns allein zu nehmen.

— unserer Beziehung wandten wir uns in
Ministerium der geistlichen und Unterrichts-Ange-
bald eine in jeder Hinsicht geneigte und entgegenk-
Beziehung empfangen wir Anfang Mai durch Hrn
Nachricht, dass unserem Wunsche gemäss ein Be-
aus Mitgliedern der D. M. G. und zugleich der K-
schaften bestehend, constituirt worden sei und das-
sitzenden, Hrn. Prof. Dillmann zu seinem Stellvertre-
zum Schriftführer gewählt habe.

Hiernach wählten wir sodann unsererseits in
des fünften internationalen Orientalisten-Congresses
dieser leider wegen eines heftigen Krankheitsanfalls
Dillmann, welcher im Interesse der Sache die Wahl-
keit erklärt hat, der damit verbundenen Mühe
insbesondere auch die Einladungen zu dem Congre-
lassen und denselben hernach zu eröffnen.

Zuvor aber hat der geschäftsführende Vorstand
dritten der ihm gewordenen Aufträge, die Tage zu
Congress i. J. 1881 zu berufen ist. Sowohl wir, als
sind nun einstimmig der Ansicht, dass das einzig Z-
nächsten Jahre die Generalversammlung der D. M. G.
Orientalisten-Congress zu combiniren, und dass wir
Tage für die Zusammenkunft des Congresses werden
verständlich wird letzteres nach Rücksprache mit
gehen.

Demgemäss erlaubt sich der geschäftsführende
le seine oben dargelegten bisherigen Schritte bei
rsammlung die folgenden:

davon in Kenntniss setzen, dass wir unter den obwaltenden Umständen aus nahe liegenden Gründen für das nächste Jahr auf die Verbindung mit der allgemeinen Philologenversammlung werden verzichten müssen.

Wir glauben mit Sicherheit hoffen zu dürfen, dass die Generalversammlung diese unsere Anträge in demselben Sinne genehmigen werde, in welchem wir selbst als ihre Vertreter dem von Florenz überkommenen Mandat zu entsprechen gesucht haben, nämlich in dem Wunsche, den auswärtigen Fachgenossen, die sich bei der Absicht einer Zusammenkunft in Deutschland einstimmig an unsere Gesellschaft gewandt haben, von Seiten dieser eine möglichst lebhafte und allgemeine Theilnahme entgegenzubringen.

Schlottmann
d. Z. Secr. der D. M. G.

Beilage D.

Theilnehmer an der Orientalisten-Section der Philologen-Versammlung in Stettin 1880 ¹⁾.

- *1) O. Loth, Prof., Leipzig.
- *2) Prof. Dr. A. Weber, Berlin.
- 3) H. Weber, stud. phil. et hist., Berlin.
- *4) Prof. Dr. Hermann L. Strack, Berlin.
- *5) Dr. W. Nottebohm, Berlin.
- *6) Prof. Dr. Jülz, Innsbruck.
- *7) Dr. E. Frenkel, Gymnasialoberlehrer, Dresden-Neustadt.
- *8) Lic. Dr. K. Kessler, Marburg in Hessen.
- *9) B. Delbrück, Prof., Jena.
- *10) Prof. Dr. E. Kuhn, München.
- *11) Dr. Pauli, Rektor d. h. B.-Sch., Uelzen.
- *12) A. Müller, Professor in Halle.
- 13) Dr. H. Vogelstein, Rabbiner in Stettin.
- *14) Prof. Dr. Ed. Sachau, Berlin.
- 15) Dr. J. Hamburger, Landesrabbiner in Strelitz.

¹⁾ Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Einzeichnung. Die mit * Bezeichneten sind Mitglieder der D. M. G.

Extract aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1879.

Einnahmen.

25557	M. 45	—	Kassenbestand vom Jahre 1878.
332	M. 53	—	auf rückständige Jahresbeiträge der Mitglieder für die Jahre 1875 bis 1878.
6344	"	—	Jahresbeiträge derselben für 1879.
6676	"	53	"
10	"	10	Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1879, lt. statutenmäßig darüber geführtem besondern Kassa-Buch und geprüftem Abschluss:
9546	M. 46	—	Bestand nach der Rechnung pro 1879.
9536	"	36	" " " " 1878.
10	M. 10	—	Zuwachs des Fleischer-Stipendii w. o.
486	"	05	Zinsen von hypothek. u. zeitweise auf Rechnungsbuch d. Allgem. D. Creditanstalt zu Leipzig angelegten Geldern.
297	"	47	zurückerstattete Auslagen.
1	"	16	Lucrum durch Coursdifferenzen u. auf eingegangene Wechsel und Checks.
2917	"	50	Unterstützungen, als:
517	M. 50	—	pr. 1 1/2 Jahr, in Folge veränderten Etatsjahres, von der Königl. Württembergischen Regierung.

Ausgaben.

10293	M. 27	—	für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift, Band XXXIII“, der „Abhandlungen f. d. K. d. M. VII. Bd. No. 2 u. No. 3“, des „Wissenschaftl. Jahresberichts f. 1876/77 Heft 1 u. 2“, des „Katalogs der Bibliothek d. Gesellschaft I“, und von „Accidentien“.
653	"	88	Unterstützung orientalischer Druckwerke.
3922	"	85	Honore, als:
1212	M. 85	—	für „Zeitschrift Bd. XXXIII“.
133	"	50	„Abhandlungen f. d. K. d. M. VII. Bd. No. 2“.
619	"	50	„Abhandlungen f. d. K. d. M. VII. Bd. No. 3“.
672	"	—	„Wissensch. Jahresber. f. 1876/77 Heft 1 u. 2“.
1285	"	—	„Organisation u. Katalogisierung d. Bibliothek“.
3922	M. 85	—	w. o.
1640	"	—	Honore für Redaction d. „Zeitschrift“, sowie für sonstige Geschäftsführung an die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten.
98	"	—	Reisediäten an Vorstandsmitglieder zur Generalversammlung in Trier.
162	"	40	zur Completirung d. Bibliothek d. Ges. in Halle. a Conto der dafür von d. Generalversammlung in Hamburg, bezw. dem Vorstande bewilligten Mittel.

663	"	48	"	für Buchbinderarbeiten (incl. derer für die Bibliothek d. Gesellschaft in Halle).
186	"	69	"	für Portl, Frachten etc., incl. der durch die Brockhaus'sche Buchhandlung verlegten.
12	"	50	"	für Ausfertigung von 26 Stück Diplomen.
28	"	21	"	Insgemein (für Anzeigen, Wechselstempel, Kisten u. Emballage, Coupons-Besorgung, Reinigung der Sitzungslocale, Aufwartung etc.).
				1536 <i>M.</i> — <i>3</i> Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, lt. Rechnung vom 28. Juli 1880.
		276	" 25 "	<div> <div> { ab: für Posten, welche in vorstehen-der Specification vertheilt schon mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind. } </div> </div>
1259	"	76	"	demnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Provlision derselben auf den Absatz von der „Zeitschrift“, den „Abhandlungen“ etc., lt. Rechnung vom 28. Juli 1880.
				18921 <i>M.</i> 03 <i>3</i> Summa.

1500	"	—	"	von der Königl. Preuss. Regierung.
900	"	—	"	Sächs.
2917	<i>M.</i> 50	<i>3</i>	W. O.	
1536	<i>M.</i>	—	<i>3</i>	durch die von der F. A. Brockhaus'schen Buchh. lt. Rechnung v. 28. Juli 1880 gedeckten Ausgaben.
4775	"	—	"	Baarzahlung derselben vom 2. Aug. 1880.
6311	"	—	"	
42257	<i>M.</i> 26	<i>3</i>	Summa.	Hiervon ab:
18921	"	03	"	Summa der Ausgaben, verbleiben:
23336	<i>M.</i> 23	<i>3</i>	Bestand.	(Davon: 9900 <i>M.</i> — <i>3</i> in hypothek. angelegten Geldern, 9546 <i>M.</i> 46 <i>3</i> Vermögensbestand des Fleischer-Stipendii und 3889 <i>M.</i> 77 <i>3</i> baar.)

F. A. Brockhaus, d. Z. Kassirer.

Kammereikassen-Rendant Schweitzer, als Monent.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. Gesellschaft beigetreten:

Für 1881:

- 991 Herr Dr. Wilhelm Grube in Leipzig.**
- 992 „ Dr Edw. Hopkins aus Northampton, Massachusetts.**
- 993 „ Dr. H. Oldenberg, Privatdocent an der Univ. in Berlin.**
- 994 „ Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. in Berlin.**
- 995 „ Dr. Hartwig Hirschfeld in Berlin.**
- 996 „ Rev. John P. Peters, Ph. D., in New York.**
- 997 „ René Basset, professeur à l'École Supérieure des lettres in Algier.**
- 998 „ Arthur Amiaud, maître de Conférences à l'École Supérieure des lettres in Algier.**
- 999 „ Dr. Maurice Bloomfield z. Z. in Leipzig.**

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist eingetreten:

Die Kaiserl. Universitätsbibliothek zu St. Petersburg.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr langjähriges Vorstandsmitglied, den frühern Redacteur der Zeitschrift, Herrn Professor Dr. Otto Loth in Leipzig, † den 17. März 1881,

ferner ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Dr. Jar. Košut, Docenten an d. Univ. in Prag, † den 3. Dec. 1880,**
- „ Prof. Dr. Nesselmann in Königsberg, † den 7. Jan. 1881,**
- „ Dr. Pius Zingerle, Subprior des Stiftes Marienberg, † den 10. Jan. 1881.**

Verzeichniss der bis zum 1. April 1881 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a [28] ¹⁾. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg. Tome XXVI, No. 3. 1880. Tome XXVII, No 1. 1881. [Nebst:] Supplément: Liste des Travaux de M. Brosset [vgl. No. 4151]. St.-Petersburg. Fol.
2. Zu Nr. 29 a [157]. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. N. S. Vol. XII. 1880. Part III. IV. — Vol. XIII. 1881. Part I. London. 8.
3. Zu Nr. 154 b [76]. Wissenschaftlicher Jahresbericht über die Morgenländischen Studien im Jahre 1878. Unter Mitwirkung mehrerer Fachgelehrten herausgegeben von *Ernst Kuhn*. Erste Hälfte. Leipzig 1881. 8.
4. Zu Nr. 155 a [77]. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Vierunddreissigster Band. IV. Heft. Leipzig 1880. 8.
5. Zu Nr. 183 a [2]. Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften. Fünfzehnten Bandes zweite Abtheilung. 1880. — Fünfzehnter Band. Dritte Abtheilung. 1881. München. 4.
6. Zu Nr. 202 [153]. Journal asiatique. Septième série. Tome XVI. No. 3. Octobre-Novembre-Décembre 1880. Tome XVII. No. 1. Janvier 1881. Paris. 8.
7. Zu Nr. 217 [166]. American Oriental Society. Proceedings at New York, October, 1880. 8.
8. Zu Nr. 239 [85]. Göttingische gelehrte Anzeigen. 1880. 2 Bände. [Nebst:] Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. Aus dem Jahre 1880. Göttingen 1880. 8.
9. Zu Nr. 294 a [13]. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Classe. XCVI. Bd. Heft II. III. Wien 1880. 8.
10. Zu Nr. 295 a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. LX. Band. Zweite Hälfte. — LXI. Band. LXII. Band. Erste Hälfte. Wien 1880. 8.
11. Zu Nr. 594 a 5 [1081]. Bibliotheca Indica. N. S., No. 435. The Mīmāṃsā Darśana, with the Commentary of Śāvara Svāmin. Ed. by *Maheśachandra Nyāyaratna*. Fasc. XV. Calcutta 1880. 8.

1) Die in eckige Klammern geschlossenen Ziffern sind die laufenden Nummern des gedruckten Katalogs.

- ... London 1880. 8.
15. Zu Nr. 609 a [2626]. The Journal of the Royal Asiatic Society. Vol. XLIX. 1879. London. 8.
 16. Zu Nr. 609 c [2628]. Proceedings of the 1st Monthly Record of Geography. Vol. II., No. III., No. 1—4. January — April 1881. London. 8.
 17. Zu Nr. 642 a [26]. Monatsbericht der Kgl. Preuss. Acad. der Wissenschaften. August—November 1880. Berlin. 8.
 18. Zu Nr. 937 [162]. The Journal of the Royal Asiatic Society. No. XXXVII. Vol. XIV. 1880. London. 8.
 19. Zu Nr. 1044 a [160]. Journal of the Asiatic Society. Part I, No. III. — 1880. Calcutta. 8.
 20. Zu Nr. 1044 b [161]. Proceedings of the Asiatic Society. VIII. July, August 1880. Calcutta. 8.
 21. Zu Nr. 1084 [3521]. *H. Hupfeld*, Commenta-
festorum apud Hebraeos ratione. P. II. Halle. 1880. 8.
 22. Zu Nr. 1521 a [2620]. Bulletin de la Société d'Asiologie. Octobre 1872. Septembre. Octobre 1877. Avril. Juin. Juillet. Octobre. Novembre. Décembre 1880. Paris. 8.
 23. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde der Nederlandsch-Indië. Vierde Volgreeks. Vierde Deel. Den Haag 1880. 8.
 24. Zu Nr. 1867 [79]. Abhandlungen für die Kunde des Alterthums. No. 2. De la Métrique chez les Syriens. Leipzig 1879. 8.
 25. Zu Nr. 2452. Revue archéologique. Nouvelle Série. Novembre. XII. Décembre 1880. — 22^e année. I. Paris. 8.
 26. Zu Nr. 2521 [1505]. *H. L. Fleischer*, Beiträge zur arabischen Sprachkunde (Abdruck aus den Abhandlungen der histor. Classe der Königl. Preuss. Acad. der Wissenschaften). Berlin 1880. 8.

31. Zu Nr. 2971 b [169]. List of the Members of the American Philosophical Society. March 15, 1880. [Philadelphia]. 8.
32. Zu Nr. 3128 [1272]. *E. Kuhn*, Kaccâyanappakaraṇae specimen alterum. [Diss.]. Halle 1871. 8.
33. Zu Nr. 3131 [3278]. Numismatische Zeitschrift hsg. von der Numismatischen Gesellschaft in Wien. XII. Jahrg. 1. Halbjahr. 2. Halbjahr. Wien 1880. 8. — [Nebst:] Jahres-Bericht der Numism. Gesellsch. in Wien über das Jahr 1880. Wien 1881. 8.
34. Zu Nr. 3224 [2188]. דברי חיים [Red. *D. Gordon*]. 24. Jahrgang. No. 48—51. Lyck 1880. 25. Jahrgang. No. 1—12. Lyck 1881. Fol.
35. Zu Nr. 3410 [1507]. Beiträge zur Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern. Von *Ignaz Goldziher*. I. [Sitzb. der phil.-hist. Cl. der Kais. Ak. d. Wiss. zu Wien LXVII. Bd. I. Heft. 1871]. 8.
36. Zu Nr. 3596 [2057]. Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Von *J. Levy*. Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer*. XIII. Lieferung. Leipzig 1880. 4.
37. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin. (2e Série — 3e Année.) No. 22—24. — (4e Année). No. 1—6. Bordeaux 1880—1881. 8.
38. Zu Nr. 3679 [1394]. Repertorio Sinico-giapponese compilato da *A. Severini* e *C. Puini*. Fasc. IV, V. sentou-yuyusiki. Firenze 1880. 4.
39. Zu Nr. 3691 [2375]. *G. Buhler* [sic], To the Director of Public Instruction. Surat, 30th August 1872 [Report on Sanskrit Mss. in Gujrât 1871—72]. — No. 11 of 1880—81. From *G. Bühler* to K. M. Chatfield, Director of Public Instruction, Bombay [Bericht über Sanskrit-Mss.]. Bombay. Fol.
40. Zu Nr. 3767 [3360]. Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts, mit erläuternden Anmerkungen und Excursen, sowie als Einleitung: Wilhelm von Humboldt und die Sprachwissenschaft hsg. und erläutert von *A. F. Pott*. Zweite Auflage. Mit Nachträgen von *A. F. Pott* und Personen-, Sach- und Wort-Registern von *A. Vaníček*. 2 Bde. Berlin 1880. 8.
41. Zu Nr. 3769 [12]. Atti della R. Accademia dei Lincei. Serie terza. Transunti vol. V. Fasc. 1—7. Roma 1880—1881. 4.
42. Zu Nr. 3863 [2061]. Aruch completum sive Lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore Nathane filio Jechielis ed. *Alexander Kohut*. T. II. Fasc. 5. [Auch m. hebr. Titel:] ספר ערוך השלם וגו'. Wien 1880. 4. [3 Exx.].
43. Zu Nr. 3868 [46]. Annales de l'extrême Orient. Bulletin de la Société académique Indo-chinoise sous la direction du Docteur Cte *Meyners d'Estrey*. No. 25—32. Juillet 1880 — Février 1881. Paris. 4.
44. Zu Nr. 3877 [186]. Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins. Band III. Leipzig 1880. 8.
45. Zu Nr. 3889 [2881]. Еврейскій календарь на русскомъ и еврейскомъ языкахъ на 5441 годъ (1880—1881 г.). Годъ четвертый. Сост. *И. Гурляндъ*. С.-Петербург. 1880. 8. [Auch mit hebr. Titel:] לוח ישראל וגו'.
46. Zu Nr. 3890 [2405]. Die Arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha verzeichnet von *Wilhelm Pertsch*. Dritter Band. 1. Heft. Gotha 1880. 8.

XXX Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

47. Zu Nr. 3910 [2498]. Katalog der Kaiserlichen Universitäts- und Landesbibliothek in Strassburg. Orientalische Handschriften. Theil I. [A. u. d. T.:] Katalog der Hebräischen, Arabischen, Persischen und Türkischen Handschriften der Kaiserlichen Universitäts- und Landesbibliothek in Strassburg bearbeitet von *S. Landauer*. Strassburg 1881. 4.
48. Zu Nr. 3911 [2490]. Cataloghi dei Codici Orientali di alcune Biblioteche d'Italia stampati a spese del Ministero della pubblica Istruzione. Fasc. II. R. Biblioteca di Parma: Codici ebraici non descritti dal De-Rossi. Biblioteca nazionale di Napoli: Codici arabi. Firenze 1880. 8.
49. Zu Nr. 3927 [1513]. Ibn Ja'is Commentar zu Zamachšari's Mufaššal. Hsg. von *G. Jahn*. Fünftes Heft. Leipzig 1880. 4.
50. Zu Nr. 3937 [1666]. Annales auctore Abu Džafar Mohammed ibn Džarir at-Tabari. Sectionis primae pars tertia quam ediderunt *J. Barth* et *Th. Nöldeke*. Lugd. Bat. 1881. 8.
51. Zu Nr. 3981. De Indische Gids. Staat- en Letterkundig Maandschrift. Tweede jaargang. 1880. December. — 1881. Januari — April. Amsterdam. Gr. 8.
52. Zu Nr. 4019. A Classified Index to the Sanskrit Mss. in the Palace at Tanjore. Prepared for the Madras Government by *A. C. Burnell*. Part III. Drama, Epics, Purāṇas and Tantras. Indices. London 1880. Fol.
53. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Partie littéraire. 2me sér. T. XII. 5e. 6e livr. Novembre. Décembre 1880. T. XIII. 1re — 3e livr. Janvier — Mars 1881. — Partie technique. 2me sér. T. VI. 11e. 12e livr. Novembre. Décembre 1880. T. VII. 1re livr. Janvier. 2e et 3e livraisons. Février — Mars 1881. Paris. 8.
54. Zu Nr. 4024. Revista de Ciencias Históricas. Noviembre 1880. Diciembre 1880, á Marzo 1881. Barcelona. 8.
55. Zu Nr. 4030. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde. XV. Bd. 4/5. 6. Heft. Berlin 1880. 8.
56. Zu Nr. 4031. Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde. Band VII. No. 7—10. Extra-Nummer. Berlin 1880. 8.
57. Zu Nr. 4032. Mittheilungen der Afrikanischen Gesellschaft in Deutschland. Bd. II. Heft 3. Berlin 1880. 8.
58. Zu Nr. 4070. The Sacred Books of the East translated by various Oriental Scholars and ed. by *F. Max Müller*. Vol. IV. The Zend-Avesta. Part I. The Vendidad transl. by *James Darmesteter* — Vol. V. Pahlavi Texts transl. by *E. W. West*. Part I. The Bundahis, Bahman yast, and Shāyast Lā-Shāyast — Vol. VII. The Institutes of Vishnu transl. by *Julius Jolly*. Oxford 1880. 8.
59. Zu Nr. 4090. Einiges über das Si Yü Shui Tao Ki. Von *K. Himly*. (Fortsetzung). [S.-A. a. d. Ztschr. d. Gesellsch. f. Erdkunde 1880. Berlin.] 8.

II. Andere Werke.

4129. علاوة الجوائب في يوم الأربعاء ٢٤ شوال سنة ١٢٩٧ [Constantinopel. — Verzeichnis von Drucksachen, welche in der Ġawāib-Druckerei gedruckt oder bei deren Agenten zu haben sind]. 1 Bl. Fol.
4130. *Mohammed Sadīq Hasan Hān Bahādur*, Nauwāb von Bhopal, نشوة السكران من صهبا تذكار الغزلان. Constantinopel, Ġawāib-Druckerei 1296. 112 SS. 8. [Vgl. zu dieser und den beiden folgenden

Nummern *Huart*, Bibliographie ottomane im Journ. as. VII, 16 p. 411 ff. No. 98. 163. 16. Wo dessen Angaben von den unsrigen abweichen, liegen Fehler *Huart's* vor].

4131. *Derselbe*, العلم الخفاق من علم الاشتقاق. Ibid. 1296. 48 SS. 8.
4132. *Derselbe*, حصول المامول من علم الاصول. Ibid. 1296. 214 SS. 8.
4133. Mohammedis filii Chondschahi vulgo Mirchondi Historia Gasnevidarum persice . . . ed. . . lat. vertit annotationibusque historicis illustravit *Fridericus Wilken*. Berolini MDCCCXXXII. 4.
4134. *Samuelis Bocharti* Opera omnia. Hoc est Phaleg, Canaan, et Hierosolcon. Quibus accessere Variæ Dissertationes . . . Praemittitur Vita Cl. Auctoris . . . Succeedunt varii Indices . . . Editio Tertia: In qua locupletanda . . . studium posuere *Johannes Leusden* . . et *Petrus de Villemandy* . . Lugd. Bat. M.DC.LXXXII. 3 Bände. Fol.
4135. *Iobi Ludolfi* alias *Scut-holf* dicti Historia Aethiopica, Sive Brevis & succincta descriptio Regni Habessinorum, Quod vulgò malè Presbyteri Iohannis vocatur. Francofurti ad M. CIOIOCLXXXI. Fol. — [Angebunden:] *Iobi Ludolfi* . . . Ad suam Historiam Aethiopicam antehac editam Commentarius. Francof. a. M. CIOIOCXCI. Fol. — Appendix ad Historiam Aethiopicam *Iobi Ludolfi* illiusque Commentarium, ex nova relatione, De hodierno Habessiniae Statu concinnata. Additis Epistolis Regiis ad Societatem Indiae orientalis, Ejusque Responsione cum Notis necessariis. Franc. a. M. CIOIOCXCI. Fol. — Appendix secunda ad Historiam Aethiopicam *Iobi Ludolfi* continens Dissertationem De Locustis Anno praeterito immensa copia in Germania visis, cum Diatriba, Qua sententia auctoris nova de שלרים, sive locustis, cibo Israëlitarum in deserto, defenditur . . . Franc. a. M. CIOIOCXCI. Fol.
4136. *Ioh. Henrici Hottingeri* Smegma orientale: sordibus barbarismi, Contentui praesertim Linguarum Orientalium oppositum. Heidelbergae CIOIOCLIX. 4.
4137. Historia Orientalis: Quae, ex variis Orientalium monumentis collecta, agit I. De Muhammedanismo . . II. De Saracenismo. III. De Chaldaismo . . IV. De Statu Christianorum et Judaeorum . . V. De Variis . . Sententiis, Schismatis & Hæresibus excitatis. VI. Acc., ex occasione Genealogiae Muhammedis, plenior Illustratio Taarich Beno Adam . . Auctore *Joh. Henrico Hottingero*. Tiguri MDCLI. 8.
4138. Calila et Dimna, ou fables de Bidpai, en arabe . . suivies de la Moallaka de Lébid, en arabe et en françois: Par M. *Silvestre de Sacy*. Paris 1816. 4.
4139. Epistolae quaedam Arabicae a Mauris, Aegyptiis et Syris conscriptae ed. interpretatione latina annotationibusque ill. et Glossarium adjecit *Maximilianus Habicht*. Vratislaviae MDCCCXXIV. 8.
4140. Anthologie arabe, ou Choix de poésies arabes inédites, trad. en franç. avec le texte en regard, et accomp. d'une version latine littérale; Par *Jean Humbert*. Paris 1819. 8.
4141. Statio quinta et sexta et appendix Libri Mevakif auctore 'Adhad-ed-Din el-İgi cum commentario Gorgânii. Ed. *Th. Soerensen*. Lipsiae MDCCCXLVIII. 8.
4142. Elenchus Materiae Medicae Ibn Beitharis Malacensis. Specimen primum . . elucubravit . . . *Fridericus Reinholdus Dietz*. Regimontii Pr. MDCCCXXXIII. 8. [Diss.]
4143. Congrès provincial des Orientalistes français. Compte-rendu de la première session Saint-Étienne — 1875. Tome deuxième [Égyptologie]. Avec planches et figures. Saint-Étienne, Paris 1878 [1880]. 8.

4144. **मालविकाग्निमित्रं** das ist Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in fünf Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen hsg. von *Friedrich Bollensen*. Leipzig 1879. 8.
4145. Šon pao [„Shanghaier Nachrichten“, chinesische Zeitung vom 27. August 1875 bis 24. Januar 1876]. Gr. 4.
4146. *Johann David Michaelis* Arabische Grammatik, nebst einer Arabischen Chrestomathie und Abhandlung vom Arabischen Geschmack, sonderlich in der poetischen und historischen Schreibart. Zweite, umgearb. und verm. Ausg. Göttingen 1781. 8.
4147. **لامية العجم** Lamiatu 'lAjam, Carmen Tograi, Poetae Arabis Doctissimi; Una Cum versione Latina, & notis praxin illius exhibentibus: Opera *Edvardi Pocockii*. Acc. Tractatus de Prosodia Arabica. Oxonii 1661. Kl. 8. — [Dahinter:] **علم العروض والقوافي** Scientia Metrica & Rhythmica, Seu Tractatus de Prosodia Arabica, ex Authoribus probatissimis eruta. Opera *Samuelis Clerici*. Oxonii 1661. Kl. 8.
4148. *Αρχαιολογία* Orientalis, Exhibens I. Compendium theatri orientalis, De Arabum, Persarum, Turcarum . . . statu . . . II. Topographiam ecclesiasticam orientalem . . . Authore *Joh. Henrico Hottingero*. Heidelbergae, CIOCLXII. Kl. 8.
4149. *Caroli Magni Agrellii* Supplementa Syntaxeos Syriacae praefatus est *J. G. L. Kosegarten*. Gryphisvald. MDCCCXXXIV. 8. — [Angebunden:] *C. M. Agrellii* Appendicula ad Suppl. sua Synt. Syr. Gryphisvald. MDCCCXXXVI. 8.
4150. Caab. Ben. Zoheir. Carmen Panegyricum in laudem Muhammedis. Item Amralkeisi. Moallaka. Cum Scholiis, Et Versione *Levini Warneri*. Accedunt Sententiae Arabicae Imperatoris. Ali. Et Nonnulla ex Hamasa, & Diwan Hudeilitarum. Ed., vert., not. ill. *Gerardus Joannes Lette*. Lugd. Bat. 1748. Kl. 4.
4151. Liste des travaux de M. Brosset, membre de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg, † le 22. août (3. septembre) 1880. [S.-A. a. d. Bulletin der Akademie; vgl. oben S. XXVII No. 1.] 4.
4152. Magid Mischne. **מגיד משנה מכתב עתי לחכמה ומדע ויריעות**. [Hebr. Zeitschrift, 1. Jahrg.] 1879. [2. Jahrg.] 1880, No. 1—44. [3. Jahrgang] 1881. No. 1—12. Lyck. Fol.
4153. *K. Himly*, Thien-hia šue[i] lu lu tšhōng sin pien. „Die Halteplätze bei Wasser- und Landreisen durch die ganze Welt. — Neues Werk“. 2 Hefte. [Besprechung, S.-A. a. Kettler's Ztschr. f. wiss. Geogr. Bd. I. H. 3. Lahr 1880.] 4.
4154. Einiges über Schiffnamen. Von *K. Himly*. [S.-A. aus Ztschr. f. Völkerps. Jahrg. 1880. Berlin.] 8.
4155. Indogermanische Grammatiken. Band IV. Einleitung in das Sprachstudium. Ein Beitrag zur Geschichte und Methodik der vergleichenden Sprachforschung von *B. Delbrück*. Leipzig 1880. 8.
4156. Porta linguarum Orientalium edidit *J. H. Petermann*. Tomus V. Brevis Linguae Syriacae Grammatica, Litteratura, Chrestomathia cum Glossario. In usum praelectionum et studiorum privatorum scripsit *Eberardus Nestle*. Carolshae et Lipsiae 1880. 8.
4157. The Atharva-Veda Pratiçākhyā, or Çaunakiyā Caturādhyāyikā: Text, Translation, and Notes. By *William D. Whitney*. (From the Journ. Amer. Or. Soc. Vol. VII, 1862.). New Haven 1862. 8.

4158. De Psalmi sexagesimi octavi indole atque origine. Diss. inaug. quam . . . def. *C. H. Cornill*. Marburg 1878. 8.
4159. Ueber die Derivate des Stammes פֿלֶז im alttestamentlichen Sprachgebrauch von *Emil Kautzsch*. Tübingen 1881. Kl. 4. [Univ.-Progr.].
4160. Geschichte der Faṭimiden-Chalifen. Nach Arabischen Quellen von *F. Wüstenfeld*. Mit einer Karten-Skizze. Aus dem 26. und 27. Bande der Abh. der K. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen. Göttingen 1881. 4.
4161. Каталогъ Библиотеки Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. Отд. I. II. Дополн. I. С.-Петербург. 1878. 8.
4162. Proceedings of the Anjuman-i-Panjab. During October, November and December 1880. [Lahore]. Fol.
4163. Report on the Amarāvati Tope, and Excavations on its Site in 1877. By *Robert Sewell*. London 1880. Fol.
4164. Further Metrical Translations, with Prose Versions from the Mahabharata. And two short Metrical Translations from the Greek. By *J. Muir*. O. O. u. J. 8.
4165. Erik Laxman, hans lefnad, resor, forskningar af *Wilh. Lagus*. Med trenne kartor. (Ur Finska Vetenskaps-societetens „Bidrag“, h. 34). Helsingfors, 1880. 8.
4166. Kitābo-'l-Adhdād sive liber de vocabulis Arabicis quae plures habent significationes inter se oppositas auctore Abu Bekr ibno-'l-Anbāri ed. atque indicibus instr. *M. Th. Houtsma*. Lugd. Bat. 1881. 8.
4167. Al-Moschtahih, auctore Schamso 'd-din Abu Abdallah Mohammed ibn Ahmed Ad-Dhahabī, ed. a *P. de Jong*. Lugd. Bat. 1881. 8.
4168. Das Büchergewerbe in Tübingen vom Jahr 1500 bis 1800. Rede zum Geburtsfest Seiner Majestaet des Koenigs am 6. März 1880 gehalten von *R. Roth*. Tübingen 1880. 8.
4169. Revue des études juives. Publication trimestrielle de la Société des études juives. No. 1. Juillet-September 1880. Paris 1880. 8.
4170. Образцы народной литературы монгольскихъ племенъ. Выпускъ I. Народныя пѣсни Монголовъ. Собранны и изданы А. Позднѣвымъ. С.-Петербургъ. 1880. 8.
4171. Kurzgefasste syrische Grammatik von *Theodor Nöldeke*. Mit einer Schrifttafel von *Julius Euting*. Leipzig 1880. 8.
4172. Koptische Grammatik von *Ludwig Stern*. Mit einer lithographirten Tafel. Leipzig 1880. 8.
4173. A Collection of Hindi Roots with Remarks on their Derivation and Classification accompanied by an Index of Sanskrit Roots and Words. By *A. F. Rudolf Hoernle*. (Repr. from the Journ. of the As. Soc. of Bengal.) Calcutta 1880. 8.
4174. Om vidyodayah (māsika-saṃskṛta-patram) çriḥṛshikeça bhaṭṭācāryyena çāstriṇā sampāditaḥ lāhora sthita-çribirālāla caṭṭopādhyāyena prakāçitaḥ | Khaṇḍam 9. No. 1. 2. 3 [doppelt]. 4. 6—8. Lahore 1880. 8.
4175. *A. F. Rudolf Hoernle*, A Sketch of the History of Prakrit Philology [S.-A. a. d. Calc. Rev. Oct. 1880]. 8.
4176. Der neu-aramäische Dialekt des Tūr 'Abdīn von *Eugen Prym* und *Albert Socin*. I. Theil. Die Texte. II. Theil. Uebersetzung. Göttingen 1881. 2 Bde. 8.
4177. Le culte des Saints chez les Musulmans par *Ignace Goldziher*. [A. d. Rev. de l'hist. des relig.] Paris [1880]. 8.

...one Cave Temples of India. By *Jame*
London 1880. 4.

4182. Ueber den textkritischen Werth der syri
Klassiker. I. Theil [Progr. des Nicolaig
[Festschrift des Nicolaigymn. zu Eckstein
Ryssel. Leipzig 1880. 1881. 4.

Ausserdem sind als vorhanden dem

2079 [738 a]. Codex Vindobonensis sive Medic
Ali Heratensis liber fundamentorum pharm
comm. instr. *Franciscus Romeo Seligm*
textum continens. Acc. tabb. III lith. Vin

2141 [3387 a]. Les origines indo-européennes ou
paléontologie linguistique par *Adolphe Pict*
1859. Gr. 8.

3604 [1917 a]. 

Synodum Ephesinam necnon excerpta, quae
e Codd. Syriacis mss. in Mus. Brit. asservati
Oxonii 1875. 8.

III. Handschriften, Münze

B 421. Ein Tempo [grosse japanische Kupfermünze
Sprachlehre, S. 173 der deutschen Ausgab
des Herrn *K. Himly*.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. Gesellschaft beigetreten:

- 1000 Herr Dr. Carl Lang in Altona.
- 1001 „ Dr. Reinhard Hoerning am British Museum in London.
- 1002 „ Dr. M. Th. Houtsm a, Adj. Int. Leg. Warn. in Leiden.
- 1003 „ Dr. Dillon in St. Petersburg.
- 1004 „ D. G. Lyon aus Benton, Ala., U. S., America, z. Z. in Leipzig.
- 1005 „ Fr. Risch aus Gaugrehweiler bei Speyer, z. Z. in Leipzig.
- 1006 „ Dr. A. Ludwig, K. K. Ordentlicher Universitätsprofessor in Prag.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist eingetreten:

Die Universitätsbibliothek in Greifswald.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder Herrn Professor Dr. Adalbert Kuhn in Berlin, † den 5. Mai 1881, und Herrn Dr. H. Fr. Mögling, Pfarrer in Esslingen, ihre Ehrenmitglieder Herrn Akademiker Dr. B. von Dorn, Excellenz, in St. Petersburg, † den 31. Mai 1881, und Herrn Professor Dr. Theodor Benfey in Göttingen, † den 26. Juni 1881.

Verzeichniss der bis zum 5. Juli 1881 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a [28] ¹⁾. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg. Tome XXVII, No. 2. St.-Petersburg 1881. Fol.
2. Zu Nr. 29 a [157]. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. N. S. Vol. XIII. Part II. London 1881. 8.
3. Zu Nr. 155 a [77]. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. XXXV. Band. I. Heft. Leipzig 1881. 8.
4. Zu Nr. 202 [153]. Journal asiatique. VI. Sér. vol. VII, janv. — mai 1866. Vol. X, juillet 1867. Vol. XIV, juillet. déc. 1869. Vol. XV, janv. févr. 1870. Paris. 8.
5. Zu Nr. 294 a [13]. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Cl. XL. Bd. Heft 1. (1862). XLI. Bd. H. 3. XLIV. Bd. H. 1. (1863). LXIV. Bd. H. 1. (1870). Wien. 8.
6. Zu Nr. 593 c (3) [1646]. Bibliotheca Indica. Old Series, No. 242. Biographical Dictionary of Persons who knew Mohammad, by Ibn Hajar. Ed. in Arabic, by Maulawi *Abd-ul-Hai*. Fasc. XVIII. (Vol. II, 5). Calcutta 1880. Gr. 8.
7. Zu Nr. 594 a (3) [1097]. Bibliotheca Indica. New Series, No. 433. *Bhāmātī*, a Gloss on Śaṅkara Āchāryas Commentary on the Brahma Sūtras, by Vāchaspati Miśra. Ed. by Paṇḍit *Bāla Śāstrī*. Fasc. VIII. Benares 1880. 8.
8. Zu Nr. 594 a (33). Bibliotheca Indica. N. S., No. 437. 445. 457. The Vāyu Purāṇa: a System of Hindu Mythology and Tradition. Ed. by *Rājendralāla Mitra*. Fasc. V. VI. — Vol. II. Fasc. I. Calcutta 1880. 1881. 8.
9. Zu Nr. 594 a (36). Bibliotheca Indica. N. S., No. 439. 442. 444. 456. Kathā Sarit Sāgara or Ocean of the Streams of Story transl. by *C. H. Tawney*. Fasc. III—V. VII. Calcutta 1880. Gr. 8.
10. Zu Nr. 594 a (37). Bibliotheca Indica. New Series, No. 454. The Nirukta. With Commentaries. Ed. by Paṇḍit *Satyavrata Sāmaśramī*. Vol. I. Fasc. II. Calcutta 1881. 8.
11. Zu Nr. 594 a (38). Bibliotheca Indica. New Series, No. 455. The Lalita-Vistara, or Memoirs of the Early Life of Śākya Siṅha. Transl. from the orig. Sanskrit. By *Rājendralāla Mitra*. Fasc. I. Calcutta 1881. 8.

1) Die in eckige Klammern geschlossenen Ziffern sind die laufenden Nummern des gedruckten Katalogs.

12. Zu Nr. 594 c (2). *Bibliotheca Indica*. N. 8., No. 440. 441. 443. 446. *History of the Caliphs by Jalalu'ddín a's Suyúti*, [translated] by *H. S. Jarrett*. Fasc. I—IV. Calcutta 1880. Gr. 8.
13. Zu Nr. 609 c [2628]. *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography*. May. June. July, 1881. London. 8.
14. Zu Nr. 642 a [26]. *Monatsbericht der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*. December 1880. Januar. Februar 1881. Berlin. 8.
15. Zu Nr. 1044 a [160]. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, Vol. XLIX, Part I, No. IV. — Part II, No. III. IV. — Vol. L, Part I, No. I. — Part II, No. I. — Extra Number to Part I for 1880. Calcutta 1880. 1881. 8.
16. Zu Nr. 1044 b [161]. *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*. Nos. IX. X. 1880. — Nos. I—IV. 1881. Calcutta. 8.
17. Zu Nr. 1101 a [99]. *Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, showing the Operations, Expenditures, and Condition of the Institution for the year 1879*. Washington 1880. 8.
18. Zu Nr. 1101 b (14—18). *Smithsonian Contributions to Knowledge*. 259. *Explorations of the Aboriginal Remains of Tennessee*. By *Joseph Jones*. Washington 1876. Fol. — 267. *The Haidah Indians of Queen Charlotte's Islands, British Columbia. With a brief description of their Carvings, Tattoo designs, etc.* By *James G. Swan*. Wash. 1874. Fol. — 269. *The Sculptures of Santa Lucia Cosumalwhuapa in Guatemala. With an Account of Travels in Central America and on the Western Coast of South America*. By *S. Habel*. Wash. 1879. Fol. — 287. *The Archaeological Collection of the United States National Museum, in charge of the Smithsonian Institution, Washington, D. C.* By *Charles Rau*. Wash. 1876. Fol. — 318. *On the Remains of later Pre-historic Man obtained from Caves in the Catherina Archipelago, Alaska Territory, and especially from the Caves of the Aleutian Islands*. By *W. H. Dall*. Wash. 1878. Fol.
19. Zu Nr. 1521 a [2620]. *Bulletin de la Société de Géographie*. Janv. Févr. 1861. Janv. Févr. 1862. Sept. Oct. 1863. Avril 1874. Janv. — Mars 1881. Paris. 8.
20. Zu Nr. 1831 [150]. *Jahresbericht des jüdisch - theologischen Seminars „Fraenckelscher Stiftung“*. 1881. Enthält eine Abhandlung von *D. Joël*, *Der Aberglaube und die Stellung des Judenthums zu demselben*. Heft I. Breslau 1881. 8.
21. Zu Nr. 1867 [79]. *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*. VII. Bd. No. 4. *Das Saptacatakam des Hâla*. Herausgegeben von *Albrecht Weber*. Leipzig 1881. 8.
22. Zu Nr. 2327 [9]. *Sitzungsberichte der philosophisch - philologischen und historischen Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München*. 1880. Heft III—VI. (Supplement). — 1881. Heft I. 8.
23. Zu Nr. 2427 [32]. *A Magyar Tudományos Akadémia 1880. évi május 23-án tartott XL-dik közülésének tárgyai*. A. M. T. Akad. Évkönyvei XVI. köt. VI. darabja. Budapest, 1880. 4.
24. Zu Nr. 2452 [2276]. *Revue archéologique*. Nouvelle série — 4e année. No. II. Février 1863. — 22e année. No. II—V. Février—Mai 1881. Paris. 8.
25. Zu Nr. 2574 [1544]. *Lane's Arabic-English Lexicon*. Edited by *Stanley Lane-Poole*. Volume VII. Fasc. 1. ق. London 1881. Fol.

XXXVIII Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

26. Zu Nr. 2763 [2503]. Trübner's American, European, & Oriental Literary Record. Nos. 159—60. New Series. Vol. II. Nos. 1—2. [London] 1881. 8.
27. Zu Nr. 2771a [200]. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthums-kunde. 1881. Erstes Heft Leipzig. 4.
28. Zu Nr. 2938 [41]. Nyelvtudományi Közlemények. Kiadja a Magy. Tud. Akad. Szerk. *Budenz József*. XV. köt. III. füzet. XVI. köt. I. füz. Budapest 1879. 1880. 8.
29. Zu Nr. 2939 [37]. A Magyar Tudományos Akadémia Értesítője. XIII. évfolyam. 7. 8. Szám. 1879. XIV. évf. 1.—8. Szám. 1880. Budapest. 8.
30. Zu Nr. 2940 [42]. Magyar Tudom. Akadémiai Almanach közönséges nap-tárral, MDCCCLXXXI—re. Budapest, 1881. 8.
31. Zu Nr. 2971a [167]. Proceedings of the American Philosophical Society. Vol. XIII. No. 90. January to May, 1873. Vol. XIX. No. 107. March to December, 1880. Philadelphia. 8.
32. Zu Nr. 3100 [38]. Értékezesek a nyelv- és széptudományok köréből. Kiadja a Magy. Tud. Akad. Szerk. *Gyulai Pál*. VIII. köt. V—X. szám. Buda-pest 1879—1880. IX. köt. I. II. szám. Budapest 1880. 8.
33. Zu Nr. 3224 [2188]. *רבינו דוד* [Red. *D. Gordon*]. No. 14—25. Lyck 1881. Fol.
34. Zu Nr. 3238 [3280]. Proceedings of the twelfth annual session of the American Philological Association, held in Philadelphia, Pa., July, 1880. Hartford, Conn.: 1881. 8. [2 Exx.].
35. Zu Nr. 3396 [152]. Annuario della Società Italiana per gli studi orientali. Anno secondo. 1873. Roma, Firenze, Torino. 1874. 8.
36. Zu Nr. 3411 [2338]. Archaeological Survey of India. Report of a Tour in the Central Provinces in 1873—74 and 1874—75. By *Alexander Cunningham*. Volume IX. Calcutta 1879. 8.
37. Zu Nr. 3637 [943]. Der Rigveda oder die heiligen Hymnen der Brähmana. Zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt mit Commen-tar und Einleitung von *Alfred Ludrig*. Vierter Band. (Des Commentars erster Theil.) Prag 1881. 8.
38. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin. 2e sér. 4e année. No. 7 & 8. 10. 12. Bordeaux 1881. 8.
39. Zu Nr. 3769 [12]. Atti della R. Accademia dei Lincei. Serie terza. Transunti. Vol. V. Fasc. 8—13. Roma 1881. 4.
40. Zu Nr. 3868 [46]. Annales de l'extrême Orient. Bulletin de la Société académique indo-chinoise sous la direction du C^{te} *Meyners d'Estrey*. No. 33—35. Mars—Mai 1881. Paris. 4.
41. Zu Nr. 3877 [186]. Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins. Band IV, Heft 1 und 2. Mit 4 Tafeln. Leipzig 1881. 8.
42. Zu Nr. 3879 [387]. Nyelvemlektár. Régi Magyar Codexek és Nyomtat-ványok. Kiadja a Magy. Tudom. Akad. Nyelvtudom. Bizottsága. Szerkesztik *Budenz J.*, *Szarvas G.*, *Szilády Á.* VII. VIII. kötet. Buda-Pest 1881. 8.
43. Zu Nr. 3880 [384]. Régi Magyar költők tára. Kiadja a Magy. Tudom. Akad. II. III. kötet. [A. u. d. T.] XVI. Századbeli Magyar költők művei. Közzet. *Szilády Áron*. I. II. köt. Budapest 1880. 1881. 8.
44. Zu Nr. 3884 [377]. Literarische Berichte aus Ungarn hsg. von *Paul Hunfalvy*. IV. Band. Budapest 1880. 8.

45. Zu Nr. 3884 a. Ungarische Revue mit Unterstützung der Ungarischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben von *Paul Hunfalvy*. 1881. I—IV Heft (Januar — April). Leipzig & Wien. 8.
46. Zu Nr. 3962. Index of Names of Persons and Geographical Names occurring in the Akbar Námah. Vol. II. By *Maulavi Abdur Rahím*. Calcutta 1881. Fol.
47. Zu Nr. 3981. De Indische Gids. 1881. Mei—Juli. Amsterdam. 4.
48. Zu Nr. 4009. Die Burgen und Schlösser Südarabiens nach dem Iklil des Hamdani von *David Heinrich Müller*. Zweites Heft. Mit 2 Tafeln und 1 Abbildung im Texte. Wien 1881. 8. A. d. Jahrg. 1880 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Ak. der Wiss. (XCVII. Bd., III. Heft, S. 955) bes. abgedr.
49. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue bibliographique universelle. Partie littéraire. Deuxième série. Tome XIII. 4e — 6e livr. Avril — Juin. — Partie technique. Deuxième série. Tome VII. 4e. 5e livr. Avril. Mai. Paris 1881. 8.
50. Zu Nr. 4024. Revista de ciencias históricas publicada por *S. Sanpere y Miquel*. Abril y Mayo 1881. Barcelona. 8.
51. Zu Nr. 4074. The Sacred Books of the East transl. by various Oriental Scholars and edited by *F. Max Müller*. Vol. VI. IX. The Qur'an transl. by *E. H. Palmer*. 2 Parts. Oxford 1880. 8.
52. Zu Nr. 4106. Kaiser Akbar. Ein Versuch über die Geschichte Indiens im sechzehnten Jahrhundert von Graf *F. A. von Noer*. I. Zweites Heft. Leiden 1881. 8.
53. Zu Nr. 4152. מגיד משנה [red. von *D. Gordon*]. No. 14—25. Lyck 1881. Fol.

II. Andere Werke.

4183. The Khita and Khita-Peruvian Epoch: Khita, Hamath, Hittite, Canaanite, Etruscan, Peruvian, Mexican, etc. By *Hyde Clarke*. London 1877. 8.
4184. The Turanian Epoch of the Romans, as also of the Greeks, Germans and Anglo-Saxons, in relation to the early history of the world. By *Hyde Clarke*. Printed for private circulation. [London] 1879. 8.
4185. Trübner's Oriental & Linguistic Publications. A Catalogue of Books, Periodicals, and Serials . . published by *Trübner & Co.* London 1881. 8.
4186. *Trübner & Co.*, A Catalogue of leading Books on Egypt and Egyptology, and on Assyria and Assyriology. London 1881. 8.
4187. *Trübner & Co.*, A Catalogue of mostly Second-hand Books on the History, Languages, Religions, Antiquities, Literature and Geography, of the Semitic, Iranian, & Tatar Races. London 1881. 8.
4188. Behandlung des auslautenden *a* in *ná* „wie“ und *na* „nicht“ im Rigveda mit einigen Bemerkungen über die ursprüngliche Aussprache und Accentuation der Wörter im Veda. Von *Theodor Benfey*. Aus dem 27. Bde. der Abhh. der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Göttingen 1881. 4.
4189. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Herausg. von *Bernhard Stade*. Mit Unterstützung der D. M. G. Jahrgang 1881. Heft 1. 2. Gießen 1881. 8. (5 Exx.).

XL Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

4190. Indogermanische Grammatiken. Band II. A Sanskrit Grammar, including both the Classical Language, and the Older Dialects, of Veda and Brahmana. By *William Dwight Whitney*. Leipzig, 1879. 8.
4191. Nordische Reisen und Forschungen von *M. Alexander Castrén*. 12 Bände. St. Petersburg. 8. — Einzeltitel:
- a. *M. Alexander Castrén's* Reiseerinnerungen aus den Jahren 1838—1844. Im Auftrage der Kaiserl. Ak. d. Wiss. hsg. von *A. Schiefner*. Mit dem Bildniss der Verfassers und vier Samojedenporträts. 1853. [Doublette zu Nr. 1662 = 2565].
 - b. *M. A. C.'s* Reiseberichte und Briefe aus den Jahren 1845—1849 . . . hsg. von *Anton Schiefner*. Mit drei lithogr. Beilagen. 1856. [Doublette zu Nr. 1663 = 2566].
 - c. *M. A. C.'s* Vorlesungen über die finnische Mythologie . . . a. d. Schwedischen übertragen und mit Anmerkungen begleitet von *A. Schiefner*. 1853. [Doublette zu Nr. 1379 = 3575].
 - d. *M. A. C.'s* Ethnologische Vorlesungen über die altaischen Völker nebst samojedischen Märchen und tatarischen Heldensagen . . . hsg. von *Anton Schiefner*. 1857.
 - e. *M. A. C.'s* Kleinere Schriften . . . hsg. von *Anton Schiefner*. 1862. [Doublette zu Nr. 2439 = 2568].
 - f. *M. A. C.'s* Versuch einer Ostjakischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichniss . . . hsg. von *Anton Schiefner*. Zweite verbesserte Auflage. 1858.
 - g. *M. A. C.'s* Grammatik der samojedischen Sprachen . . . hsg. v. *Anton Schiefner*. 1854. [Doublette zu Nr. 1450 = 417].
 - h. *M. A. C.'s* Wörterverzeichnisse aus den samojedischen Sprachen . . . bearbeitet von *Anton Schiefner*. 1855. [Doublette zu Nr. 1515 = 418].
 - i. *M. A. C.'s* Grundzüge einer tungusischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichniss . . . hsg. von *Anton Schiefner*. 1856. [Doublette zu Nr. 1798 = 422].
 - k. *M. A. C.'s* Versuch einer burjätischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichniss . . . hsg. von *Anton Schiefner*. 1857.
 - l. *M. A. C.'s* Versuch einer koibalischen und karagassischen Sprachlehre nebst Wörterverzeichnissen aus den tatarischen Mundarten des minussinschen Kreises . . . hsg. von *Anton Schiefner*. 1857.
 - m. *M. A. C.'s* Versuch einer Jenissei-Ostjakischen und kottischen Sprachlehre nebst Wörterverzeichnissen aus den genannten Sprachen . . . hsg. von *Anton Schiefner*. 1858.
4192. Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung bearbeitet von *Otto Böhtlingk*. Erster Theil. Die Vocale. Zweiter Theil. Erste, zweite Lieferung. St. Petersburg 1879—1880. Fol.
4193. Il Taketori Monogatari ossia la fiaba del Nonno Tagliabambù. Testo di lingua giapponese del nono secolo tradotto, annotato e pubblicato da *A. Severini*. Parte Prima. Traduzione. (Pubblicazioni del R. Istituto di studj superiori. Sezione di Filosofia e Filologia. Accademia Orientale. Collezione scolastica). Firenze 1881. 8.
4194. Codex Cumanicus Bibliothecae ad templum Divi Marci Venetiarum primum ex integro ed., prolegomenis notis et compluribus glossariis instr. Comes *Géza Kuun*. Budapestini 1880. Gr. 8.
4195. The Rede Lecture, 1881. The Early Caliphate, Delivered before the University of Cambridge, by Sir *William Muir*. O. O. [London]. 8.
4196. Bollettino italiano degli Studii Orientali. Direttore proprietario: *Angelo de Gubernatis*. Consiglio di Redazione: *David Castelli, Fausto*

Lasinio, Carlo Puini, Antelmo Severini. Anno I. N. 1—24. O. O. [Firenze] 1876—1877. — Nuova Serie. Num. 1—19. O. O. [Firenze] 1877—1879. 8.

4197. Il Commento di Sabbatai Donnolo sul Libro della Creazione pubbl. per la prima volta nel testo ebraico con note critiche e introduzione da *David Castelli*. (Pubblicazioni del R. Istituto di Studi superiori. Sezione di Filosofia e Filologia. — Accademia Orientale.). Firenze 1880. 8.
4198. *Johannes Schmidt.* Adalbert Kuhn. [Nekrolog; S.-A. a. Z. f. vgl. Sprf. N. F. VI. 1. Berlin 1881]. 8.
4199. Die Kunama-Sprache in Nordost-Afrika. Von *Leo Reinisch*. Wien 1881. 8. A. d. Jahrg. 1881 der Sitzungsber. d. ph.-h. Cl. der Ak. d. Wiss. (XCVIII Bd. S. 87) bes. abgedruckt.
4200. Bulletin de l'Athénée oriental. Année 1881 — No. 2. Paris. 8.
4201. Revue critique internationale. No. 1. Avril 1881. [Louvain]. 8.
4202. Musée Guimet. Catalogue des objets exposés précédé d'un aperçu des religions de l'Inde, de la Chine et du Japon. Lyon 1880. 8.
4203. Annales du Musée Guimet. Tome premier. Paris 1880. 4.
4204. Revue de l'histoire des religions publiée sous la direction de *Maurice Vernes*. Tome I. II. III, 1. Paris 1880. 1881. 8.
4205. Boletín del Instituto Geográfico Argentino publicado bajo la dirección de su presidente *D. Estanislao S. Zeballos*. Tomo II cuad. IV. V. Buenos Aires 1881. 8.
4206. Der Midrasch Schir ha-Schirim. Zum ersten Male ins Deutsche übertragen von *Aug. Wünsche*. Leipzig 1880. 8.
4207. Indische Drucke von *Joh. Klatt*. [S.-A. a. ZDMG. XXXV, 1. Leipzig 1881]. 8.
4208. Not published. Notes of the Services of *B. H. Hodgson*, Esq. Late British Minister at the Court of Nepal. Collected by a Friend. O. O. u. J. 8.
4209. Catalogue of Sanskrit Manuscripts collected in Nepal, and presented to various Libraries and Learned Societies by *Brian Houghton Hodgson*, Esq. Compiled by *W. W. Hunter*. [London] 1881. 8.
4210. Aramäische Pflanzennamen von *Immanuel Löw*. Leipzig 1881. 8.
4211. *Dillmann*. Ueber eine neuentdeckte punische Inschrift. (Auszug a. d. Monatsb. der Ak. d. Wiss. zu Berlin 1881). 8.
4212. Ex libro Chronicorum quaecumque ad eruendam Psalterii historiam literariam et illustrandum eius usum sacrum Psalmorum titulis caeterisque additamentis significatum proficere possunt colliguntur et examinantur. Diss. inaug. scr. *Ralph Meyer*. Halis Sax. 1880. 8.
4213. Arabisch-deutsches Handwörterbuch zum Koran und Thier und Mensch von *Fr. Dieterici*. Leipzig 1881. 8.
4214. Die Religion der Sikhs nach den Quellen dargestellt von *Ernst Trumpp*. Leipzig 1881. 8.
4215. The Indo-Aryans, their History, Creed and Practice. By *Ramachandra Ghosha*. Calcutta 1881. 8.
4216. Catalogue of newly discovered, rare and old Sanskrit Manuscripts in the Lahore Division. Punjab Govt. Press. P. W. D. — 150. — 20. 1. 81. Fol.
4217. Israelitisches Blinden-Institut auf der Hohen Warte bei Wien. Bericht für die Jahre 1878, 1879, 1880. Wien 1881. 8.

XLII Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

4218. Ueber die Sage der Verbrennung der Alexandrinischen Bibliothek durch die Araber. Von *Ludolf Krehl*. (A. d. Verhandlungen des IV. Internationalen Orientalisten-Congresses). Florenz 1880. 8.
4219. Canticum Canticorum. Ex hebraeo convertit et explicavit *Cajetanus Kossovicz*. Petropoli 1879. 8.
4220. Travaux de la troisième session du Congrès international des Orientalistes St. Pétersbourg 1876. Tome I. sous la rédaction de *W. W. Grigorieff*. (Avec carte et 8 planches.) St. Pétersbourg 1879—80. (Auch mit russ. Titel). 8.
4221. Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum. By *Charles Rieu*. Vol. II. London 1881. 4.
4222. I Platamoni in Catania e un cimelio architettonico del secolo XIV relativo agli stessi. Discorso storico-artistico del Can. *Pasquale Castorina*. Edizione di sole cento copie numerate. N. 35. Catania 1881. 8. (Mit dem Bildnisse des Verfassers).

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Aus dem Nachlasse des Herrn Prof. Dr. Otto Loth durch Schenkung von Seiten des Herrn Hofraths Dr. Loth:

- B 422. Alte und vortreffliche Handschrift eines Theiles von Ṭabari's Ta'riḥ (Leben Muhammeds), gegenwärtig in Händen des Herrn Prof. *de Jong*, deren nähere Beschreibung später gegeben werden wird.
- B 423. Abschrift des كتاب البلدان (des sog. Šeizeri, vgl. Cat. Ind. Off. p. 208 No. 722) aus der Hs. Brit. Mus. Add. 7496 Rich mit Collation der Hs. des India Office und des Berliner Codex Spreng. 2. — 5 Hefte kl. 4. mit 403 durchnummerierten Blättern. Dabei liegt: Idrisi über England Cod. India Office 617 appendix (vgl. Catal. p. 209). — 4 Bll. 4.
- B 424. Notizen und Auszüge aus der Kairiner Hs. von Ṭabari's Tafsir. 36 Blätter (9 davon in 8°, die übrigen in Fol.). Zum Theil bearbeitet in einer Abhandlung, welche in ZDMG. XXXV H. IV erscheinen wird; aus den darin nicht vorkommenden Stücken ist besonders die 6 Bll. umfassende Abschrift des Commentars zu Su. 7, 71 ff. (über das Volk Thamūd) hervorzuheben. — Dabei liegend 1 Bl. Notizen über den Commentar des 'Abd errazzāq.
- B 425. Abschrift des Diwans von Suḥeim (عبد بنى الحسحاس) aus der Refa'ijahandschrift No. 33 (ZDMG. VIII, 576), nebst einigen Varianten aus andern Quellen. — 12 Bll. Fol.
- B 426. Abschrift von Fol. 200—217 der Hs. India Office B 207 (Catalogue No. 406): Isfahāni's Commentary (قديم) on Ṭāsi's Tajrid. المقصد الخامس. The Imāmate. — 16 Bll. Fol.
- B 427. Auszüge aus der Hs. India Office Pers. 1400: مجالس المؤمنين, abwechselnd persisch, deutsch, englisch. — Ein Octavband von nur theilweis beschriebenen Blättern nebst einer Beilage.
- B 428. Collegienheft: Arabische Literaturgeschichte. 202 SS. 4., enthaltend Einleitung und die Geschichte der vor- und nachmuhammedanischen Poesie, gegen den Schluss summarischer behandelt.

- B. 429. Collegienheft: Ueber Muhammed's Leben und Lehre (nebst Anhängen über die Entwicklung des Islam unter den ersten Chalifen und über Glaubens- und Pflichtenlehre). 233 SS. 4.
- B 430. Collegienheft: Uebersicht der muhammedanischen Literatur. Einleitung, Th. I (257 SS. 4. Encyclopädie, Koranwissenschaften, Tradition, Recht), Th. II (193 SS. 4., Theologie und Philosophie). Nebst einem Packet „Materialien“.

Die Benutzung der obigen Nummern ist an die von dem Entleiher bei Einsendung des Leihscheines (§ 2 a des Reglements. Katalog der Bibl. der D. M. G. S. VII) zu übernehmende Verpflichtung geknüpft, das geistige Eigenthum des Verstorbenen gewissenhaft respectieren und insbesondere bei Veröffentlichungen, denen eins der Stücke gedient hat, genau den Umfang der aus demselben entnommenen Arbeit Loth's angeben zu wollen.

Von Herrn *Sursock*, Dragoman des Kaiserl. Deutschen Consulats in Beirut:

- B 431. Eine arabische Papierhandschrift (16 × 21,5 cm.), enthaltend eine verschiedene Gegenstände der orientalischen Geschichte behandelnde Schrift des 1730 gestorbenen Patriarchen von Antiochia *Malatius*. Hinten defect. 368 paginierte Seiten, 13 Vorsatzblätter (فهرسة) und 2 am Schluss eingeklebte Blätter mit allerhand modernen Notizen; zusammen 199 Bl.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. Gesellschaft beigetreten:

1007 Herr Dr. Wilh. Lotz aus Cassel.

**1008 „ A. Bourquin, Scotch Mission, General Assembly's Institution,
Bombay.**

1009 „ Rud. E. Brünnow in Vevey.

**1010 „ A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-
Inspector der Telegraphen, Teheran.**

Für 1882:

1011 „ Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein).

1012 „ C. F. Seybold, Cand. theol. in Tübingen.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied Herrn **Dr. G. Schwetschke** in Halle, † am 4. October 1881, und ihr correspondirendes Mitglied Herrn **Dr. Ludwig Krapf** in Kornthal bei Zuffernhausen, † den 26. November 1881.

Verzeichniss der bis zum 8. November 1881 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a [28]¹⁾. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St. Pétersbourg. T. XVII. No. 3. St. Pétersbourg 1881. Fol.
2. Zu Nr. 29 a [157]. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. New Series. Vol. XIII. Part III. July, 1881. London. 8.
3. Zu Nr. 155 a [77]. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. XXXV. Bd. II. und III. Heft. Leipzig 1881. 8.
4. Zu Nr. 183 a [2]. Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. XVI. Bd. 1. Abth. München 1881. 4.
5. Zu Nr. 183 b [3]. Gedächtnissrede auf Leonhard von Spengel. Gehalten in der öffentlichen Sitzung der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München zur Feier ihres 122. Stiftungstages am 28. März 1881 von *Wilhelm von Christ*. München 1881. 4.
6. Zu Nr. 198 [1610]. The History of the Almohades by Abdo'l-wáhid al-Marrékoshi, edited by *R. Dozy*. Second Edition, revised and corrected. Leiden 1881. 8.
7. Zu Nr. 202 [153]. Journal asiatique. Septième série. Tome XVII. No. 3. Avril-mai-juin. Tome XVIII. No. 1. Juillet 1881. Paris. 8
8. Zu Nr. 203 [165]. Journal of the American Oriental Society. Twelfth Volume. New Haven 1881. 8.
9. Zu Nr. 217 [166]. American Oriental Society. Proceedings at Boston, May 18th, 1881. 8.
10. Zu Nr. 594 a (13) [968]. Bibliotheca Indica. N. S., No. 448. Gobhiliya Grihya Sūtra, with a Commentary by the Editor. Ed. by *Chandrakānta Tarkālañhāra*. Fasc. XII. Calc. 1880. 8.
11. Zu Nr. 594 a (19) [1062]. Bibliotheca Indica. N. S., No. 464. Chaturvarga Chintāmani. By Hemādri. Ed. by Paṇḍita *Yogeśvara Smritiratna* and Paṇḍita *Kāmākhyañātha Tarkaratna*. Vol. III. Part I. Parishesa-khaṇḍa. Fasc. I. Calc. 1881. 8.
12. Zu Nr. 594 a (36). Bibliotheca Indica. N. S., No. 459. Kathā Sarit Sāgara or Ocean of the Streams of Story transl. from the Orig. Sanskrit, by *C. H. Turney*. Fasc. VI. Vol. II. Fasc. VIII. IX. Calcutta 1880. 1881. 8.

--
1) Die in eckige Klammern geschlossenen Ziffern sind die laufenden Nummern des gedruckten Katalogs.

13. Zu Nr. 594 a (37). Bibliotheca Indica. N. S., No. 460. The Nirukta. With Commentaries. Ed. by Paṇḍit *Satyavrata Sāmaśramī*. Vol. I. Fasc. I. III. Calcutta 1881. 8.
14. Zu Nr. 594 a (39). Bibliotheca Indica. N. S., No. 458. 463. The Institutes of Viṣṇu, by *Julius Jolly*. Fasc. I. II. Calc. 1881. 8.
15. Zu Nr. 594 a (40). Bibliotheca Indica. N. S., No. 461. The Śrauta Sūtra of Āpastamba belonging to the Black Yajur Veda, with the Commentary of Rudradatta ed. by *Richard Garbe*. Fasc. I. Calc. 1881. 8.
16. Zu Nr. 594 a (41). Bibliotheca Indica. N. S., No. 462. The Yoga Aphorisms of Patanjali, with the Commentary of Bhoja Rājā and an English Translation. By *Rājendralāla Mitra*. Fasc. I. Calc. 1881. 8.
17. Zu Nr. 594 c (2). Bibliotheca Indica. N. S., No. 451. 453. History of the Caliphs by Jalalu'ddīn A'sSuyūṭī, by *H. S. Jarrett*. Fasc. V. VI. Calcutta 1881. 8.
18. Zu Nr. 594 d (1) [1190]. Bibliotheca Indica. N. S., No. 452. The Pri-thirāja Rāsau of Chand Bardāi transl. from the Orig. Old Hindī, by *A. F. Rudolf Hoernle*. Part II. Fasc. I. Calcutta 1881. 8.
19. Zu Nr. 594 d (2). Bibliotheca Indica. N. S., No. 447. The Prākṛita-Lakṣhaṇam or Chāṇḍa's Grammar of the Ancient Prakṛit, by *A. F. Rudolf Hoernle*. Fasc. I. Calcutta 1880. 8.
20. Zu Nr. 609 a [2626]. The Journal of the Royal Geographical Society. Volume the fiftieth. 1880. London. 8. — General Index to the fourth ten Volumes of the Journal of the Royal Geographical Society. 1881. London. 8.
21. Zu Nr. 609 c [2628]. Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography. August—October, 1881. London. 8.
22. Zu Nr. 609 e [2436]. Classified Catalogue of the Library of the Royal Geographical Society, to December, 1870. London 1871. 8.
23. Zu Nr. 642 a [26]. Monatsbericht der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. März—Juni 1881. 8.
24. Zu Nr. 937 [162]. The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. No. XXXVIII. Vol. XIV. 1880. Bombay 1880. 8.
25. Zu Nr. 1044 a [160]. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Vol. L. Part I, No. II. Part II, No. II. Calcutta 1881. 8.
26. Zu Nr. 1044 b [161]. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. No. V—VIII. May—August, 1881. Calcutta 1881. 8.
27. Zu Nr. 1232 a [2899]. Mittheilungen des Historischen Vereins für Steiermark. XXIX. Heft. Graz 1881. 8.
28. Zu Nr. 1422 a [67]. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XL. Drie-en-twintig schetsen van Wayang-stukken (Lakon's), gebruikelijk bij de vertooningen der Wayang-Poerwā op Java. Batavia 1879. 4. [Doublette, an die Univ.-Bibl. zu Halle abgegeben.]
29. Zu Nr. 1422 b [68]. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XVIII. 1880. No. 4. Deel XIX. 1881. No. 1. Batavia. 8.
30. Zu Nr. 1456 [69]. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde uitgeg. door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XXVI. Aflev. 5 en 6. Batavia 1881. 8.

— Nr. 2327 [9] Sitzungsberichte
k. b. Akademie der Wissenschaften
Band II. Heft 1. München 1881.

34. Zu Nr. 2451 [2274]. *Compte-rendu
logique pour les années 1878 et 1
1881.* Fol.
35. Zu Nr. 2452 [2276]. *Revue archéol.
juillet—septembre 1881.* Paris. 8.
36. Zu Nr. 2852 a [2595]. *Извѣстія Имп.
1881. С. Петерб. 1881. 8. — От
1880. годъ. С. Пет. 1880. 8. — О
Имп. Р. геогр. общества за 1880 и
Имп. Р. общества. С. Петерб. 1881.*
37. Zu Nr. 3131 [3278]. *Numismatische
matischen Gesellschaft in Wien. XIII.
Juli 1881. Wien 1881. 8.*
38. Zu Nr. 3224 [2188]. *תַּרְגּוּם* (hsg. von
No. 26—42. Lyck. Fol
39. Zu Nr. 3411 [2338]. *Archaeological Sur
Bundelkhand and Malwa in 1874—75 a
of Tours in the Gangetic Provinces fro
and 1877—78. Vol. XI. By Alexander*
40. Zu Nr. 3545 [719]. *The Dinkard. The
transliterated in Zend Characters; Trans
and English Languages; a Commentary
By Peshotun Dustoor Behramjee Sunj
the Patronage of the Sir Jamsedji Jiji
1250 Yejd. and 1881 Chr. 8.*
41. Zu Nr. 3569 [2456]. *A Catalogue of Se
pared by Pundit Devī Prasāda. Fasc.*
42. Zu Nr. 3580 c [57]. *Congrès provincial
et suite donnée aux vœux émis
de la commission*

46. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de géographie commerciale de Bordeaux. Bulletin. 2e série. 4e année. Nos. 11. 13. 19 & 20. 1881. Bordeaux. 8.
47. Zu Nr. 3752 [1354]. Kawi Oorkonden in facsimile op steen gebr. door *M. L. Huart* en *T. Hooiberg*. Fol. — Id. med inleiding en transcriptie door *A. B. Cohen-Stuart*. Leiden 1875. 4. [Doublette].
48. Zu Nr. 3754. Documenti per servire alla storia di Sicilia pubblicati a cura della Società Siciliana per la Storia Patria. Terza serie — epigrafia. Vol. 1. Fasc. 2. Palermo 1881. 8. (A. u. d. T. Le epigrafi arabiche di Sicilia trascritte, tradotte e illustrate da *Michele Amari*. Parte seconda. Iscrizioni sepolcrali).
49. Zu Nr. 3769 [12]. Atti della R. Accademia dei Lincei. Anno CCLXXVIII. 1880/81. Ser. III. Transunti. Vol. V. Fasc. 14. — Anno CCLXXIX. 1881/82 Ser. III. Transunti. Vol. VI. Fasc. 1. Roma 1881. 4.
50. Zu Nr. 3866 [2390]. A Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the North-Western Provinces. Compiled by order of Government, N.-W. P. Part V. Allahabad 1880. 8.
51. Zu Nr. 3868 [46]. Annales de l'extrême Orient. Bulletin de la Société académique Indo-Chinoise sous la direction du Cte. *Meyners d'Estrey*. No. 36—40. Juin—Octobre 1881. Paris. 4.
52. Zu Nr. 3877 [186]. Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins. Band IV, Heft 3 und 4. Mit 4 Tafeln. Leipzig 1881. 8.
53. Zu Nr. 3883 [3333]. Magyar-Ugor összehasonlító Szótár. Írta *Budenz József*. V. befejező Füzet (47—63. iv). Budapest 1881. 8.
54. Zu Nr. 3889 [2881]. Еврейскій календарь на русскомъ и еврейскомъ языкахъ на 5642 годъ годъ пятнй. Сост. *И. И. Гурляндъ*. С.-Петербургъ 1881. 8. (Auch mit hebr. Titel לוח ישראל וגר' (ל'ר)).
55. Zu Nr. 3890 [2405]. Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Auf Befehl Sr. Hoheit des Herzogs Ernst II. von Sachsen-Coburg-Gotha verzeichnet von *Wilhelm Pertsch*. Dritter Band. 2. Heft. Gotha 1881. 8.
56. Zu Nr. 3901 [2549]. A. Firkowitsch und seine Entdeckungen. Von *Hermann L. Strack*. Leipzig 1876. 8. [Doublette].
57. Zu Nr. 3948 [3387]. Premier Essai sur la genèse du langage et le mystère antique par *P.-L.-F. Philastre*. Paris 1879. 8. [Doublette].
58. Zu Nr. 3973. Aitihāsika rahasya, or Essays on the History, Philosophy, Arts and Science of Ancient India by *Rām Dās Sen*. P. I—III. Calcutta 1879. 8. [Doublette, an die Univ.-Bibl. zu Halle a. S. abgegeben].
59. Zu Nr. 3974. Abhidhānacintāmaṇi. Sanskrit Dictionary by Hem Chandra. [Hsg. v. *Rām Dās Sen*.] Calcutta 1879. 8. [Doublette, an die Univ.-Bibl. zu Halle a. S. abgegeben].
60. Zu Nr. 3981. De Indische Gids. Derde jaargang. 1881. Augustus—November. Amsterdam. 4.
61. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue bibliographique universelle. Partie littéraire. Deuxième série. Tome treizième. 7e—10e livr. juillet—oct.—Partie technique. Deuxième série. Tome septième. 6/7 livr. juin—août. Paris 1881. 8.
62. Zu Nr. 4024. Revista de Ciencias históricas publicada por *S. Sanpere y Miquel*. Junio y Julio. Agosto y Setiembre de 1881. Barcelona. 8.
63. Zu Nr. 4052. A Tibetan-English Dictionary with special Reference to the prevailing Dialects. To which is added An English-Tibetan Vocabulary. By *H. A. Jäschke*. London 1881. 4.
64. Zu Nr. 4074. The Sacred Books of the East translated by Various Oriental Scholars and edited by *F. Max Müller*. Vol. X. Part I. The Dham-

... de la première session Saint
 planches et figures. Saint-Étienne
 Égyptologie. Saint-Étienne und P
 Id. Compte rendu de la troisième
 Lyon 1880. 4.

67. Zu Nr. 4162. Proceedings of the
 November and December 1880. [1]
68. Zu Nr. 4189. Zeitschrift für die alt
Bernhard Stade. Jahrgang 1882.
69. Zu Nr. 4192. Sanskrit-Wörterbuch
Otto Böhtlingk. Dritter Theil. Erste
70. Zu Nr. 4196. Bollettino italiano de
 Num. 20—21. Firenze 1881. 8.
71. Zu Nr. 4200. Bulletin de l'Athénée
 Paris. 8. [No. 2. 3 als Doublette].
72. Zu Nr. 4201. Revue critique internati
 océaniques et américaines. Conseil de
 & *K. Patkanoff*. No. 1—4. [Löwen] 1
73. Zu Nr. 4203. Annales du Musée Gu
 4. [Doublette, an die Univ.-Bibl. zu F
74. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des
 III. — No. 2, mars-avril. No. 3, mai
 I—III, 2. Paris 1880. 1881. 8. [Let
 Bibl. zu Halle a. S. abgegeben.]
75. Zu Nr. 4220. Travaux de la troisième
 des Orientalistes St. Pétersbourg 1876.
 du Baron *Victor de Rosen*. Avec
 Leyde 1879. 8. — Supplément: Ca
 vertit et explicavit *Cajetanus Koss*
 Doublette zu Nr. 4219].
76. Zu Nr. 4221. Catal

Archéologique pour les années 1878 et 1879“, pag. 162—165, mit einigen Veränderungen und Zusätzen besonders abgedruckt. Die dort auf Taf. VII No. 6 gegebene lithographirte Abbildung des geschnittenen Amethysts ist hier durch den in natürlicher Grösse ausgeführten Holzschnitt wiedergegeben).

4226. Hand-book of the Birouhi Language, comprising Grammar, Sentences, Translations from Forbes' Manual, &c. &c. By *Alla Bux*. Kurrachee 1877. 8.
4227. Grammar of the Classical Arabic Language, translated and compiled from the Works of the most approved Native or Naturalized Authorities. By *Mortimer Sloper Howell*. Published under Authority of the Government, N.-W. P. In an Introduction and four Parts. Part II. — The Verb: and Part III. — The Particle. Allahabad 1880. XXXIII, XXIII, 735, 30 pp. gr. 8.
4228. Archaeological Survey of Western India. (No. 10). Inscriptions from the Cave-Temples of Western India, with Descriptive Notes, &c. By *Jas. Burgess* and *Bhagwanlal Indrajī Pandit*. Bombay 1881. 4.
4229. a. L'Adoption d'un Maître Méridien International. La fixation de Méridiens servant d'unité pour la supputation du Temps suivant le projet dont la lecture fut faite au Congrès Géographique International de Venise par *Sandford Fleming*. Londres 1881. 8. — b. The Adoption of a Prime Meridian to be common to all Nations. The Establishment of Standard Meridians for the Regulation of Time. Read before the International Geographical Congress at Venice, September, 1881, by *Sandford Fleming*. London 1881. 8.
4230. Patriotische Casual-Reden von *Joachim Jacob Unger*. Iglau 1881. 8.
4231. Il Globo Celeste Arabico del Secolo XI esistente nel gabinetto degli strumenti antichi di astronomia, di fisica e di matematica del R. Istituto di Studi Superiori illustrato da *F. Meucci*. Firenze 1878. 4. (Pubbl. del R. Istituto di Studi Superiori Pratici e di Perfezionamento in Firenze). [2 Exx., wovon eins an die Universitäts-Bibliothek zu Halle abgegeben ist].
4232. Господа нашего Ісуса Христа евангеліе отъ св. евангелиста Марка на русскомъ и вотякскомъ языкахъ, Глазавскаго нарѣчія. Казань 1847. 4.
4233. کتاب دستور شاہی فی حکایۃ پادشاہی. Kasan 1864. 99 pp. 8.
4234. Le mouvement économique en Portugal et le Vicomte de San Januario. Par *Eugène Gibert*. Paris 1881. 4. (Extr. des Annales de l'Extrême Orient).
4235. *Olshausen*. Erläuterungen zur Geschichte der Pahlavi-Schrift. (Auszug aus dem Monatsbericht der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. November 1880.) 8.
4236. *Karl Johannes Neumann*. Strabons Quellen im Elften Buche. I. Kaukasien. Habilitationsschrift. Halle 1881. 8.
4237. Vivada Chintamani. A succinct Commentary on the Hindoo Law prevalent in Mithila. From the original Sanskrit of Vachaspati Misra. By *Prossonno Coomar Tagore*. Calcutta 1863. 8.
4238. *Prossonno Coomar Tagore*. Kṛṣhisamgrahaḥ. Calcutta. 8. [Ueber Ackerbau. Baṅgali].
4239. *Prossonno Coomar Tagore*. Dayabhaga. Calcutta. 4.

LII *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

4240. Six principal Rāgas with a Brief View of Hindu Music. By *Sourindro Mohun Tagore*. Second Edition. Calcutta 1877. 4. [Mit 7 Abbildungen].
4241. Hindu Music from Various Authors. Compiled by *Sourindro Mohun Tagore*. Part I. (For Private Circulation only). Calcutta 1875. 8. [Mit Abbildungen und Notenbeispielen].
4242. Yantra Kosha or a Treasury of the Musical Instruments of Ancient and of Modern India, and of Various other Countries. By *Sourindro Mohun Tagore*. Calcutta 1875. 8. [Bangali].
4243. Harmonium-Sutra. Or A Treatise on Harmonium. By *Sourindro Mohun Tagore*. Calcutta 1874. 8. [Bangali].
4244. *Sourindro Mohun Tagore*. Jatiya-Sangita-Bishayaka-Prashtava. 4. [Rede über nationale Musik. Bangali].
4245. Sangita Sāra or A Treatise on Hindu Music by *Kshetra Mohana Gosvāmī*: under the Patronage and Direction of *Sourindro Mohun Tagore*. Published by *Kally Prasada Banerjea*. Second Edition. Calcutta 1879. 8. [Bangali].
4246. Kantha Kaumudī or A Guide to Vocal Music comprising all the Necessary Rules and Methods for the Cultivation of the Voice with a Variety of Songs, Alaps, &c. Compiled, Composed, and set to the Modern System of Hindu Notation by *Khetra* [sic] *Mohana Gosvāmī*. Published by *Kālīprasanna Bandyopādhyāya*. Calcutta 1875. 8.
4247. Bahoolina Tatwa. Or A Treatise on „Violin“ by *Kalyada Mukhopadhyāya*. Calcutta. 8. [Bangali].
4248. Un fragment du commentaire de M. Darmesteter sur le Vendidad par *C. de Harlez*. Louvain 1881. 8. [3 Exx.].
4249. Abraham ibn Esra als Grammatiker. Ein Beitrag zur Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft. Von *Wilhelm Bacher*. (Jahresber. der Landes-Rabbinerschule in Budapest für das Schuljahr 1880—81). Budapest 1881. 8.
4250. La Papouasie ou Nouvelle-Guinée occidentale par le Cte *Meyners d'Estrey*. Ouvrage accompagné de gravures et d'une carte dressée et gravée par *R. Hausermann*. Paris et Rotterdam 1881. 4.
4251. [August] *Müller*. Einige Aufgaben west-östlicher Philologie. [A. d. Verhandl. der XXXV. Philologenversammlung. Leipzig 1881]. 4.
4252. Neu-persische Chrestomathie von *Max Grünert*. I. Theil: Texte. II. Theil: Vocabular. Prag 1881. 4.
4253. Otto Loth. Ein Gedenkblatt für seine Freunde. 1881. 8.
4254. Bhugola-o-Itihasa Ghatita Britanta. Part I. Europe. By *Sourindro Mohun Tagore*. 2d ed. Calcutta 1877. 8. [Bangali].
4255. Roma-Kāvya, or a short Sketch of Roman History, from the Earliest Days of Antiquity to the Present Time, In Sanskrit Verse, by Raja *Sourindro Mohun Tagore*. Calc. 1880. 8. [Sanskrit und Englisch].
4256. Roma-Poema ovvero breve schizzo della Storia Romana dai primi tempi dell' antichità fino ai nostri giorni in versi sanscriti del Raja *Sourindro Mohun Tagore*. Roma 1880. 8. [Nur Englisch und Italiänisch].
4257. Victoria-Gīti-Mālā, or A Brief History of England, in Bengali Verses, composed and set to Music in Commemoration of the Assumption of the Imperial Title by Her Most Gracious Majesty, the Queen Victoria, by *Sourindro Mohun Tagore*. Part I. Calcutta 1877. 8.
4258. The Five Principal Musicians of the Hindus, or A Brief Exposition of the Essential Elements of Hindu Music, as set forth by the Five Celestial

Musicians of India, an Offering to the Fifth International Tongress [sic] of Orientalists, to be held at Berlin in September, 1881. By Rajah *Sourindro Mohun Tagore*. Calcutta 1881. Fol.

4259. *Syamacharan Ganguli*. A Universal Alphabet and the Transliteration of Indian Languages. [A. d. Calcutta Review]. 8.
4260. Journal of the Anjuman-i-Punjab and Punjab University Intelligencer. (English Section.) Vol. I. No. 12—19. 27—29. Lahore 1881. Fol. [No. 15 in 3, No. 28 in 2 Exx.].
4261. The Lahore Oriental College and School (p. 21—41). Appendices (p. I—VII). [Lahore s. a.]. Fol.
4262. Punjab University College. List of books available for sale at the Registrar's Office, Punjab University College, Lahore. Lahore s. a. 1 Blatt Fol.
4263. [*Navina Chandra Rai*]. Immobility of the Sun mentioned in the Vedas. — Pandit *Guruprasada*. The Gotras and their Sub-divisions. — Pundit *Guruprasad*. Was the Author of Mahabharat the Author of Srimad Bhagavat as is popularly believed? S. l. et a. [Separat-abzüge, zusammen 3 Columnen Fol., auf ein Blatt geklebt].
4264. Journal of the United Service Institution of India. (Kafiristan. — A sketch of the Bashgeli Kafirs and their Language (Kalasha), by *G. W. Leitner*.) Simla 1881. 8.
4265. The Imperial Gazetteer of India. *W. W. Hunter*, C. I. E., LL. D., Director-General of Statistics to the Government of India. IX voll. London 1881. 8.
4266. Calendar of the Tungwen College. First Issue. Published by Authority. Peking 1879. 8.
4267. The Chrysanthemum, A Monthly Magazine For Japan and the Far East. Vol. I. May. No. 5. Yokohama 1881. 8. [2 Exx.].
4268. Anecdota Oxoniensia. Texts, Documents, and Extracts chiefly from Manuscripts in the Bodleian and other Oxford Libraries. Aryan Series. Vol. I — Part I. Buddhist Texts from Japan ed. by *F. Max Müller*. Oxford 1881. Kl. 4.
4269. a. Corpus Inscriptionum Semiticarum ab Academia Inscriptionum et Litterarum Humaniorum conditum atque digestum. Pars prima Inscriptiones Phoenicias continens. Tomus I. Fasciculus primus. Parisiis 1881. Fol. — b. Id. Tabulae. Fasciculus primus (Tab. I—XIV). Parisiis 1881. Fol.
4270. a. Histoire de l'Asie centrale (Afghanistan, Boukhara, Khiva, Khoqand). Depuis les dernières années du règne de Nadir Chah (1153), jusqu'en 1233 de l'Hégire (1740—1818) par Mir Abdoul Kerim Boukhary publié, traduit et annoté par *Charles Schefer*. Texte persan. Paris 1876. Fol. [Text datiert Bulaq 1290 H.]. — b. Id. Traduction française. Paris 1876. 4. (Publications de l'École des langues orientales vivantes. I. [II.]).
4271. a. Relation de l'Ambassade au Kharezm (Khiva) de Riza Qouly Khan. Publié, traduit et annoté par *Charles Schefer*. Texte persan. Paris 1876. 4. [Text datiert Bulaq 1291 H.]. — b. Relation de l'Ambassade au Kharezm de Riza Qouly Khan traduite et annotée par *Charles Schefer*. Paris 1879. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. III. IV.)
4272. Recueil de Poèmes Historiques en grec vulgaire relatifs a la Turquie et aux Principautés Danubiennes publiés, traduits et annotés par *Émile Legrand*. Paris 1877. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. V.)
4273. Mémoires sur l'Ambassade de France en Turquie et sur le commerce des Français dans le Levant par M. le Comte de *Saint-Priest*. Suivis du texte des traductions originales des Capitulations et des Traités conclus avec la Sublime Porte ottomane [herausg. v. *C. Schefer*]. Paris 1877. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. VI.)

4274. Recueil d'Itinéraires et de Voyages dans l'Asie centrale et l'extrême Orient. Journal d'une mission en Corée. Mémoires d'un voyageur chinois dans l'empire d'Annam. Itinéraires de l'Asie centrale. Itinéraires de la vallée du moyen Zerefchan. Itinéraires de Pichaver a Kaboul, de Kaboul a Qandahar et de Qandahar a Hérat. [Uebers. v. *F. Scherzer, L. Leger, C. Schefer*]. Paris 1878. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. VII.)
4275. Bag o Bahar. Le Jardin et le Printemps. Poème hindoustani traduit en français par *Garcin de Tassy*. Paris 1878. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. VIII.)
4276. Chronique de Moldavie depuis le milieu du XIV^e siècle jusqu'à l'an 1594 par Grégoire Urechi. Texte roumain avec traduction française, notes historiques, tableaux généalogiques, glossaire et table par *Émile Picot*. Fasc. I—III. Paris 1878—1879. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. IX.)
4277. Bibliotheca Sinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'empire chinois par *Henri Cordier*. Tome premier. Paris 1878 (—79). 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. X.)
4278. Recherches archéologiques et historiques sur Pékin et ses environs par *E. Bretschneider*. Tradition française par *V. Collin de Plancy*. Paris 1879. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. XII.)
4279. Histoire des relations de la Chine avec l'Annam-Vietnam du XVI^e au XIX^e siècle d'après des documents chinois traduits pour la première fois et annotés par *G. Devéria*. Ouvrage accompagné d'une carte. Paris 1880. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. XIII.)
4280. *JAKIKAI EΦHMEPIΔEΣ*. Éphémérides Daces ou Chronique de la guerre de Quatre Ans (1736—1739) par Constantin Dapontès secrétaire du prince Constantin Maurocordato publiée, traduite et annotée par *Émile Legrand*. Tome premier. Texte grec. Tome deuxième. Traduction. Paris 1880. 1881. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. XIV. XV.)
4281. Recueil de documents sur l'Asie centrale. I. Histoire de l'insurrection des Tounganes sous le règne de Tao-Kouanġ (1820—1828) d'après les documents chinois. II. Description orographique du Turkestan chinois, traduite du Si Yu T'ou Tché. III. Notices géographiques et historiques sur les peuples de l'Asie centrale, traduite [sic] du Si Yu T'ou Tché. Par *Camille Imbault-Huart*. Ouvrage accompagné de deux cartes chinoises. Paris 1881. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. XVI.)
4282. Sefer Nameh. Relation du voyage de Nassiri Khosrau en Syrie, en Palestine, en Égypte, en Arabie et en Perse, pendant les années de l'hégire 437—444 (1035—1042) publié, traduit et annoté par *Charles Schefer*. Paris 1881. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. II^e série — vol. I.)
4283. كتاب الدر العمانية في لغت العثمانية Dictionnaire turc-français. Supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour renfermant 1^o les mots d'origine turque 2^o les mots arabes et persans employés en Osmanli avec leur signification particulière 3^o un grand nombre de proverbes et de locutions populaires 4^o un vocabulaire géographique de l'Empire ottoman par *A. C. Barbier de Meynard*. Volume I. Première livr. Paris 1881. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. II^e série — vol. IV.)
4284. كتاب سيبويه Le Livre de Sibawaihi. Traité de grammaire arabe par Sibouya, dit Sibawaihi. Texte arabe publié d'après les manuscrits du Caire, de l'Escurial, d'Oxford, de Paris, de Saint-Petersbourg et de Vienne par *Hartwig Derenbourg*. Tome premier. Paris 1881. 4.

4285. L'Abbé de Meissas. Évangélisation des Gaules. Prédication du christianisme dans le Pagus Sylvanectensis. Extr. des Comptes rendus du Congrès tenu à Senlis par la Soc. franç. d'archéol. en mai 1877. Paris (Tours). 8. — Id. (Second mémoire) Prédication du christianisme chez les Cénomans. Extr. d. C. r. du Congr. tenu au Mans et à Laval par la S. f. d'arch. en mai 1878. Paris und Le Mans. 8. — Id. Saint Julien et les origines de l'Église du Mans. Lettres au R. P. *Marin de Boylesve*, en réponse à sa Note Extraite de la Semaine du Fidèle. Paris u. Le Mans 1878. 8. — Id. Répliques à deux Bénédictins de l'École légendaire touchant la question de Saint Julien du Mans. Paris u. Le Mans [1879]. 8.
4286. Manuel du Pehlevi des livres religieux et historiques de la Perse. Grammaire, Anthologie, Lexique avec des notes, un fac-simile de manuscrit, les alphabets et un spécimen des légendes des sceaux et monnaies par *C. de Harlez*. Paris 1880. 8.
4287. a. Il Libro dei Funerali degli antichi Egiziani tradotto e commentato da *Ernesto Schiaparelli*. Saggio dei primi fogli stampati presentato al V. Congresso Internazionale degli Orientalisti riunito in Berlino. Torino [1881. 96 pp.]. Fol. (Estratto dal Volume VIII delle Memorie della R. Accad. dei Lincei). — b. Il Libro dei Funerali degli antichi Egiziani ricavato da monumenti inediti e pubblicato da *Ernesto Schiaparelli*. Tavole. Torino 1881. Fol.
4288. Comento sopra i Salmi (ס' ט' חזקיה) del Rabbi Immanuel ben Salomo romano inedito ed unico trascritto e pubblicato da *Pietro Perreau* secondo il codice ebreo-rabbिनico derossiano No. 615. Fasc. XIV—XXIV. XXVI. Parma 1880—81. Kl. Fol. (Autografia. Edizione di 60 esemplari).
4289. Intorno agli Atti del IV. Congresso Internazionale degli Orientalisti tenuto in Firenze nel Settembre 1878 (Vol. I.) Relazione di *Pietro Perreau*. Corfù 1881. 4. (Estr. dal Mosè, Antologia Israelitica di Corfù. 1881).
4290. Archivio storico artistico archeologico e letterario della città e provincia di Roma fondato e diretto da *Fabio Gori*. Vol. I. Roma 1875—77. Vol. II, Fasc. 1. 8. Roma 1877—78. Vol. III. Spoleto 1878—79. Vol. IV, Fasc. 1—6. Spoleto 1880—81. 8.
4291. Su le iscrizioni arabiche del palazzo regio di Messina. Memoria del socio *Michele Amari* (R. Accad. dei Lincei Anno CCLXXVIII). Roma 1881. 4. [Mit 2 Taff.]. (2 Exx.).
4292. Storia degli Ebrei in Sicilia pel dottor *L. Zunz* tradotta del tedesco da *Pietro Perreau*. Palermo 1879. 4. (Arch. Stor. Sic. II.)
4293. Il falso codice arabo-siculo illustrato e descritto dal Sac. *Bartolomeo Lagumina* (Estr. dell' Arch. Stor. Sic., N. S., Anno V). Palermo 1881. 4.
4294. Le iscrizioni sepolcrali arabe del collegio di propaganda a Roma edite, tradotte e illustrate da *Bartolomeo Lagumina*. [Boll. It. d. Stud. or. N. S. Num. 20/21. Firenze 1881]. 8.
4295. Una lettera glottologica di *G. I. Ascoli*. Pubblicata nell'occasione che raccoglievasi in Berlino il Quinto Congresso Internazionale degli Orientalisti. Torino 1881. 8. (Estr. dalla Riv. di filol. ann. X, Fasc. I.)
4296. Atti del IV Congresso internazionale degli Orientalisti tenuto in Firenze nel Settembre 1878. Vol. I. Con nove tavole. Vol. II. Con due tavole. Firenze 1880. 1881. 8.
4297. Gramática árabe segun el método de Ollendorf, por Don *Francisco García Ayuso*. Madrid 1871. 8.
4298. Estudios sobre el Oriente. Irán ó del Indo al Tigris. Descripción geográfica de los países iranios, Afghanistan, Beluchistan, Persia y Armenia. Por D. *F. García Ayuso*. Con un mapa. Madrid [1876]. 4.

LVI *Vers. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

4299. Ensayo crítico de gramática comparada de los idiomas indo-europeos, sanskrit, zend, latín, griego, antiguo eslavo, litauico, godo, antiguo alemán y armenio. Por D. *F. García Ayuso*. Cuaderno I. Madrid s. a. 8.
4300. Discursos leídos ante la real Academia Española en la recepción pública del excmo. Señor D. *Eduardo Saavedra* el 29. de diciembre de 1878. Madrid 1878. 4.
4301. *B. Стасовъ*. Замѣтки о „Русакъ“ Ибнъ-Фадлана и другихъ арабскихъ писателей. [Журн. мин. народн. просв. ССХVI, 2. St. Petersburg 1881.] 8.
4302. Корневой Чувашско-русскій словарь, сравненный съ языками и нарѣчіями разныхъ народовъ тюркскаго, финскаго и другихъ племенъ. Сост. *Н. И. Соловьевъ*. Изд. съ пособ. отъ Мин. Народн. Просв. Казань 1875. 8.
4303. Kellschrifttypen der *J. C. Hinrichs'schen* Buchhandlung zu Leipzig, nach Zeichnungen von Dr. *Paul Haupt* in Göttingen geschnitten von *Julius Heitmann* in Reudnitz-Leipzig 1 Blatt Fol.
4304. Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Von *Hermann Oldenberg*. Berlin 1881. 8. [2 Exx.].
4305. Jahresberichte der Geschichtswissenschaft im Auftrage der Historischen Gesellschaft zu Berlin hsg. von *F. Abraham, J. Hermann, Edm. Meyer*. II. Jahrgang 1879. Berlin 1881. 8.
4306. Ueber die Weddas von Ceylon und ihre Beziehungen zu den Nachbarstämmen. Von *R. Virchow*. Mit 3 Tafeln. Aus den Abhh. der Königl. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1881. Berlin 1881. 4.
4307. Stimmen aus Maria-Laach. Katholische Blätter. Jahrgang 1881. Achtes Heft. XXI. 3. Freiburg i. B. 1881. 8.
4308. Esmun. Eine archäologische Untersuchung aus der Geschichte Phöniiciens und Kanaans von *Paulus Cassel*. Zweite unveränderte Ausgabe. Berlin [1875?]. 8.
4309. Panthera-Stada-Onokotes Caricaturnamen Christi unter Juden und Heiden. Ein kirchengeschichtliches Sendschreiben an Frederic W. Farrar von *Paulus Cassel*. Berlin 1875. 8.
4310. Ueber Sprachgesang der Vorzeit und die Herstellbarkeit der althebräischen Vocalmusik. Mit entsprechenden Musikbeilagen. Von *Leopold A. F. Ahrens*. Berlin 1867. 8.
4311. Untersuchungen zur Geschichte und Religion der alten Germanen in Asien und Europa. Von *Karl Wieseler*. Leipzig 1881. 8.
4312. Vorlesungen über Ursprung und Entwicklung der Religion erläutert an der Religion der alten Aegypter. Von *P. le Page Renouf*. Autorisirte Uebersetzung. Leipzig 1881. 8.
4313. Gregorius Thaumaturgus. Sein Leben und seine Schriften. Nebst Uebersetzung zweier bisher unbekannter Schriften Gregors aus dem Syrischen. Von *Victor Ryssel*. Leipzig 1880. 8.
4314. Bibliotheca Rabbinica. Eine Sammlung alter Midraschim zum ersten Male ins Deutsche übertragen von *Aug. Wünsche*. XII. Lief. Der Midrasch Schemot Rabba. Leipzig 1881. 8.
4315. Die hellenische oder neugriechische Sprache. Studien zur Kenntniss derselben, nach ihrem Wesen, ihrer Entwicklung und ihrem jetzigen Bestande, mit vielen Sprachproben aus allen Stylarten und den wichtigsten Dialecten nebst eigener deutscher Uebersetzung. Von *Aug. Boltz*. Darmstadt 1881. 8.
4316. Zur Albanischen Sprachenkunde von *Johann Urban Jarník*. Leipzig 1881. 8.

4317. Kurzgefasste hebräische Grammatik für Gymnasien. Von G. Stier. Leipzig 1881. 8.
4318. Essai d'un système de linguistique comprenant l'interprétation des racines par les lettres de l'alphabet appliqué à la langue Arménienne. Constantinople 1881. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

- B 432 Scharfes und wohlerhaltenes Exemplar der bei Rhys Davids Coins of Ceylon. Lond. 1877 (Numismata Orientalia) unter N. 8 abgebildeten Münze.

Av. Stehender König mit verschiedenen Emblemen, welche Prinsep Essays I 421 und Davids a. a. O. § 46 p. 25 zu deuten versuchen.

Rev. Sitzender König, rechts zur Seite in Devanâgarî: rāga
rāga

Der sehr eigenthümliche Stil der Bilder gehört ganz der Ceylon-serie an. Nach Davids, der diese Münze § 68 p. 33 beschreibt, wäre sie einem süd-indischen Könige zuzuschreiben und hätte wahrscheinlich den Urtypus für die Ceylon-Münzen gebildet. In diesem Fall wäre sie der Zeit von 1000 bis 1200 n. Chr. zuzuweisen.

[Die Bibliothek verdankt diese Beschreibung der Güte des Hrn. Prof. *Gildemeister*].

- B 433. Eine arabische Papierhandschrift (15 1/2 × 22 cm.) enthaltend: Vaf mugādala ġara mā baina al-rāhib al-Sam'ānī vabaina talāta anfār min fukahā al-muslimīn va'udūlihim (Disputation zwischen dem christl. Mönch al-Sam'ānī und drei muslimischen Theologen) geschrieben im J. 1824. 44 Bll. klein 4. Lederband. [Geschenk des Herrn *Sursock*, Dragoman des kais. deutschen Consulats in Beirut.]

Berichtigung. Auf S. XLIII unter B 431 ist statt *Malatius* zu lesen *Makarius*.

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker, in Jena.

- Dr. R. P. Dozy, Prof. an der Univ. in Leiden.
- Dr. Johann Paul Freiherr von Falkenstein Exc., kön. sächs. Staatsminister a. D. und Minister des königl. Hauses in Dresden.
- Dr. H. L. Fleischer, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.

Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.

Herr B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge, Gloucestershire.

- Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.
- John Muir Esq., C. I. E., D. C. L., LL. D., Ph. D., in Edinburgh.
- Dr. Justus Olshausen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin.
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle.

Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.

Herr Dr. R. von Roth, Professor und Oberbibliothekar in Tübingen.

- Whitley Stokes Esq., Secretary of the Legislat. Council of India, in Calcutta.
- Subhî Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
- Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.
- Dr. William Wright, Prof. an der Univ. in Cambridge.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.

- Bâbu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
- Dr. G. Bühler, bisher Educational Inspector, N. D., Bombay, jetzt Professor an d. Univ. in Wien.
- Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, Exc., kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Îçvara Candra Vidyâsâgara in Calcutta.
- Dr. J. L. Krapf, Missionar a. D. in Kornthal bei Zuffenhausen, Württemberg.
- Oberst William Nassau Lees, LL. D., in London.
- Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.

- Herr Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalconsul a. D. in Detmold.
- Dr. Edward E. Salisbury, Präsident der Amerikan. morgenl. Gesellschaft und Prof. in New Haven, N.-Amerika.
 - Dr. W. G. Schauffler, Missionar, in New York.
 - Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
 - Edw. Thomas Esq. in London.
 - G. K. Tybaldos, Bibliothekar in Athen.
 - Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.
 - Dr. W. D. Whitney, Secretär der Amerikan. morgenl. Gesellschaft und Prof. in New Haven, N.-Amerika.

III.

Ordentliche Mitglieder¹⁾.

- Se. Durchlaucht Dr. Friedrich Graf Noer auf Noer bei Gettorf in Schleswig (748).
- Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
 - Michele Amari, Senator des Königr. Italien in Rom (814).
 - Arthur Amiaud, maître de Conférences à l'École Supérieure des Lettres in Algier (998).
 - Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
 - Carl von Arnhard, Gutsbesitzer in München (990).
 - G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).
 - Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).
 - Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
 - Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522).
 - Freiherr Alex. von Bach Exc. in Wien (636).
 - Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).
 - Dr. Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (926).
 - Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Docent an der Univ. in Kiel (961).
 - Dr. O. Bardenhewer, Docent an der Univ. in München (809).
 - Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (835).
 - Dr. Christian Bartholomae, Docent an der Univ. in Halle (955).
 - René Basset, professeur à l'École Supérieure des Lettres in Algier (997).
 - Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
 - Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704).
 - Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
 - J. Beames, Commissioner of Orissa, in Hooghly, Bengal, India (732).
 - G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (798).
 - Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (983).
 - R. L. Bensly, M. A., Fellow and Librarian of Gonville and Caius College in Cambridge (498).
 - Adolphe Bergé Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
 - Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos des k. k. Münz- und Antiken-Cabinets in Wien (713).
 - Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).

1) Die in Parenthese beigesezte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

LX *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr Dr. E. Bertheau, Geh. Regierungsrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Dr. Carl Bezold in München (940).
 - Dr. A. Bezzenberger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801).
 - Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
 - Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major z. D. auf Niederforchheim, K. Sachsen (189).
 - Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in Edinburgh (489).
 - Dr. Maurice Bloomfield, John Hopkins University, Baltimore, Md. U. S. A. (999).
 - Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
 - Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzzenhausen an d. Werra (133).
 - A. Bourquin, Scotch Mission, General Assembly's Institution, Bombay (1008).
 - Dr. Peter von Bradke in Jena (906).
 - M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
 - Dr. Edw. Brandes, Cand. phil. in Kopenhagen (764).
 - Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary, New York (725).
 - Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (750).
 - J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
 - Dr. H. Brugsch-Bey in Berlin (276).
 - Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M. (769).
 - Dr. Nehem. Brüll, Rabbiner in Frankfurt a. M. (727).
 - Brüning, Consul des deutschen Reichs für Syrien, in Beirut (727).
 - Rud. E. Brünnow in Vevey (1009).
 - Lic. Dr. Karl Budde, Professor an der ev.-theol. Facultät in Bonn (917).
 - Frants Buhl, Docent a. d. Univers. in Kopenhagen (920).
 - Freiherr Guido von Call, k. u. k. österreich-ungar. Viceconsul in Constantinopel (822).
 - L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).
 - Alfred Caspari, Studienlehrer an den Kgl. Bayer. Militärbildungsanstalten in München (979).
 - Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
 - David Castelli, Prof. des Hebr. am R. Istituto di studj superiori in Florenz (812).
 - Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Prof. der Theol. in Amsterdam (959).
 - Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
 - Hyde Clarke Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (601).
 - Dr. Joseph Cohn in Bisenz, Mähren (896).
 - Lic. Dr. Carl Heinr. Cornill, Docent an der Univ. und Repetent am Seminarium Philippinum in Marburg (885).
 - Heinrich Graf von Coudenhove in Wien (957).
 - Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).
 - Rev. Dr. Mich. John Cramer, Ministerresident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Kopenhagen (695).
 - Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago (923).
 - Dr. Georg Curtius, Geh. Hofrath, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
 - Robert N. Cust, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (844).
 - Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Conrector am kais. Lyceum in Strassburg (742).
 - Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
 - Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
 - Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948).

- Herr Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes in Paris (666).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
 - Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
 - Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
 - Sam. R. Driver, Fellow of New College in Oxford (858).
 - Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708).
 - Frank W. Eastlake, stud. or. in Bonn (945).
 - Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
 - Anton Edelspacher von Gyoroki in Budapest (767).
 - Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).
 - Dr. Egli, Pastor emerit. in Engehof b. Zürich (925).
 - Dr. J. Ehni, Pastor emer. in Genf (947).
 - Dr. Arthur M. Elliott, Prof. an der Univ. in Baltimore (851).
 - Dr. Adolf Erman, Privatdocent an der Univ. in Berlin (902).
 - Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith (641).
 - Prof. Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg (614).
 - Edmond Fagnan, attaché à la Bibliothèque Nationale, Paris (963).
 - Dr. Fredrik A. Fehr, Prediger in Stockholm (864).
 - C. Feindel, Dragomanats-Eleve bei der k. deutschen Gesandtschaft in Peking (836).
 - Dr. Winand Fell, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Cöln (703).
 - Dr. Floeckner, Professor in Beuthen (800).
 - Dr. Victor Floigl in Graz (970).
 - Fr. Fraidl, Prof. d. Theol. in Graz (980).
 - Dr. Ernst Frenkel, Gymnasialoberlehrer in Dresden (859).
 - Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangun (916).
 - Dr. Alois Ant. Führer, Prof. of Sanscrit, St. Xavier College, High School, Bombay (973).
 - Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (956).
 - Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Leipzig (582).
 - Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
 - Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg (904).
 - Gustave Garrez in Paris (627).
 - Dr. Lucien Gautier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne (872).
 - Dr. Wilhelm Geiger, Studienlehrer in Neustadt a/H., Rheinpfalz (930).
 - Dr. H. Gelzer, Prof. an der Univ. in Jena (958).
 - Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
 - Lic. Dr. F. Giesebrecht, Docent an der Univ. in Greifswald (877).
 - Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
 - Rev. Dr. Ginsburg in Virginia Water, St. Anns Heath, Chestsey (Sussex) (718).
 - Wladimir Girgass, Prof. d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
 - K. Glaser, Professor am k. k. Gymnas. zu Triest (968).
 - Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. in Leiden (609).
 - Dr. Siegfried Goldschmidt, Professor an d. Univ. in Strassburg (693).
 - Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest (758).
 - Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
 - Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (525).
 - Wassili Grigorief Exc., kaiserl. russ. Geheimrath u. Chef der Oberleitung des Presswesens in Russland, in St. Petersburg (683).
 - Lic. Dr. Julius Grill, Ephorus am theol. Seminar in Maulbronn, Württemberg (780).
 - Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
 - Dr. Wilh. Grube, Privatdoc. an der Univ. Leipzig (991).

LXII *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr Dr. Max Grünbaum in München (459).

- Dr. Max Th. Grünert, Professor an d. Univ. in Prag (873).
- Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom (819).
- Jonas Gurland, Hofrath und Magister in Nowomoskowsk (771).
- Lic. Herm. Guthe, Docent an der Univ. in Leipzig (919).
- Dr. Herm. Alfr. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Tübingen (367).
- Dr. E. Haas, Prof. am University College in London (903).
- Dr. Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
- J. Halévy in Paris (845).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
- Anton Freiherr von Hammer Exc., k. u. k. Geh. Rath in Wien (397).
- Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an der Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
- Dr. Martin Hartmann, Kanzler-Dragoman bei dem k. deutschen Consulat in Beirut (802).
- Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, d. Z. in Zürich (570).
- Dr. Joh. Heller, Rector des Collegiums in Pressburg (965).
- Chr. Hermansen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- Dr. A. Hillebrandt, Docent an der Univ. in Breslau (950).
- K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Halberstadt (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. Hartwig Hirschfeld in Berlin (995).
- Dr. Reinhart Hoerning, Assist. Ms. Dep. British Museum, London (1001).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818).
- Lic. C. Hoffmann, Pastor in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (876).
- Dr. Karl Hoffmann, Professor in Arnstadt (534).
- Joh. Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Moers, Rheinprov. (972).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- Adolf Holtzmann, Prof. am Gymn u. Privatdocent an d. Univ. zu Freiburg (934).
- Dr. Fritz Hommel, Secretär an der Hof- und Staatsbibliothek und Docent an d. Univ. in München (841).
- Dr. Edw. Hopkins aus Northampton, Massachusetts, U. S. America (992).
- Dr. M. Th. Houtsma, Adj. Int. Leg. Warn. in Leiden (1002).
- A. V. Huber, stud. orient. in Leipzig (960).
- Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg (779).
- Dr. Eugen Hultsch in Wien (946).
- Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Akademie in Münster (791).
- Dr. G. Jahn, Docent an der Univ. u. Oberlehrer am Kölln. Gymn. in Berlin (820).
- Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
- Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
- Dr. Ferd. Justi, Prof an d. Univ. in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Prof. des Arabischen in Delft (592).
- Dr. Isidor Kalisch, Rabbiner in Newark; N. J., N.-America (964).
- Dr. S. J. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).
- Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Dr. Simon Kanitz in Lugos, Ungarn (698).
- Dr. Joseph Karabacak, Professor an d. Univ. in Wien (651).

- Herr Albin Kaufmann**, Prof. am Gymnasium in Luzern (967).
- **Dr. David Kaufmann**, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
 - **Dr. F. Kaulen**, Prof. an d. Univers. in Bonn (500).
 - **Dr. Emil Kautzsch**, Kirchenrath, Prof. an der Univ. in Tübingen (621).
 - **Dr. Camillo Kellner**, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
 - **Dr. H. Kern**, Professor an d. Univ. in Leiden (936).
 - **Lic. Dr. Konrad Kessler**, Docent der Theologie und der orient. Spr. und Repetent an d. Univ. in Marburg (875).
 - **Dr. H. Kiepert**, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
 - **Rev. T. L. Kingsbury**, M. A., Easton Royal, Pewsey (727).
 - **R. K. Kirchheim** in Frankfurt a. M. (504).
 - **Dr. M. Klamroth**, Gymnasiall. in Altona (962).
 - **Dr. Johannes Klatt** in Berlin (878).
 - **Dr. G. Klein**, Rabbiner in Elbing (931).
 - **Rev. F. A. Klein** in Sigmaringen (912).
 - **Dr. P. Kleinert**, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
 - **Dr. Heinr. Aug. Klostermann**, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
 - **Dr. A. Köhler**, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
 - **Dr. Kaufmann Kohler**, Rabbiner in New-York (728).
 - **Dr. Samuel Kohn**, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
 - **Dr. Alexander Kohut** in Fünfkirchen, Ungarn (657).
 - **Lic. Dr. Eduard König**, Docent an der Univ. u. Oberlehrer an der Thomasschule in Leipzig (891).
 - **Dr. J. König**, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - **Dr. Cajetan Kossowicz**, Prof. des Sanskrit an d. Universität in St. Petersburg (669).
 - **Dr. Rudolf Krause**, prakt. Arzt in Hamburg (728).
 - **Dr. Ludolf Krehl**, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
 - **Dr. Alfr. von Kremer**, Excell., k. k. Handelsminister a. D. in Wien (326).
 - **Dr. Mich. Jos. Krüger**, Domherr in Frauenburg (434).
 - **Dr. Abr. Kuenen**, Prof. d. Theologie in Leiden (827).
 - **Dr. E. Kuhn**, Prof. an der Univ. in München (712).
 - **Dr. E. Kurz**, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).
 - **Graf Géza Kuun von Ozsdola** in Budapest (696).
 - **W. Lagus**, Professor in Helsingfors (691).
 - **Dr. J. P. N. Land**, Prof. in Leiden (464).
 - **Dr. W. Landau**, Oberrabbiner in Dresden (412).
 - **Dr. S. Landauer**, Docent an der Univ. in Strassburg (882).
 - **Dr. Carl Lang** in Altona (1000).
 - **Dr. Charles B. Lanman**, Prof. des Sanskrit, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, N.-America (897).
 - **Fausto Lasinio**, Prof. der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605).
 - **Dr. Lefmann**, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).
 - **Dr. John M. Leonard**, Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Missouri, Columbia, N.-America (733).
 - **Dr. C. R. Lepsius**, Geh. Regierungsrath, Oberbibliothekar und Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
 - **Rev. J. B. Lightfoot**, D. D., Bishop of Durham (647).
 - **Giacomo Lignana**, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
 - **Dr. Arthur Lincke** in Paris (942).
 - **Dr. Bruno Lindner**, Docent an der Univ. in Leipzig (952).
 - **Dr. J. Löbe**, Kirchenrath in Altenburg (32).
 - **Dr. L. Loewe**, Seminardirector, Examiner der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (501).
 - **Dr. Immanuel Löw**, Rabbiner in Szegedin (978).
 - **Dr. Wilhelm Lotz** aus Cassel (1007).

LXIV Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

Herr Dr. Alfred Ludwig, K. K. Ordentl. Universitätsprofessor in Prag (1006).

- Jacob Lütseh, Cand. orient. in St. Petersburg (865).
- A. Lützenkirchen, Stud. orient. in Leipzig (870).
- C. J. Lyall, B. S. C., in London (922).
- D. G. Lyon aus Benton, Ala., U. S. America (1004).
- Charles Mac Donall, Prof. in Belfast (435).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (309).
- Lic. Karl Marti, Pfarrer in Buns, Baselland (943).
- Abbé P. Martin, Prof. an der kathol. Univ. in Paris (782).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft im Haag (270).
- Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. Ludwig Mendelssohn, Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
- Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
- Dr. Ed. Meyer, Dozent an der Univ. in Leipzig (806).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. w. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Dr. Friedr. Meager, Professor in Augsburg (604).
- Dr. Ch. Michel, Dozent an der Univ. Lüttich (951).
- Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
- Dr. O. F. von Möllendorff, Consulsdrögonan in Hongkong (986).
- P. G. von Möllendorff, kais. deutscher Viceconsul in Shanghai (690).
- Dr. med. A. D. Mordtmann in Constantinopel (981).
- Dr. J. H. Mordtmann, Drögonan bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (807).
- Dr. Ferd. Mühlau, Senater u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Sir William Muir, K. C. S. L. LL. D., in London (437).

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Halle (662).

- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (824).
- Dr. Ed. Müller, Privatdozent an d. Univ. Bern (834).
- Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Wroclaw (384).
- Dr. Eberh. Nestle, Diöconus in Minsingen in Württemberg (805).
- Dr. B. Neveler, Vicar in Ocheverre (833).
- Dr. J. J. Neuhäuser, Rabbiner in Firth (766).
- Dr. Karl Joh. Neumann in Halle a. d. S. (932).
- Dr. John Nicholson in Perth, England (363).
- Dr. George Karl Niemann, Professor in Pott (347).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Rer. (394).
- Dr. Nivinski Nizaleski, Professor in Bukares (673).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. orient. Syr. in Strassburg (433).
- Dr. J. Th. Nörling, Professor in Uppsala (323).
- Dr. Geo. Wihl. Nettelbladt in Rer. (730).
- Dr. W. Newark, Professor d. Theol. in Strassburg (833).
- Dr. Johannes Overdick, Gymnasial-Director in Münster i. W. (628).
- Dr. Adalbert Olszinski, Cand. d. Theol. in Dorpat (858).
- Dr. H. Overberg, Prof. an der Univ. Rer. (845).
- Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. au Collège de France in Paris (612).
- Dr. Conrad von Otello, Professor an d. Univ. in Basel (707).
- Dr. Georg Otter, Gymnasiallehrer in München (856).
- August Palm, Professor in Schaffhausen (794).
- Kempt. Patriarch Ign. kais. russ. wickl. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- C. Palm, Rectur der Höheren Bürgerschule in Ulm (987).
- Z. Consilieri Professor, Prof. de Historia in Collège Supérieur de Lettres in Lissabon (973).
- Dr. Joseph Perlus, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (340).
- Rev. S. G. F. Perry in Preston, Lancashire (906).
- Prof. Dr. W. Petersen, Geh. Hofrath (Oberbibliothekar) in Göttingen (328).

Herr Rev. John Peters, Ph. D. in New York (996).

- **Peter Peterson**, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- **Dr. W. Petr**, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
- **Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi**, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- **Rev. Geo. Phillips**, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- **Dr. Bernhard Pick**, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (913).
- **Dr. Richard Pietschmann**, Custos der Kön. und Univ.-Bibliothek in Breslau (901).
- **Dr. Richard Pischel**, Prof. an der Univ. in Kiel (796).
- **Dr. Plasberg**, Progymnasialdirector in Sobernheim, Rheinpr. (969).
- **Stanley Lane Poole**, M. R. A. S., in London (907).
- **George U. Pope**, D. D., in Bangalore (649).
- **Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius**, Prof. an d. Universität in Breslau (685).
- **Dr. Eugen Prym**, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
- **M. S. Rabener**, Directionsleiter an der israelit. deutsch-rumänischen Central-Hauptschule und Director des Neuschotz'schen Waiseninstituts in Jassy (797).
- **Dr. Wilhelm Radloff**, Prof. in Kasan (635).
- **Julius Rainiss**, Prof. d. Theol. u. Stiftsbibliothekar in Zircz, Ungarn (966).
- **Dr. G. M. Redslob**, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- **Edward Rehatsek Esq.** in Bombay (914).
- **Lic. Dr. Reinicke**, Pastor in Jerusalem (871).
- **Dr. Leo Reinisch**, Professor an d. Universität in Wien (479).
- **Dr. Lorenz Reinke**, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- **Dr. E. Renan**, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (433).
- **Dr. F. H. Reusch**, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- **Dr. E. Reuss**, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- **Charles Rice**, Chemist Department Public Charity & Corr., New York (887).
- **Dr. E. Riehm**, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- **Fr. Risch** aus Gangrehweiler bei Speyer (1005).
- **Dr. H. W. Christ. Rittershausen**, Kanzler der k. niederl. Gesandtschaft in Constantinopel (854).
- **Dr. James Robertson**, Professor in Glasgow (953).
- **Dr. Joh. Roediger**, Bibliothekar der Kön. und Univ.-Bibliothek in Königsberg (743).
- **Dr. Albert Rohr**, Docent an der Univ. in Bern (857).
- **Gustav Rösch**, ev. Pfarrer in Hermaringen a. d. Brenz (932).
- **Baron Victor von Rosen**, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757).
- **Dr. R. Rost**, Oberbibliothekar am India Office in London (152).
- **Lic. Dr. J. W. Rothstein**, Gymnasiall. in Elberfeld (915).
- **Dr. Franz Rühl**, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).
- **Lic. Dr. Victor Ryssel**, Docent an d. Univ. u. Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (869).
- **Dr. Ed. Sachau**, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660).
- **Mag. Carl Salemann**, Bibliothekar d. K. Univers. zu St. Petersburg (773).
- **Dr. Carl Sandreczki** in Passau (559).
- **Archibald Henry Sayce**, M. A., Fellow of Queen's College in Oxford (762).
- **Dr. A. F. Graf von Schack**, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath und Kammerherr, in München (322).
- **Ritter Ignaz von Schäffer**, k. u. k. österreich.-ungar. diplomat. Agent und Generalconsul für Egypten in Kairo (372).
- **Celestino Schiaparelli**, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).

LXVI *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-In-
specter der Telegraphen, Teheran (1010).
- Dr. Emil Schlagintweit, Assessor in Kitzingen (626).
 - O. M. Freiherr von Schlehta-Wssehrd, k. k. Hofrath in Wien (272).
 - Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
 - Dr. Otto Schmid, Prof. d. Theologie in Linz (938).
 - Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. Berlin (994).
 - Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
 - Dr. Leo Schneedorfer, Prof. an der theolog. Lehranstalt in Bud-
weis (862).
 - Dr. George H. Schodde in Wheeling, West-Virginia (900).
 - Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
 - Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).
 - Dr. Eberhard Schrader, Kirchenrath, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
 - Dr. W. Schrameier in Bonn (976).
 - Dr. Schreiber, Rabbiner in Bonn (988).
 - Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei der kais. deutsch. Botschaft in
Constantinopel (700).
 - Dr. Leopold v. Schroeder, Docent an der Univ. in Dorpat (905).
 - Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
 - Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
 - Dr. Martin Schultze, Rector der Höhern Bürgerschule in Oldesloe (790).
 - Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
 - Emile Senart in Paris (681).
 - Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632). —
 - Dr. K. Siegfried, Prof. der Theologie in Jena (692).
 - Dr. J. P. Six in Amsterdam (599).
 - Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Basel (849).
 - Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).
 - Dr. R. Payne Smith, Dean of Canterbury (756).
 - Dr. W. Robertson Smith, Professor an d. Universität in Edinburgh (787).
 - Dr. Alb. Socin, Professor an d. Univers. in Tübingen (661).
 - Dr. Arthur Frhr. von Soden, Prof. in Reutlingen (848).
 - Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (309).
 - Domh. Dr. Karl Somogyi in Budapest (731).
 - Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
 - Dr. Wilhelm Spitta-Bey, Director der vicekönigl. Bibliothek in
Kairo (813).
 - Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
 - Dr. William O. Sproull, Prof. an der Univ. Cincinnati, Ohio (908).
 - Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Giessen (831).
 - R. Steck, Prof. d. Theol. in Bern (698).
 - Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).
 - P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-
Abtei Admont (861).
 - Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
 - Dr. M. Steinschneider, Schuldirigent in Berlin (175).
 - Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität
in Berlin (424).
 - Dr. A. F. Stenzler, Geh. Regierungsrath, Prof. an der Univ. in Breslau (41).
 - Dr. Lud. von Stephani Exc., k. russ. wirkl. Staatsrath u. Akademiker
in St. Petersburg (63).
 - Dr. J. G. Stickel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
 - G. Stier, Director des Franciscums in Zerbst (364).
 - E. Rob. Stigeler, Rector in Reinach (746).
 - Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (977).
 - J. J. Straumann, Pfarrer in MuttENZ bei Basel (810).
 - Dr. F. A. Strauss, Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (295).

Herr Victor von Strauss und Torney Exc., Wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).

- **Aron von Szilády**, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- **A. Tappehorn**, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- **C. Ch. Tauchnitz**, Buchhändler in Leipzig (238).
- **Dr. Emilio Teza**, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- **T. Theodores**, Prof. der morgenl. Sprachen an Owen's College in Manchester (624).
- **F. Theremin**, Pastor in Vandoeuvres (389).
- **Dr. G. Thibaut**, Principal, Benares College in Benares (781).
- **Dr. J. H. Thiessen**, Docent an der Univ. in Berlin (989).
- **Alex. Thompson**, stud. ling. or. in St. Petersburg (985).
- **Dr. H. Thorbecke**, Professor an d. Univ. in Heidelberg (603).
- **Dr. C. P. Tiele**, Professor an der Univ. in Leiden (847).
- **W. von Tiesenhausen**, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262).
- **Dr. Fr. Trechsel**, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
- **Dr. Trieber**, Gymnasiallehrer in Frankfurt a. M. (937).
- **Dr. E. Trumpp**, Prof. an der Univ. in München (403).
- **Dr. P. M. Tzschirner**, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- **Dr. C. W. Uhde**, Prof. u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
- **Dr. H. Uhle**, Gymnasiallehrer in Dresden (954).
- **Dr. Max Uhle**, Assist. am Kgl. Ethnol. Museum in Dresden (984).
- **Dr. J. Jacob Unger**, Rabbiner in Iglau (650).
- **Dr. J. J. Ph. Valetton**, Prof. d. Theol. in Groningen (130).
- **Dr. Herm. Vámbéry**, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).
- **Dr. J. C. W. Vatke**, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- **Dr. Wilh. Volck**, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
- **Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman**, emer. Prediger in Gouda (345).
- **G. Vortmann**, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
- **Dr. Jakob Wackernagel**, Professor an d. Univ. in Basel (921).
- **Rev. A. William Watkins**, M. A., King's College, London (827).
- **Dr. A. Weber**, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
- **Dr. G. Weil**, Professor der morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
- **Dr. H. Weiss**, Prof. der Theol. in Braunsberg (944).
- **Dr. J. B. Weiss**, Professor der Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
- **Weljaminov-Sernov Exc.**, kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (539).
- **Dr. Heinrich Wenzel**, z. Z. in Herrnhut (974).
- **Dr. Joseph Werner** in Frankfurt a. M. (600).
- **Lic. H. Weser**, Prediger in Berlin (799).
- **Dr. J. G. Wetzstein**, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
- **Rev. Dr. William Wickes**, Prof. in Oxford (684).
- **Dr. Alfred Wiedemann** in Leipzig (898).
- **F. W. E. Wiedfeldt**, Pfarrer in Estedt bei Gardelogen (404).
- **Dr. K. Wieseler**, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
- **Dr. Eug. Wilhelm**, Professor in Jena (744).
- **Monier Williams**, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
- **Dr. Ernst Windisch**, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
- **Fürst Ernst zu Windisch-Grätz**, k. k. Oberst in Wien (880).
- **Dr. M. Wolff**, Rabbiner in Gothenburg (263).
- **Dr. Ph. Wolff**, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- **Rev. Charles H. H. Wright**, D. D., M. A., Ph. D., in Belfast (553).
- **W. Aldis Wright**, B. A., in Cambridge, Trinity College (556).
- **Dr. C. Aug. Wünsche**, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
- **Dr. H. F. Wüstenfeld**, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- **Dr. J. Th. Zenker**, Privatgelehrter in Thum (59).

LXVIII *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Greifswald (971).

- Dr. C. F. Zimmermann, Rector des Gymnasiums in Basel (587).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin.

Die Stadtbibliothek in Hamburg.

„ Bodleiana in Oxford.

„ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.

„ Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.

„ Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.

„ Universitäts-Bibliothek in Giessen.

Das Rabbiner-Seminar in Berlin.

The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.

Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

„ Königl. Bibliothek in Berlin.

„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.

„ K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.

„ Universität in Edinburgh.

„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.

„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin.

„ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.

„ Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.

„ Nationalbibliothek zu Palermo.

„ Kaiserl. Universitätsbibliothek zu St. Petersburg.

„ Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald.

Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.

1. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
2. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
3. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
4. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
5. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
6. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
7. Das Real Istituto di Studj superiori in Florenz.
8. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
9. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
10. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
11. Das Curatorium der Universität in Leiden.
12. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
13. Die Royal Geographical Society in London.
14. Das Musée Guimet in Lyon.
15. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
16. Die American Oriental Society in New Haven.
17. Die Société Asiatique in Paris.
18. Die Société de Géographie in Paris.
19. Die Société académique indo-chinoise in Paris.
20. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
21. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
22. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
23. Die R. Accademia dei Lincei in Rom.
24. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
25. The Smithsonian Institution in Washington.
26. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
27. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.
28. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas.

Verzeichniss der auf Kosten ländischen Gesellschaft v

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen
den Geschäftsführern. I—XXXV. Ba
II—XXI. à 12 *M.* XXII—XXXV. à
Früher erschien und wurde später n
Jahresbericht der Deutschen Morgen
1845 und 1846 (1ster und 2ter Bar
2 *M.* — 1846. 3 *M.*)

Register zum I.—X. Band.
D. M. G. 3 *M.*)

Register zum XI.—XX. Band
Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Register zum XXI.—XXX.
(Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Da von Bd. 1—7 u. 11—18 der Zeitsc
von Exemplaren vorhanden ist, können d
preise abgegeben werden. Bd. 8, 9, 10, 2
mehr abgegeben werden, sondern nur 1
schrift, und zwar auch diese nur noch 2
Jahrgänge oder Hefte der zweiten Serie (
der Gesellschaft auf Verlangen unmitte
buchhandlung, F. A. Brockhaus in L
gegeben, mit Ausnahme von Band 26 u
ganzen Serie, und zwar zum vollen Lade
den können. Exemplare der Hefte 3 un
noch zu Diensten.

Supplement zum 20. Bande:
Wissenschaftlicher Jahresbericht über
1861, von Dr. *Rich. Gosche*. 8. 1
D. M. G. 3 *M.*)

Supplement zum 24. Bande

verf.

[Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 2 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*) Vergriffen].

Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *A. Weber*. 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

▲ *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*. II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 1. *Hermæ Pastor*. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 2. Die fünf Gâthâs des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-din Kâsim Ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadova. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. — 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Açvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 *M.* 90 *Pf.*)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Açvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 2. Çântanava's Phitsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*, 1866. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

LXXII Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie u. Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alx. Kohut*. 1866. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch LX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 *M.* 10 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 27 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Beilage von *A. Petermann*. 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau*. 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das Saptacatakam des Hâla von *Albr. Weber*. 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn*. 1876. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

----- VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*)

No. 1. Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin*. 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pâraskara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877. 22 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pâraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*)

----- VII. Band (in 4 Nummern) 1879—1881. 8. 60 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 45 *M.*)

No. 1. The Kalpasûtra of Bhadrabâhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prâkrit-Sanskrit Glossary, by *H. Jacobi*. 1879. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

No. 2. De la Métrique chez les Syriens par M. l'abbé Martin. 1879. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880. 14 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*)

No. 4. Das Saptacatakam des Hâla herausg. von *Albrecht Weber*. 1881. 8. 32 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 *M.*)

----- VIII. Band. No. 1. Die Vetâlapañcaviñcatikâ in den Recensionen des Çivadâsa und eines Ungenannten mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle*. 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 1854. 4. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke. LXXIII

Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari*. 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer*. 1875. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Die Chroniken der Stadt Mekka gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61. 4 Bände. 8. 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*)

Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann*. 1861. 4 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

———— Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlehta-Wssehrd.* (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*)

Subhi Bey. Comptes-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlehta-Wssehrd.* 1862. 8. 40 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 30 *Pf.*)

The Kâmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st. Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) 2d—10th Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*)

Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*)

Ibn Ja'is Commentar zu Zamachšari's Mufaššal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn*. 1. Heft. 1876. 2. Heft. 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 4. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 8 *M.*)


Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî. Herausg. von *C. Ed. Sachau*. 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*)

Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen*. 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)

Mâitrâyaṇi Saṃhitâ herausg. von Dr. *Leopold von Schroeder*. Erstes Buch. 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)

Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1880. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

———— II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

 Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Die Christenverfolgung in Südarabien und die himjarisch-äthiopischen Kriege nach abessinischer Ueberlieferung.

von

Winand Fell.

Unzweifelhaft haben wir es in erster Linie der von Gesenius und Rödiger inaugurierten und später, namentlich durch die verdienstlichen Arbeiten von Osiander, Praetorius, Halévy, D. H. Müller und Mordtmann (jun.) mit so glücklichem Erfolge gekrönten Entzifferung der himjarischen Inschriften zu verdanken, wenn sich das Interesse der Orientalisten in neuerer Zeit der Geschichte des südwestlichen Arabiens in erhöhtem Maasse zugewendet hat. Leider dürfen wir aber auch mit dem Geständnisse nicht zurückhalten, dass die vielfachen und oft mit Aufwendung grossen Scharfsinnes unternommenen Versuche, die verschiedenen einander widersprechenden Nachrichten über die vorislamische Geschichte des genannten Volkes in Einklang zu bringen und dadurch eine Reconstruction der Geschichte Südarabiens möglich zu machen, bis jetzt zu einem befriedigenden Resultate nicht geführt haben.

Was die vorchristliche Zeit betrifft, für welche wir fast ausschliesslich auf arabische Quellen angewiesen sind, so werden wir, mit Rücksicht auf den augenscheinlich sagenhaften Character dieser letztern, wohl für immer auf eine auch nur einiger Maassen befriedigende Klarstellung der complicirten dynastischen Verhältnisse verzichten müssen. Wenn dies selbst dem eminenten Scharfsinne und der umfassenden Gelehrsamkeit eines Caussin de Perceval nicht gelungen ist, so braucht uns dies um so weniger zu befremden, als bekanntlich schon die in dieser Beziehung gewiss nicht scrupulösen arabischen Historiker über die offenbaren Widersprüche in den überlieferten Nachrichten geklagt haben ¹⁾. Die gewiss berechtigte

1) Vgl. die auch von Abulf. hist. anteisl. ed. Fleischer p. 118 angeführte Stelle des Hamza Isf. ed. Gottw. p. 134: *وليس في جميع التواريخ تاريخ*

أسقم ولا أخذ من تاريخ الاقبالي ملوك حمير لما قد ذكر فيه من كثرة عدد سني من ملك منهم مع قلة عدد ملوكهم

Hoffnung, mit Hülfe der himjarischen Inschriften das über der Geschichte des alten himjarischen Reiches lagernde Dunkel aufzuhellen ¹⁾, hat sich als eine trügerische erwiesen. Die bis jetzt publicirten und zum grossen Theile ihrem Inhalte nach verständlichen c. 800 himjarischen Inschriften haben, — so ausserordentlich wichtig sie auch in anderen Beziehungen sind, — für die eigentliche Geschichte Südarabiens bis jetzt keine nennenswerthe Ausbeute geliefert; und der in den bisherigen bekannten Inschriften für unsern Zweck ziemlich irrelevante Inhalt sowie die bei einem grossen Theile derselben fast stereotyp gewordene Form machen es unwahrscheinlich, dass eine eventuelle Vermehrung des inschriftlichen Materials uns bessere und zuverlässigere Dienste leisten werden, als das bis jetzt bekannte.

Auffallend aber bleibt es immerhin, dass selbst die für die politischen und religiösen Zustände Südarabiens so bedeutungsvollen Ereignisse aus dem Anfange des 6. Jahrh. n. Chr., also aus einer Zeit, welche kaum ein Jahrhundert vor der Hegra liegt, und in welcher ein lebhafter Handelsverkehr zwischen Südarabien, Abessinien und dem griechischen Reiche stattfand, bis jetzt noch nicht hinlänglich aufgeklärt sind. Ich meine nämlich die durch eine Christenverfolgung veranlassten kriegerischen Expeditionen der Abessinier nach Südarabien, welche zum Untergange der Tubba'-Dynastie und der nationalen Selbstständigkeit der Himjaren führte.

An Nachrichten über jene politische und religiöse Umwälzung in Südarabien fehlt es uns keineswegs; aber die diesbezüglichen Berichte lauten zum grossen Theile und zwar in wesentlichen Punkten so widersprechend, dass es fast unmöglich erscheint, dieselben mit einander in Einklang zu bringen. Trotzdem wird man nicht in Abrede stellen können, dass die uns vorliegenden Berichte einen geschichtlichen Hintergrund haben müssen. Dass in der That im Anfange des 6. Jahrh. eine Bedrückung resp. Verfolgung der Christen von jüdischer Seite in Südarabien stattgefunden, dass dadurch eine kriegerische Intervention der Abessinier veranlasst wurde und das himjarische Reich für längere Zeit unter die Herrschaft der Letztern gerieth, in diesen Punkten stimmen alle Nachrichten überein, mögen sie auch im Einzelnen noch so sehr differiren, und darum wäre es nicht gerechtfertigt, die Richtigkeit dieses historischen Kerns in Zweifel ziehen zu wollen.

Das älteste und darum auch wichtigste Document für die Kenntniss der erwähnten Ereignisse bildet der (syrische) Brief eines Zeitgenossen derselben, nämlich des Simeon von Beth-Aršām,

1) So meinte beispielsweise noch i. J. 1846 K. Ritter, dass „die zahlreichen antiken Inscriptionen aus einer verschwundenen Culturperiode dereinst ebenso um die Metropolis Regia Sabaeorum das Dunkel der Vergangenheit erhellen würden, wie die Denkmale zu Theben am Nil, zu Babylon am Euphrat, zu Niniveh am Tigris.“ Erdk. XII. Vorw. S. XIV.

gerichtet an den gleichnamigen Abt von Gabula. Diesen Brief hat Johannes von Ephesus in seine Kirchengeschichte aufgenommen ¹⁾, und aus dieser ist er in die syrische Chronik des jakobitischen Patriarchen Dionysius übergegangen, aus welcher ihn Assemani in seiner bibl. orient. I, 364 sqq. publicirt hat ²⁾. Simeon von Beth-Arsâm begleitete, wie er selbst in seinem Berichte erzählt, den Abraham, den Vater des bekannten Nonnosus, auf einer im Auftrage des Kaisers Justinus I. unternommenen Reise zum Könige von Hîra, Al-Mundir (III.). Als die griechischen Gesandten das Lager des Al-Mundir erreichten, erhielten sie von den Arabern die erste Kunde von einer kurz vorher stattgefundenen Niedermetzlung der christlichen Bewohner Nağrân's durch den jüdischen König von Himjar. Genauer erfuhr Simeon theils durch einen in seiner Gegenwart vorgelesenen Brief des jüdischen Königs an Al-Mundir, durch welchen der Letztere zur Verfolgung der in seinem Gebiete wohnenden Christen aufgefordert wurde, theils durch einen Boten, der sofort nach Nağrân geschickt wurde, um zuverlässige Erkundigungen über das traurige Ereigniss einzuziehen. Den eigentlichen Zweck des Briefes ersehen wir aus dem Schlusse desselben, wo Simeon den Adressaten bittet, die griechischen Bischöfe von den geschilderten Vorgängen in Kenntniss zu setzen, vor Allem den Bischof von Alexandrien, damit dieser den König von Aethiopien ersuche, den himjarischen Christen zu Hülfe zu kommen. Sodann bittet Simeon noch, auch die jüdischen Priester zu Tiberias zu veranlassen, auf den König von Himjar zu Gunsten der verfolgten Christen einzuwirken.

An der Echtheit des genannten Briefes zu zweifeln, liegt unseres Erachtens gar kein Grund vor; wir halten vielmehr mit den Herausgebern der Acta Sanct. ³⁾ daran fest, dass der Brief wirklich von Simeon von Beth-Arsâm und zwar unmittelbar nach erhaltener Kunde von der erwähnten Katastrophe geschrieben ist. Die Echtheit des Briefes bietet nun aber noch keine Bürgschaft für die Glaubwürdigkeit aller in demselben erzählten Einzelheiten. Zunächst ist zu beachten, dass Simeon die Vorgänge in Nağrân nicht mit seinen eigenen Worten schildert; vielmehr lässt er den jüdischen König selbst in einem an Al-Mundir gerichteten Schreiben sein Verfahren gegen die Christen in ziemlich ausführlicher Weise

1) Ob und inwiefern die von Johannes von Ephesus dem Briefe des Simeon vorausgeschickte Erzählung des Krieges zwischen Aidug und Dimion (bei Assem. bibl. or. I, 359 sqq.) sich auf die in Rede stehende Begebenheit bezieht, wird weiter unten gezeigt werden.

2) Ausserdem steht der erwähnte Brief mit vielen, aber nur unwesentlichen Abweichungen auch in der syrischen Geschichte des Zacharias von Mitylene (vgl. über diesen Assem. bibl. or. II, 54 sqq.), herausgegeben von Land in seinen Anecd. syr. tom. III, 235, 12 sqq.

3) Oct. tom. X, 699: Scripta est (epistola) anno Christi 524, saeviente adhuc persecutione.

erzählen. Es wird sich aber nicht leicht Jemand zu der Annahme verstehen, dass Simeon uns hier den Wortlaut des Schreibens des jüdischen Königs überliefert habe, da der Letztere unmöglich in solch cynischer Weise geschrieben haben kann. Der ganze Inhalt des Schreibens läuft nämlich auf eine Glorification des Arethas und der übrigen heldenmüthigen Christen von Naḡrân hinaus, und andererseits stellt sich der jüdische König selbst als einen herzlosen Barbaren und eidbrüchigen Schurken dar. Ein derartiges Schreiben wäre eher geeignet gewesen, Abscheu gegen den jüdischen König und Sympathie für die von ihm mit kaltem Blute Hingemordeten zu erwecken und dadurch das gerade Gegentheil von dem zu erreichen, was der Verfasser des Briefes bezweckte. Jedenfalls hat der jüdische König in seinem Briefe an Al-Mundir sein Verfahren gegen die Christen ganz anders geschildert, als es in dem von Simeon mitgetheilten Briefe geschieht. Auch nach dem griech. und aeth. Berichte hat Du-Nuwâs an Al-Mundir einen Brief geschrieben, dessen Inhalt aber kurz dahin angegeben wird, dass Du-Nuwâs dem Könige von Hira von seinem Verfahren gegen die Christen Mittheilung gemacht und den Letztern, gegen das Versprechen einer Geldsumme, zu einem gleichen Vorgehen gegen die in seinem Gebiete wohnenden Christen aufgefordert habe. Aber auch schon der Umstand, dass Simeon den Du-Nuwâs die erwähnten Ereignisse in einem an Al-Mundir gerichteten Briefe erzählen lässt, spricht dafür, dass ein, allerdings wesentlich anders lautender, Brief des Du-Nuwâs im Lager der Saracenen vorgelesen wurde. Da man nun schwerlich annehmen kann, dass dem Simeon eine Copie dieses echten Briefes ausgehändigt wurde, so bleibt nur die Annahme übrig, dass Simeon den in seiner Gegenwart verlesenen Brief des Du-Nuwâs später aus dem Gedächtnisse niedergeschrieben, zugleich aber auch andere, ihm von christlicher Seite zugekommene Nachrichten in denselben mit verflochten habe. Die in dem Briefe enthaltenen Einzelheiten haben also nur insofern geschichtlichen Werth, als die von Simeon eingezogenen Erkundigungen auf Wahrheit beruhen. Dass es aber dabei nicht an Uebertreibungen fehlen konnte, liegt in der Natur der Sache.

Neuerdings hat Lic. Schröter, indem er gleichfalls an der Echtheit des Simeonischen Briefes, sowie an der theilweisen Richtigkeit der in demselben erzählten Ereignisse festhält, zwei andere, für die geschichtliche Thatsächlichkeit einer von Seiten eines jüdischen Königs gegen die Christen von Naḡrân in's Werk gesetzten Verfolgung, entscheidende, weil durchaus gleichzeitige Documente mitgetheilt, nämlich das (syrische) Trosts Schreiben Jacob's von Sarug an die himjarischen Christen, sowie ein kurzes Lobgedicht auf die christlichen Märtyrer in Naḡrân von Paulus, Bischof von Edessa, nach der Ueberschrift die syrische Uebersetzung eines griech. Gedichtes des Johannes Psaltes (ZDMG XXXI, 363 ff., 400 ff.).

Etwas später, jedenfalls aber noch in der Mitte des 6. Jahrh.

berichtet Procopius (de bello Pers. I, 20; ed. Bonn. t. I p. 104) von einer Bedrückung der himjarischen Christen durch den jüdischen König daselbst, welche den aethiopischen König Hellestheaeus zu einem Kriegszuge nach Südarabien veranlasste, der mit der Besiegung des jüdischen Königs und der Unterwerfung Himjar's unter die Herrschaft der Aethiopen endigte.

Ferner gehört hierhin die Notiz beim Cosmas Indicopleustes (ed. Montfaucon p. 141), dass, als er sich in Adulis an der aeth. Küste aufhielt, um die griech. Inschrift des Ptolemaeus für den äthiop. König Elesboan zu copiren, der Letztere mit den Vorbereitungen zu einem Kriegszuge gegen die Himjaren beschäftigt gewesen sei.

Was den Johannes Malala betrifft, der in seiner Chronographie ebenfalls die in Rede stehenden Ereignisse erwähnt (Chron. ed. Bonn. p. 433 sq.; vgl. p. 456 sqq.), so ist es höchst wahrscheinlich, dass auch dieser Schriftsteller noch dem 6. Jahrh. angehört hat, wenigstens muss er vor dem Islâm geschrieben haben, weil sich bei ihm nirgendwo, auch da nicht, wo die Veranlassung dazu nahe gelegen hätte, eine Andeutung der durch den Islam bewirkten Veränderung der politischen und religiösen Verhältnisse findet (vgl. praef. ad Malalam von Dindorf p. VII). In der That hat auch der von Humfred Hody in seinen Prolegomena zum Malala (in der Bonner Ausg. p. XXXVIII sqq.) unternommene Versuch, dem Malala eine spätere Zeit anzuweisen und ihn in das 9. Jahrh. zu versetzen, fast gar keine Zustimmung gefunden.

Endlich besitzen wir einen ausführlichen und im Wesentlichen mit dem Inhalte des Simeon'schen Briefes übereinstimmenden Bericht in griechischer Sprache, herausgegeben von Boissonade im 5. Bande seiner *anecdota graeca* (p. 1 sqq.) nach einer Handschrift der Kaiserl. Bibl. zu Paris, und neuerdings unter Zugrundelegung einer bessern Handschrift derselben Bibl. von den Bollandisten (*Acta Sanctorum*, Oct. tom. X, 721 sqq.). Eine nähere Untersuchung dieser griech. Acten ergibt, dass wir in denselben zwei verschiedene Bestandtheile zu unterscheiden haben, nämlich die der Ueberschrift *μαρτύριον τοῦ ἁγίου Ἀρέθᾶ καὶ τῆς συνόδου αὐτοῦ ἐν Νεγρᾷ τῇ πόλει* entsprechende Erzählung des Martyriums des Arethas und der übrigen Christen in Naḡrân, und den offenbar später angehängten Bericht über den Krieg zwischen Du-Nuwâs und dem abessinischen Könige. Schon aus innern Gründen lässt sich die Ungleichartigkeit der beiden Theile erkennen: während der erstere im Allgemeinen den Eindruck einer wirklich historischen Begebenheit macht, trägt der letztere durchweg einen sagenhaften Charakter und stellt hin und wieder starke Zumuthungen an die Gläubigkeit des Lesers (ich erinnere beispielsweise an die Sperrung der Meerenge bei Bâb el-Mandeb durch eine eiserne Kette!). Dass der zweite Theil von einem andern, in späterer Zeit lebenden Verfasser herrührt, ergibt sich ferner — von andern Gründen abgesehen — auch

aus dem Umstande, dass die armenische Version nur bis zum Schlusse des 23. Cap. reicht und die gewöhnliche Schlussformel beigefügt ist (vgl. Bollandisten l. c. p. 719). Dass aber auch der erste Theil des griech. Textes ursprünglich ein abgeschlossenes Ganze bildete, scheint mir daraus hervorzugehen, dass nach dem 23. Cap. bei Boisson. p. 36 ein Lobgedicht auf die Martyrer von Naḡrân steht, und es bekanntlich Usus war, dergleichen Erzählungen am Schlusse einen Hymnus beizufügen.

Wenn es sich daher um die Frage nach der Echtheit resp. nach dem Alter der griech. Acten handelt, so kann zunächst nur der erstere Theil, welcher den Bericht über die Christenverfolgung unter Du-Nuwâs enthält, in Betracht kommen. Dass aber gerade dieser Theil jedenfalls noch dem 6. Jahrh. angehört¹⁾, dürfte keinem Zweifel unterliegen; die von den Bollandisten (l. c. p. 718 sqq.) für die Echtheit vorgebrachten Gründe, auf die ich hier verweise, scheinen mir entscheidend zu sein.

Freilich gilt auch von diesen griech. Acten dasselbe, was wir oben bezüglich des Simeon'schen Briefes bemerkt haben: die Echtheit verbürgt keineswegs auch die Glaubwürdigkeit des Inhaltes, vielmehr ist es auch hier Aufgabe der Kritik, den eigentlichen historischen Kern von den romanhaften Zuthaten und Ausschmückungen zu befreien.

Die eben besprochenen griech. Acten hat dann der höchst unkritische Simeon Metaphrastes (im 10. Jahrh.) zu einer Erzählung benutzt (bei Surius, de prob. Sanct. hist. tom. V.), eine Arbeit, die als durchaus werthlos für unsern Zweck bei einer Untersuchung über die betreffende Begebenheit füglich ignoriert werden kann. Dagegen haben die späteren byzantinischen Schriftsteller Theophanes (chronogr. ed. Bonn. I p. 260 sq. und p. 346 sq.), Georg. Cedrenus (comp. hist. ed. Bonn. I p. 369 und p. 656), Nicephorus Callisti (hist. eccl. lib. XVII cap. 32²⁾) u. A. aus Malala geschöpft, dessen Bericht sie entweder wörtlich, oder nur mit geringen Verschiedenheiten wiedergeben.

Nach dem Gesagten kann man nur schwer die abfälligen Urtheile begreifen, welche man gerade in unserer Zeit über den geschichtlichen Werth jener Tradition gefällt hat. Der verdienstvolle Halévy der auf seiner südarabischen Reise auch das Gebiet von Naḡrân besucht hat, bemerkt bei dieser Gelegenheit: „Le peuple ne connaît pas du tout la prétendue barbarie du roi judéo-himyarite Dhou Nowas, qui, d'après quelques écrivains du moyen âge, aurait jeté vingt mille chrétiens dans des fosses remplies de feu“ (Rapport

1) Dass übrigens auch der erste Theil nach der im zweiten Theile erzählter Eroberung Himjar's durch die Abessinier verfasst worden ist, beweist die den Arothas in den Mund gelegte, auf diese späteren Ereignisse bezügliche Prophezeiung

2) Was dagegen derselbe Niceph. XVII cap. 6 erzählt, ist ohne allen Zweifel ein kurzer Auszug aus den griech. Acten.

zur une mission archéol. dans le Jemen. Paris 1872, p. 39). Würde sich der Widerspruch Halévy's blos gegen die „vingt mille chrétiens“ richten, so würde ihm gewiss Jeder beipflichten, denn die in den verschiedenen Berichten angegebene Zahl der durch Du-Nuwâs Getödteten ist augenscheinlich sehr übertrieben¹⁾. Der Umstand, dass die jetzige Bevölkerung Nağrân's von einer Christenverfolgung durch einen jüdischen König nichts weiss, vielmehr gegen die Juden eine freundliche Gesinnung bekundet, dass ferner in dem heutigen Nağrân sich weder vom Christenthum noch vom Judenthum eine Spur erhalten hat, berechtigt uns keineswegs, die erwähnte Erzählung ohne Weiteres in das Gebiet der Fabel zu verweisen. — Ganz unverständlich ist mir die Auffassung meines verehrten Freundes Praetorius: „die ganzen weitläufigen Martyrergeschichten des Metaphrastes, welche Baronius und Andere ausgeschrieben haben und welche angeblich aus einem glaubwürdigen zeitgenössischen Original stammen, müssen schon aus inneren Gründen einer späteren Zeit zugewiesen werden und sind wahrscheinlich erst auf Grund arabischer Darstellungen entstanden, welche ihrerseits wieder auf einer unrichtigen Auslegung der Worte قتل أصحاب الاخدود in der 85.

Sure fussen“ (ZDMG XXIV, 625). Zunächst ist es auffallend, dass Pr., um die Ungeschichtlichkeit der uns beschäftigenden Erzählung darzuthun, gerade auf den Metaphrast recurriert, als ob dieser verhältnissmässig späte und höchst unzuverlässige Schriftsteller die einzige oder auch nur die Hauptquelle für uns bildete. Der Metaphrast hat nachweislich aus den oben besprochenen griech. Acten geschöpft, und dass diese Letzteren einer späteren, d. h. der nach-muhammedanischen Zeit, angehören, dürfte „aus inneren Gründen“ schwerlich zu beweisen sein. Sodann kann die Erzählung des Metaphrast resp. der griech. Acten schon darum nicht auf Grund arabischer Darstellungen entstanden sein, weil die diesbezügliche arabische Ueberlieferung mit jener fast gar keine Berührungspunkte besitzt. Am allerwenigsten können die Berichte über eine Christenverfolgung zu Nağrân durch die bekannten Korânworte veranlasst worden sein, da, wenn man auch von den griech. Acten absehen wollte, die oben erwähnten syrischen Stücke sicher aus vorislamischer Zeit stammen. Ob übrigens Muhammed in der citirten Korânstelle

1) Auch sogar in dem Falle, dass man etwa annehmen wollte, in die oben angegebene Zahl seien auch alle diejenigen Christen einbegriffen, welche in dem Kriege zwischen Du-Nuwâs und den Abyasiniern fielen. Uebrigens reden auch nur allein die arabischen Schriftsteller von 20,000 Christen, während die griech. Acten, in Uebereinstimmung mit dem aethiopischen Berichte, die weit geringere (aber noch immer unglaubliche) Zahl von 4252 angeben. In der armenischen Ueberlieferung (vgl. Bollandisten l. c. p. 710 a) ist bald von 10,200, bald nur von 1706 Martyrern die Rede. Johannes Psaltes endlich in dem oben erwähnten Hymnus spricht nur von „mehr als zweihundert Kämpfern“ in Nağrân (ZDMG XXXI, 404). Letztere Zahl ist wohl zu niedrig gegriffen.

wirklich die Christenverfolgung zu Naḡrān im Sinne hatte, wie die arabischen Commentatoren einstimmig versichern, oder aber eine andere uns unbekannte Begebenheit, bleibe dahingestellt ¹⁾).

Ausser den oben besprochenen griechischen und syrischen Berichten erwähnen, wie bereits bemerkt, auch die arabischen Historiker ²⁾ die Christenverfolgung in Naḡrān und den Krieg zwischen den Himjaren und Abessiniern, aber die von dieser Seite vorliegenden Nachrichten sind im Vergleich zu jenen sehr dürftig und selbst dieses Wenige scheint auf den ersten Blick mit den anderweitigen Quellen in unvereinbarem Widerspruche zu stehen.

Dagegen fehlte es bis jetzt an genaueren Nachrichten über jene Begebenheiten von derjenigen Seite, welche bei der ganzen Affaire in hervorragendster Weise betheiligt war, nämlich von Seiten der Abessinier selbst. Zwar ist durch Sapeto ³⁾ ein kurzer Bericht darüber bekannt, welchen der aeth. Senkesār unter dem 26. Hedar enthält (in lateinischer Uebersetzung auch bei den Bollandisten Oct. X. 717). Allein das im Senkesār Mitgetheilte erweist sich jetzt als ein kurzer Auszug aus einer ausführlichen Erzählung, welche sich unter dem Titel: „Geschichte des heil. Hirut und seiner Genossen“ bei den Abessiniern erhalten hat.

Die sehr reichhaltige und werthvolle Magdala-Collection abessinischer Handschriften im Brit. Mus. zu London enthält 3 Handschriften (Orient. 686, 687 (688) und 689 ⁴⁾), in welchen sich die genannte

1. Jedenfalls aber besteht nicht, wie Praet. l. c. 625.2) und vor ihm Geiger meinten, ein unvereinbarer Widerspruch zwischen dem Korān und den Martyrologien, insofern die letzteren die feurige Grube nicht erwähnten. Auch in den Martyracten wird ausdrücklich bemerkt, der jüdische König habe Holz sammeln und ein Feuer anzünden lassen, um die Christen darin zu verbrennen; der Umstand, dass das Feuer in Gruben angerichtet wurde, war doch ganz unwesentlich und es würde demnach das Verschweigen dieses Umstandes gar nicht auffallend sein. Sowie aber ist zu bemerken, dass sowohl die griech. Acten (p. 32) wie der aeth. Bericht an einer Stelle, wo vor dem Martyrium eines Weibes mit ihrem 5jährigen Knaben die Rede ist, nicht nur die Uebers. ausdrücklich bemerken, der König habe eine Grube graben und in derselben ein Feuer anzünden lassen.

2. Bezüglich der im Folgenden häufig citirten Chronik des Tabari bemerke ich, dass nur der arabische von Kasagari edirte Text nicht zugänglich war von der neuerl. in Aussicht gestellten Ausgabe ist bisherar. bloss der I. Band erschienen und ich daher nur die von Zetterberg angefertigte Uebersetzung des persischen Textes benutzen konnte; übrigens nimmt Zetterb. in den Anmerkungen an, der arab. Text sei, und wieder Rücksl. l. c. bemerkt, wenig was ich zu meinem Bedauern in der Lage bin, wie es scheint für europäische Dinge höchst wichtige Berliner Handschrift des „Schems el ulūm“ von Neschwāl zu benutzen. Ich muss daher anerken. der Versuch überlassen, aus dem genannten Werke (sowie auch aus dem von Caussin häufig angeführten, mit ebenfalls unzugänglichen „Kitāb al-kawā“ eine nachträgliche Ansbau zu gewinnen.

3. Sapeto: Voyage à Mission catholique en Abyssinie. Rome 1857. p. 411 seq.

4. Vgl. W. Wright's Catalogue of the Ethiopic Manuscripts in the Brit. Mus. 1877. p. 197 a, 199 b, 200 b. Dasselbe Stück befindet sich auch in einem Pariser Codex. S. Zetterberg's Catalogue des manuscrits éthiopiens de la bibl. nation. Par. 1877. p. 197 a.

Erzählung findet. Schon durch den ersten Blick auf den aeth. Text überzeugte ich mich, dass der letztere, wie ich allerdings auch vermuthet hatte, inhaltlich mit den von Boissonade edirten griechischen Acten übereinstimmte. Die bei einer genauern Einsicht des aeth. Schriftstückes gewonnene Wahrnehmung, dass dasselbe zahlreiche und zum Theil ziemlich bedeutsame Abweichungen vom griech. Texte, andererseits aber auch manche sprachlich wichtige Eigenthümlichkeiten bietet, veranlasste mich, eine vollständige Abschrift desselben nach cod. orient. 686 (A) unter stetiger Vergleichung des cod. 689 (B), an einigen wenigen Stellen auch des cod. 687/688 (C), zu nehmen.

Wenn auch der mir vorliegende aeth. Text, wie eben bemerkt, sich nicht bloß im Grossen und Ganzen mit dem uns bekannten griechischen deckt, sondern auch an vielen Stellen den letztern wörtlich wiedergibt, so kann er doch, mit Rücksicht auf die zahlreichen Verschiedenheiten, nicht als eine eigentliche Uebersetzung der griech. Acten betrachtet werden¹⁾. Durchgängig ist der aeth. Text kürzer, namentlich gilt dieses von dem 2. Theile, welcher den Krieg zwischen Du-Nuwâs und dem abess. Könige erzählt; dagegen fehlt es auch nicht an solchen Stellen, an denen der aeth. Text ausführlicher ist und an einer Stelle bietet der letztere sogar eine Episode, von der weder in den griech. Acten noch auch in einer andern der uns bekannten Versionen eine Erwähnung geschieht.

Wir müssen demnach annehmen, dass entweder der aeth. Uebersetzer den ihm vorliegenden Text in mehr selbständiger Weise bearbeitet, oder aber, was mit Rücksicht auf die Unproductivität der abess. Schriftsteller viel wahrscheinlicher sein dürfte, dass dem aeth. Uebersetzer eine andere Redaction des uns bekannten griech. Textes vorgelegen hat. Nun ist es freilich von vornherein sehr unwahrscheinlich, dass die aeth. Uebersetzung direct aus einem griech. Original geflossen sei. Da fast alle aeth. Heiligengeschichten (darunter auch der ganze Senkesâr) nachweislich aus dem Arabischen übersetzt worden sind, so ist dies auch bei der uns beschäftigenden Geschichte der Martyrer von Naḡrân zu vermuthen, und diese Vermuthung wird durch innere Gründe zur vollen Gewissheit, indem — abgesehen von der entschieden arabischen Färbung des aeth. Textes — sich in letzterm eine Anzahl von unverständlichen Eigennamen findet, welche, wie wir in den Anmerkungen zeigen werden, ihre Erklärung nur durch die unrichtige Setzung der diakritischen Punkte der betreffenden arabischen Wörter finden.

In der Voraussetzung, dass es manche Leser der Zeitschrift interessiren wird zu erfahren, in welcher Gestalt die erwähnten für die Abessinier so wichtigen Ereignisse in der Erinnerung dieses Volkes fortleben, werde ich in Folgendem auf den Inhalt des mir

1) Zotenberg (catal. l. c.) bezeichnet die aeth. Erzählung als „une rédaction un peu (?) différente des Actes grecs.“

„sowie sie von abessinischen Männern handeln“ .
der uns beschäftigenden Frage sicherlich der F
verglichen werden müssen“ (ZDMG VII, 339).
aeth. Schriften auf einheimischem Boden entstanden
sie sich — was in den weitaus meisten Fällen na
kann — als Uebersetzungen aus dem Arabischen
darstellen, in beiden Fällen ist wohl ein gerechtes
aber ein absolutes Ignoriren am Platze. Es ist i
dass unter dem Wuste unverdaulicher Fabeln un
Wundergeschichten sich hier und da auch ein we
historischer Wahrheit erhalten hat. Wiederholt l
mann und andere Kenner der aeth. Literatur auf
einzelner aeth. Heiligengeschichten, wie der vita des
des Aragâwî u. a. für die Kenntniss der älteren
aufmerksam gemacht (Dillm. Catal. codd. mss. I
A. d'Abbadie, cat. rais. p. 48), und es dürfte
unterliegen, dass auch der allerdings aus zieml
datirende umfangreiche Senkesâr manche beachtensw
iche Angaben enthält.

Den ganzen Text des mehrerwähnten aeth. &
ler Zeitschr. zum Abdruck zu bringen oder auch
tändige Uebersetzung desselben zu geben, verbie
rosse Ausdehnung (der aeth. Text umfasst in r
mehr als 30 Quartseiten); sodann wäre aber auch
eproducierung des Textes zwecklos, da derselbe, wie
n Wesentlichen mit dem griech. Texte übereinstin
ich demnach darauf beschränken, mit Beibehaltung
anges die wichtigeren Stellen in möglichst wort
tzung herauszuheben, wobei ich namentlich die
abweichungen vom griech. Text

Untersuchung jener schwierigen Frage anzuregen. Ich meinerseits glaube, dass die Berichte, die uns von verschiedenen Seiten über die Christenverfolgung zu Naḡrân und die andern mit derselben im Zusammenhange stehenden Ereignisse vorliegen, in der That nicht so einander widersprechend sind, dass man an einem Versuche, auf Grund der verschiedenen Darstellungen sich ein annähernd richtiges Bild jener geschichtlichen Vorgänge zu verschaffen, durchaus verzweifeln müsste. Zunächst wird kein unbefangener Leser, der die griechische, aethiopische und syrische Relation mit den bezüglichen Berichten der arabischen Schriftsteller vergleicht, sich weigern, der erstern mit Rücksicht auf die verhältnissmässig nüchterne Darstellung, soweit von einer solchen in jenen kritiklosen Zeiten überhaupt die Rede sein kann, von vornherein den Vorzug der Glaubwürdigkeit vor den romanhaft ausgeschmückten Sagen der arabischen Autoren einzuräumen. Dieses Vertrauen in die relative Glaubwürdigkeit der von griechisch-aethiopischer und syrischer Seite vorliegenden Berichte wird um so gerechtfertigter, wenn die Abweichungen in den arabischen Quellen sich als erklärbare Missverständnisse, Verwechselungen u. dgl. nachweisen lassen und bezüglich mancher Einzelheiten sich die richtige Tradition auch bei den arabischen Autoren, wenn auch in versteckter Weise, erhalten hat.

Bei einer Untersuchung über die mehrerwähnten Begebenheiten müssen wir vor Allem von einem gesicherten Datum als festem Anhaltspunkte für alle weiteren Operationen ausgehen, und als ein solches durchaus gesichertes Datum dürfen wir mit Caussin de Perceval unbedenklich die im Jahre 523 n. Chr. stattgefundene Einnahme Naḡrâns durch Du-Nuwâs und die Tödtung der Christen dieser Stadt betrachten. Simeon erzählt nämlich in dem oben besprochenen Schreiben an den Abt von Gabula, er sei am 20. des 2. Kanun (Januar) des Jahres 835 (nach der Seleucid. Aera = 524 n. Chr.) in Begleitung des kaiserlichen Gesandten Abraham von Hîra aus nach dem Lager des Königs Al-Mundir abgereist. Nach einer 10tägigen Reise, also Anfangs Februar, erhielten sie bei ihrer Ankunft im königlichen Lager die Kunde von der Niedermetzlung der Christen in Naḡrân und zu gleicher Zeit überbrachten die Boten des Du-Nuwâs das von diesem an Al-Mundir gerichtete Schreiben. Aus dieser durchaus unverdächtigen Notiz ergibt sich, dass die Einnahme Naḡrân's und die damit in Verbindung stehenden Ereignisse kurz vorher, etwa gegen Ende des Jahres 523 n. Chr. stattgefunden haben müssen, und wenn in den Martyrologien das Martyrium Arethas' und seiner Genossen auf den 24. October gesetzt wird, so liegt kein Grund vor, diese Angabe, so wenig Werth wir sonst derselben beilegen würden, in Zweifel zu ziehen ¹⁾. Haben

¹⁾ Auch Caussin bemerkt: „La ville de Naḡrân avait donc succombé sur la fin de 523; c'est un fait qui paraît hors de doute“. Essai sur l'hist. des Arabes I, 134.

arabien in Kenntniss zu setzen ¹⁾. Nun erst f
schaften an den Patriarchen von Alexandrien und
wohnenden abessinischen König, die, nach den vor
zu schliessen, umfassenden Vorbereitungen zum K
und Herbeischaffung der nöthigen Schiffe u. s. w.
wird unterdessen das Ende des genannten Jahr
sein, und wir stimmen deswegen Caussin (I, 134
Kriegszug der Abessinier und den Tod des Du-N
des Jahres 525 stattfinden lässt. Auch Alfr. v
Ansicht, dass das Ende des Du-Nuwâs „mit gen
auf das Jahr 525 n. Chr. angenommen werde
Sage, Einl. S. XII). Ebenso die Bollandisten
Oct. X, 711).

Nach der Darstellung des griech. und aeth.
der eben erwähnte Kriegszug nicht der erste, welc

1) Nach den übereinstimmenden Nachrichten der arab.
die Kunde von der Ermordung der Christen nach Consta
Bewohner Nağrân's, Namens Daus Du-Ta'lebân, dem es
schleunige Flucht dem Bluthade zu entgehen. Diese Nac
der obigen Darstellung nicht im Widerspruche, indem der
zwei verschiedenen Seiten über die Vorgänge in Nağrân
werden konnte. Es liegt die Annahme sehr nahe, dass die stü
die ja von dem zufälligen Zusammentreffen der kaiserl.
dem Boten des Du-Nuwâs am Hofe des Al-Mundir nichts
um Schutz an den griechischen Kaiser wandten. — Nur
Schriftsteller wieder unter sich in einem allerdings unwesent
nämlich die Einen den Daus Du-Ta'lebân zuerst nach Consta
wo ihn dann der Kaiser an den König von Abessinien ge
Hischâm, Sirat er-Rasûl ed. Wüstenf. p. 20 f., Mas'ûdî, 1
Ausg.) I, 130, Tabarî Annal. ed. Zotenberg. II, 181, Ibn A

nach Südarabien unternommen haben, vielmehr hatte bereits einige Jahre früher ein solcher stattgefunden, in Folge dessen Du-Nuwâs besiegt worden war und sich in das unzugängliche Gebirge zurückgezogen hatte. Eine starke Heeresabtheilung blieb unter einem Heerführer (*στρατάρχης*) zum Schutze der christlichen Himjaren zurück. Erst nach dem bald darauf erfolgten Tode des Letztern erscheint Du-Nuwâs wieder, vernichtet die in Jemen zurückgebliebenen Abessinier und beginnt nun mit der Verfolgung der Christen. In dem an Al-Mundir gerichteten Briefe lässt Simeon von Beth-Arš. den Du-Nuwâs schreiben, dass, weil der Tod des abessinischen Unterkönigs im Winter stattgefunden, die Abessinier verhindert gewesen wären, nach Jemen zu kommen, um der Sitte gemäss einen Nachfolger zu ernennen. Etwas abweichend hiervon heisst es im griech. und aeth. Berichte, der Winter habe es den Abessiniern unmöglich gemacht, der von Du-Nuwâs angegriffenen Stadt Nağrân zu Hülfe zu kommen. Nach einer längern fruchtlosen Belagerung (nach den griech. Acten dauerte dieselbe „viele Tage“ [*πολλὰς ἡμέρας*]¹⁾, nach dem Aeth. „7 Monate“) gelang es Du-Nuwâs, in Folge eines eidlichen Versprechens, das Leben der Einwohner zu schonen, sich in den Besitz der Stadt zu setzen, und die nun in's Werk gesetzte grausame Verfolgung der christlichen Bewohner Nağrân's war dann die Veranlassung zu dem oben erwähnten zweiten Zuge der Abessinier nach Jemen.

Mit dieser Darstellung steht nun die arab. Ueberlieferung keineswegs, wie allgemein behauptet wird, in unvereinbarem Widerspruche, insofern auch nach dem Berichte einiger arab. Schriftsteller ein zweimaliger Zug der Abessinier gegen Du-Nuwâs stattgefunden hat. Freilich Ibn Hischâm 26, Ibn Kûtaiba 312, Ĥamza I, 134 und Mas'ûdî III, 157 wissen nur von einem Kriegszuge, welcher mit dem Untergange des Du-Nuwâs endigte. Ṭabarî dagegen (II, 182 ff.), mit welchem der Comm. zur ĥimj. Kas. (A. v. Kremer sûdar. Sage 91) übereinstimmt, erzählt die Vorgänge in folgender Weise²⁾: Der Nağâschî, durch Daus Du-Ta'lebân über die Ausrottung der Christen in Nağrân unterrichtet, schickt ein starkes Heer (70,000 M.) unter Anführung des Arjât nach Jemen. Da Du-Nuwâs sich ausser Stande sieht, den Kampf mit dem viel mächtign Gegner aufzunehmen, unterwirft er sich demselben freiwillig, in der Absicht, die eingedrungenen Feinde durch eine List zu vernichten. Du-Nuwâs überliefert dem Arjât die (100,000!) Schlüssel zu den Schätzen, welche sich in den verschiedenen Städten befinden sollten. Da nun die Abessinier sich in kleinere Abtheilungen

1) Vgl. die Worte des Du-Nuwâs in dem Briefe des Simeon Arš. ⲁⲛⲁ

ⲟⲩⲁⲛⲁ ⲛⲟ ⲛⲁⲛⲁ ⲛⲟⲩ.

2) Ibn Alatîr I, 174 und Ibn Chaldûn II, 60 geben beide Versionen, die letztere nur nicht in so ausführlicher Weise wie der Ṭabarî.

..... kommen überein, dass die Abessinier
Kriegszug nach Jemen unternahmen und zwar
Du-Nuwâs, dass ferner das erste abess. Heer,
occupirt hatte, von Du-Nuwâs vernichtet wurde
in einem zweiten Feldzuge der Abessinier Du-
Leben verlor. Nur darin weichen die beiderseit
einander ab, dass nach den arab. Schriftstellern s
Anführer des ersten abess. Heeres freiwillig
während er nach den andern Berichten vor dem
ergriff. Ausserdem erscheint nach der arab. U
Ausrottung der Christen in Nağrân als die Veranl
Kriegszuge der Abessinier, während nach den and
Einnahme von Nağrân und die Verfolgung der
erst nach der Vernichtung des in Jemen zurückg
Heeres stattfand und die zweite kriegerische Exp
sinier zur Folge hatte. Bezüglich dieser Differenz
uns unbedenklich für die Darstellung, wie sie un
und aeth. Berichte vorliegt. Es ist sogar nicht u
dass die Bewohner Nağrân's an dem ersten Krieg
gegen Du-Nuwâs in irgend einer Weise betheilig
wenigstens hält es schwer zu glauben, dass die Ne
Eifer für die christliche Religion nicht bloß aus d
Berichte erhellt, sondern auch von den arab. Schri
gehoben wird, sich einem Kampfe gegenüber, der i
aren Nähe sich abspielte und der doch unzweifelha
ines Religionskrieges trug, sich vollständig neutral
ollten. Die Vorwürfe, welche Du-Nuwâs nach der
ağrân's dem Phylarchen dieser Stadt, dem Areth
enfalls die Vermuthung nahe, dass der Letztere
vischen den Abessiniern und Du-Nuwâs 2:

erklären, der eben den Zweck hatte, an den Bewohnern jener Stadt Rache zu nehmen ¹⁾. Mit Unrecht hat man sich auch auf die Notiz des Procopius (de bello Pers. I, 20) berufen zum Beweise, dass nur ein Kriegszug des abess. Königs nach Südarabien stattgefunden habe. Man übersieht nämlich, dass Procopius an der cit. Stelle nur ganz gelegentlich auf die himjarisch-abessinischen Kriege zu sprechen kommt und deshalb gar nicht die Absicht haben konnte, in nähere Details einzugehen. Da er nämlich erzählt, der Kaiser Justinian habe beim Wiederausbruch der Feindseligkeiten zwischen dem griech. und pers. Reiche sich der Hülfe des abessinischen Königs versichern wollen, so wollte er dem Leser begreiflich machen, warum der griech. Kaiser sich gerade an den weit entfernt wohnenden König von Axum wandte. Zu diesem Zwecke hielt er die Mittheilung für nöthig, dass das dem persischen Reiche weit näher liegende Land Himjar sich im Besitze der Abessinier befand, und nun erzählt er ganz kurz, auf welche Weise die Letzteren in den Besitz dieses Landes gekommen waren. Statt nun die beiden Kriegszüge genau auseinander zu halten, gibt er zunächst die Veranlassung zu dem ersten Kriegszuge an und schliesst daran sofort, mit Uebergehung der weiteren Zwischenfälle (also auch der Katastrophe von Naḡrān), das Endresultat des zweiten Kriegszuges, nämlich den Tod des jüdischen Königs, die Einverleibung Himjar's in das abessinische Reich und die Einsetzung eines abessinischen Statthalters (Ersmi-phaeus). Procopius behandelt also die kriegerischen Konflikte zwischen den Himjaren und dem axumitischen Könige als einen Krieg, wo-

1) Ueber die Motive, welche den Du-Nuwās zu seinem Vorgehen gegen die Christen resp. zu seinem Zuge gegen Naḡrān veranlassten, lauten die Berichte verschieden. Nach der Darstellung der meisten arab. Schriftsteller war es einfach fanatischer Hass gegen das Christenthum, der den jüdischen König veranlasste, die Verfolgung der Christen zu insceniren. Nach Ḥamza Isf. (I, 133) wurde Du-Nuwās während eines Aufenthaltes in Jaṭrib (Medina), wo er sich zum Judenthume bekehrt hatte, von den dortigen Juden zur Ausrottung der Christen von Naḡrān aufgehetzt. Ṭabari dagegen (II, 178) und Hischām al-Kalbī (bei Ibn Chald. II, 60) geben eine specielle Veranlassung an. Nach diesen hatten die Bewohner von Naḡrān zwei Juden, weil sie sich weigerten, zum Christenthume überzutreten, getödtet. Der Vater derselben rettete sein Leben, indem er sich äusserlich dem Verlangen der Naḡranenser fügte. Als er aber später nach Jemen zurückkehrte, setzte er den Du-Nuwās von dem Vorgefallenen in Kenntniss und dieser schwur, an den christlichen Bewohnern der Stadt Naḡrān Rache zu nehmen. — Procopius endlich (de b. Pers. I, 20 p. 104), Johannes v. Ephesus (Assem. b. or. I, 359) und Malala p. 433 berichten in ziemlich gleichlautender Weise, der König von Abessinien habe den Du-Nuwās mit Krieg überzogen, weil der Letztere von den durch Jemen ziehenden griechischen Kaufleuten einen unerschwinglichen Tribut gefordert und, wie Johannes v. Ephesus und Malala hinzufügen, mehrere derselben beraubt und getödtet habe. Die letztere Darstellung wird wohl die richtige sein; aber auch hier klingt das religiöse Moment als Motiv für die Verfolgung hindurch. Nach den zuletzt genannten griech. Schriftstellern stellte Du-Nuwās sein Vorgehen gegen die Christen als Repressalien für die angebliche Verfolgung der Juden im griechischen Reiche dar, mithin war die Bedrückung der griechischen Kaufleute nicht so sehr in ihrer Nationalität als vielmehr in ihrem christlichen Bekenntniss begründet.

um so mehr berechtigt war, als der zweite nur die Fortsetzung des ersten war. Von einem Procopius und der arabischen resp. abessinisch kann demnach keine Rede sein.

Eine andere Differenz von geringerem Belang betrifft den Königs Du-Nuwäs. Nach dem griech. und welchem auch Procopius (l. c. p. 104) und *Μαραλαβών αὐτὸν* (scil. *Δίμνον*) *αἰχμαλώτον*, einstimmig, fiel Du-Nuwäs lebendig in die Hände und wurde hingerichtet. Die arab. Historiker Du-Nuwäs sich mit seinem Pferde in's Meer stürzen. Beachtenswerth, dass auch die erstere Version der unbekannt gewesen sein muss, wie wir dies an Alkama ibn Dī-Gadan ansehen:

يَقْتُلُ حَمِيرُ يَوْسُفَا أَكَلُ الثَّعَالِبُ لَحْمَهُ لَمْ

hast du nicht gehört, wie die Himjaren den (Nuwäs) getödtet haben; es frassen die Füchse sein nicht begraben".

Kremer macht (Südar. Sage 92, 1, vgl. 127, die Bemerkung: „Es geht daraus hervor, dass er im Meer sich ertränkte, sondern getödtet wurde. Auch diese Version nicht ganz richtig, insofern nicht von den Abessinern, sondern von Himjaren

sie eben so übereinstimmend Zur'a als den ursprünglichen eigentlichen Namen an, den er später, nach seinem Uebertritte zum Judenthum resp. nach seiner Thronbesteigung, mit dem jüdischen Namen Jûsuf ¹⁾ vertauschte. Gleiche Uebereinstimmung herrscht nicht bezüglich seiner Genealogie. Im Comm. H K heisst er زُرْعَةُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ تَبَعِ الْأَصْغَرِ بْنِ حَسَّانِ بْنِ أَسْعَدِ تَبَعِ زُرْعَةَ (ذو نُوَّاسِ) بْنِ تَبَّانِ أَسْعَدِ: Sage 90), bei Ibn Hischâm p. 19: زُرْعَةُ (ذو نُوَّاسِ) ²⁾ بْنِ تَبَّانِ: bei Ibn Alatîr I, 171: أَخُو حَسَّانِ زُرْعَةُ (ذو نُوَّاسِ), bei Mas'ûdî III, 156: سَعْدِ (أَسْعَدِ ل.) بْنِ كَرْبِ (أَبِي كَرْبِ ل.) يَوْسُفِ (ذو نُوَّاسِ) بْنِ ³⁾ زُرْعَةَ بْنِ تَبَعِ الْأَصْغَرِ بْنِ حَسَّانِ بْنِ تَبَعِ أَبِي اتَّفَقَ أَهْلُ الْأَخْبَارِ: Endlich Ibn Chaldûn II, 59 bemerkt: كَلَّمَهُمْ أَنَّ ذَا نُوَّاسٍ هُوَ ابْنُ تَبَّانِ أَسْعَدٍ وَاسْمُهُ زُرْعَةُ وَأَنَّهُ لَمَّا تَغَلَّبَ عَلَى مَلِكِ آبَائِهِ التَّبَابَعَةَ قَسَمَى يَوْسُفَ.

Die abess. Ueberlieferung, in welcher weder der Name Jûsuf, noch der Beiname Du-Nuwâs vorkommt, kennt den jüdischen König nur unter dem allerdings auch specifisch jüdischen Namen Phinehâs (פִּינְהָס), was schon Ludolf comm. ad hist. aeth. p. 233 bekannt war. — Den Griechen und Syrern dagegen war der jüdische König nur unter seinem lakab (ذو نُوَّاسِ) bekannt, der freilich, in dem sichtlichen Bestreben, den höchst fremd klingenden Namen der griechischen Zunge geläufiger zu machen, die mannigfaltigsten Wandlungen durchgemacht hat. Bei Johannes von Ephesus heisst er (يُوحَنَّا) (Assem. bibl. or. I. 359, dagegen p. 361 يُوحَنَّا), in den griech. Acten u. bei Niceph. Call. Δουναάν, bei Malala Δίμνος,

der himj. König habe seinen Namen von einer Localität نُوَّاش oder نُوَّاسِ erhalten (Johannsen hist. Jem. 88 *, v. Kremer, südar. Sage 90, 4), hinfällig.

1) Der Name (ד)יֵשׁוּעַ kommt bis jetzt nur einmal auf den himj. Denkmälern vor und zwar auf einer von Longpérier im 18. Bde. der Revue numismat. publicirten himj. Medaille, wofür freilich Halévy ét. Sab. 185 (ד)יֵשׁוּעַ lesen will.

2) Dagegen I, 172 nennt derselbe Ibn Alatîr ihn (nach Ibn 'Abbâs): يَوْسُفُ بْنُ شَرْحِبِيلِ.

3) Das بْنُ ist offenbar zu streichen.

4) III, 175 sagt er dagegen: ذُو نُوَّاسِ زُرْعَةُ وَيُقَالُ يَوْسُفَ وَيُقَالُ غَرِيبُ بْنُ قَطْنِ.

bei Niceph. Call. *Δάμνος*. bei Theophanes u. Cedrenus sogar *Δαμιανός*. Dass alle diese Varianten auf den arab. Namen Du-Nuwâs zurückgehen, dürfte heutzutage von Niemandem mehr bezweifelt werden. Ich trage aber kein Bedenken, auch den Namen, den der himjarische König bei Johannes von Ephesus führt, nämlich Aksonodon (ܐܟܣܢܕܘܢ) hierhin zu ziehen. Die Bollandisten (Oct. X, 695; XII, 298) vermuthen unter diesem Namen einen nubischen Fürsten, mit welchem der abessinische König Ela-Amêda (= Aidug) in einen Krieg gerathen sei. Indessen klingt der angeführte Name nicht besonders „nubisch“, und dann ist es auch sehr unwahrscheinlich, dass man im griech. Reiche über kriegerische Vorgänge zwischen den afrikanischen Fürsten so genaue Kenntniss gehabt habe. Endlich sagt Johannes von Ephesus von seinem Aksonodon alles dasjenige und genau dasselbe aus, was in den anderen Quellen von Du-Nuwâs erzählt wird, mithin ist es mehr als wahrscheinlich, dass in dem Aksonodon auch derselbe Name steckt. Wie bereits George (de Aeth. imp. in Arabia fel. 15 sq.) erkannt hat, macht das syrische Fragment bei Johannes von Ephesus ganz den Eindruck einer Uebersetzung aus dem Griechischen, und das syr. ܐܟܣܢܕܘܢ ist nur die genaue Wiedergabe des griechischen *Ξενοδών*. Der letztere Name (*Ξε-Νοδων*) ist aber eine Corruption des Du-Nuwâs, wahrscheinlich durch die Verwechslung des *A* mit *Δ* im zweiten Theile des Namens. Dagegen scheint mir die Conjectur der Bollandisten (Oct. X, 696 b). auch in dem Namen Phinhâs (den der jüdische König in der aeth. Ueberlieferung führt) stecke der Name Du-Nuwâs (Fi-Neas corrupirt aus Du-Neas) durchaus unannehmbar.

Auch der Name des aeth. Königs. des Gegners des Du-Nuwâs, erscheint in den verschiedenen Quellen unter verschiedenen Formen, bei Malala *Ἐλεσβόας*, bei Cedrenus *Ἐλεσβαάν*, bei Theophanes *Ἐλεσβαά*, bei Nonnosus *Ἐλεσβαῶς* und endlich in den griech. Acten *Ἐλεσβάς*. welche aber alle, wie jetzt allgemein anerkannt wird, auf den aeth. Namen des betreffenden Königs, nämlich auf Ela-Asbâh (ኢለ: ሐጽባሕ:) oder Ela-Şebâh (ኢለ: ጽባሕ:) zurückgehen. Am genauesten hat sich der ursprüngliche Name bei Cosmas Indicopl., einem Zeitgenossen des aeth. Königs, in der Form *Ἐλλατζβάας* erhalten (so in cod. Vatic., während im Florentiner cod. *Ἐλεσβαάν* steht)¹⁾. Bei Procopius I p. 104 sqq. ist *Ἐλλησθεαῖος* (var. *Ἐλλισθεαῖος*) offenbar verschrieben statt *Ἐλλησβεαῖος* (durch die Verwechslung des *B* und *Θ*). Nach den Bollandisten (Oct. X, 725) heisst der äth. König in der armenischen Uebersetzung der griech. Acten (im Djarrentir) Elisbahaz, im armen. Kalender Elesbowan. In dem äth. Berichte

1) Cosmae Indicopl. topogr. christiana ed. Montfaucon, in der collectio nova patr. etc. tom. II p. 141.

dagegen erscheint der genannte König stets nur unter seinem Thronnamen Kâlêb.

Was die arabischen Schriftsteller betrifft, so nennt keiner derselben den abessinischen König mit Namen, vielmehr erscheint er stets unter dem generellen Titel نجاشى (𐩦𐩣𐩪𐩥: oder besser 𐩦𐩣𐩪𐩥: „König“). Beachtenswerth ist ferner, dass, im Gegensatze zu allen übrigen Quellen, die arabischen Autoren, mit alleiniger Ausnahme des Ḥamza (I, 134), den Krieg gegen Du-Nuwâs nicht durch den abessinischen König persönlich, sondern durch dessen Feldherren (Arjât und Abraha) führen lassen. Nur in einer einzigen Quelle hat sich die richtige Tradition, wenn auch unter Beimischung eines Irrthums, erhalten. In dem Comm. z. ḥimj. Kaside findet sich die Notiz, der Nagâschî habe, nachdem er durch Daus Du-Ta'labân von den Vorgänger in Negrân Kunde erhalten, mit dem Letztern ein Heer von 30,000 M. unter Anführung des Kâlîb oder nach Andern des Terîkî nach Ḥimjar gesandt (bei v. Kremer südarab. Sage 91). Der Name (كالب) des Feldherrn des abyss. Heeres ist offenbar identisch mit dem Kâlêb des äth. Berichtes, nur war dieser Anführer nicht, wie die arab. Tradition will, ein Feldherr des Nagâschî, sondern der Nagâschî selbst. Der andere Name, den nach arab. Ueberlieferung der abess. Heerführer gehabt haben soll, nämlich Terîkî, sieht zu absonderlich aus, als dass man nicht versucht sein sollte, eine Verschreibung anzunehmen. Dürfte man annehmen, dass etwa تريكى statt تريكى (oder تريكى) zu lesen wäre, so hätten wir in dieser Form die arab. Uebersetzung des andern Namens des abess. Königs, nämlich 𐩦𐩣𐩪𐩥: (oder 𐩦𐩣𐩪𐩥:) = benedictus¹⁾.

Wie oben bemerkt, gibt Johannes von Ephesus (bei Assem. bibl. or. I, 359) dem Besieger des ḥimjarischen Königs (Xenodon) einen ganz andern Namen, nämlich Aidug (أيدوغ). Es kann zunächst keinem Zweifel unterliegen, dass dieser Name identisch sein soll sowohl mit dem Ἀνδᾶς bei Malala p. 434, als auch mit dem Ἀδᾶδ bei Theophanes I, p. 346 und Cedrenus I, p. 656, da die letztgenannten Schriftsteller ganz dasselbe und fast mit den-

1) In Anbetracht des Umstandes, dass die Kunja des von den arabischen Autoren als Anführer der abessinischen Truppen genannten Abraha, nämlich

أبراهيم (ابن) صبلح, ganz genau dem äth. (𐩦𐩣𐩪𐩥:) 𐩦𐩣𐩪𐩥: entspricht, kann ich die Vermuthung nicht unterdrücken, dass auch in diesem Beinamen eine Reminiscenz an den Namen des abessinischen Königs steckt und dass mithin das ابن auf einem Missverständnisse beruht.

selben Worten berichten, was Johannes von Ephesus von Aidug erzählt. Da aber mit dem Dimion (Dimianus) und (nach unserer Ueberzeugung) auch dem Xenodon nur Du-Nuwâs gemeint sein kann, so scheint es am natürlichsten zu sein, den Aidug (Andas, Adad) mit Kâlêb (Elesbaas) zu identificiren. Einer solchen Annahme stehen indessen gewichtige Bedenken entgegen. Abgesehen von der absoluten Namensverschiedenheit, lässt sich auch das bei den eben genannten Schriftstellern von dem Könige Aidug (Andas etc.) Erzählte nicht auf den König Kâlêb anwenden. Wäre nämlich Aidug-Andas keine andre Person als Kâlêb, so müssten wir folgerichtig auch annehmen, dass der Letztere ursprünglich Heide gewesen sei und sich erst nach und in Folge der Besiegung des Du-Nuwâs zum Christenthume bekehrt habe. Dem widersprechen aber alle übrigen Quellen, welche ausdrücklich angeben, Kâlêb (Elesbaas) sei bereits vorher ein eifriger Christ gewesen und sei gerade durch seinen Eifer für die christliche Religion zum Kriegszuge gegen den jüdischen König von Himjar veranlasst worden (so nicht nur die griech. Acten und Procopius de b. P. t. I, p. 104, sondern auch die äthiopischen und arabischen Berichte). Wenn wir ferner berücksichtigen, dass auch der Vater und Vorgänger des Kâlêb, nämlich Tâzênâ, sich zur christlichen Religion bekannte, so dürfen wir sogar annehmen, dass Kâlêb bereits vom Anfange seiner Regierung an ein Christ war. — Dagegen scheint allerdings bei Tâzênâ ein Uebertritt vom Heidenthume zum Christenthume stattgefunden zu haben; denn während die von dem genannten Könige herrührende zweite äth. Inschrift von Axum ein durchaus christliches Gepräge an sich trägt¹⁾, muss derselbe zu der Zeit, als er die erste axum. Inschrift stiftete, entschieden noch Heide gewesen sein²⁾. Man könnte demnach versucht sein, den Aidug (Andas) mit dem Könige Tâzênâ zu identificiren; aber auch dieser Versuch scheitert von vornherein an der Unmöglichkeit,

1) S. Dillmann in ZDMG. VII, 357 f., und die lichtvolle Abhandlung desselben: Ueber die Anfänge des Axum. Reiches (aus d. Abh. der Kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin) 1879. S. 217 ff.

2) Nach dem Vorgange eines früheren heidnischen Königs von Axum, in der von Cosm. Indicopl. copirten Adulitanischen Inschrift, sowie des Königs *Asiçavâs* in der griech. Inschrift von Axum, nennt sich auch Tâzênâ „Sohn des Ares (Ἄρης).“ — Durchaus verfehlt ist es, wenn die Bollandisten (Oct. XII, 314a) die Bedeutung dieser Thatsache durch die Bemerkung abschwächen wollen, Tâzênâ habe, obwohl Christ, nur den conventionellen Titel seiner heidnischen Vorgänger beibehalten. Wenn Tâzênâ glaubte, unbeschadet seines christlichen Bekenntnisses, dennoch den durchaus heidnischen Titel beibehalten zu dürfen, so sieht man nicht ein, warum er ihn später aufgegeben haben sollte. Sodann handelt es sich in der erwähnten Inschrift nicht blos um den heidnischen Titel; vielmehr gibt sich Tâzênâ am Schlusse der Inschrift dadurch entschieden als einen Heiden zu erkennen, dass er anordnet, zum Danke für den ihm verliehenen Sieg dem Ares Schlachtopfer darzubringen. S. Dillmann in der cit. Abh. S. 215.

zwischen den Namen Tâzênâ einerseits und Aidug (Andas, Adad) andererseits eine Spur von Aehnlichkeit nachzuweisen. — Besser steht es in dieser Beziehung mit dem Vorgänger des Tâzênâ, mit Ela-Amîda¹⁾, wenn wir nämlich das griech. Ἀνδᾶς als eine

1) Varianten: Ela-Amêda, Alamîda etc. Bezüglich der Namen und der Reihenfolge der hier in Betracht kommenden abess. Könige folge ich den Angaben der von Dillmann (ZDMG. VII, 347 ff.) publicirten Königslisten B und C, welche für die Zeit etwa von der Mitte des 5. bis zum Ende des 6. Jahrh. folgende

Könige anführen: ḤΔΘΡῬ: (von den Varr. sehe ich ab) — ḤΔḤ
 ረፆ: — ፓዘኛ: — ካለብ: — ገብረ: ዐስቀለ: —
 ቀስጠጊጢኖስ: u. s. w. Genau so auch in der von Zotenberg

aus einer Pariser Handschrift mitgetheilten Liste (Catal. p. 253 a; vgl. p. 223 b).

— Die Richtigkeit dieser Liste wird durch andere äth. Quellen (durch die Vita des Aragâwi und Vita des Takla-Haimânôt) und wenigstens für Ela-Amîda und Tâzênâ durch die äth. Inschriften von Axum, in welchen sich Tâzênâ „Sohn des Ela Ameda“ nennt, sogar urkundlich bestätigt. Dem gegenüber verliert die Liste A, welche fast lauter andere Namen und die wenigen gleichlautenden Namen in ganz anderer Reihenfolge bietet, allen Werth für uns und auch der scharfsinnige Versuch Praetorius' (ZDMG. XXV, 500 f.), einzelne Namen der Liste B (C) in der Liste A nachzuweisen, hat mich in dieser Ueberzeugung nicht wankend gemacht. Wollten wir auch mit Praetorius an-

nehmen, der ዘፓኛ: (A, 25) entspräche dem ፓዘኛ: (B, 6), der

ኧለ: ሐረዖ: (A, 22) dem gleichnamigen Vater des Tâzênâ (B, 5) und

endlich der ኧለ: ጽባሕ: (A, 18) dem Kâlêb (B, 7), so wäre dadurch

nichts gewonnen, indem dann die betreffenden Könige in der Liste A in einer ganz unrichtigen Reihenfolge aufgeführt wären, abgesehen davon, dass noch

andere Königsnamen eingeschoben sind (zwischen ዘፓኛ: und ኧለ:

ሐረዖ: zwei, zwischen dem Letztern und ኧለ: ጽባሕ: sogar drei

resp. vier). — Wenn endlich Praetorius nach dem Vorgange Blau's (ZDMG. XXIII, 560, 5) den Andas, welchen ich für Ela-Amîda, den zweiten Vorgänger

Kâlêb's halte, mit ኧለ: ሐዖፕኛ: identificirt, „welcher letztere auch in

der äth. Königsliste (Praetorius meint ohne Zweifel A, 14) als Nachfolger des Ela-Atzbâh genannt ist“ (ZDMG. XXIV, 624), so ist zu bemerken, dass der Ela-Atzbâh in der Liste A sub. nr. 13 steht, also unmöglich mit Ela-Sebâh (A, 18) identisch sein kann, man müsste denn annehmen, der König Kâlêb

(ኧለ: ጽባሕ: oder ኧለ: ሐጽባሕ:) sei in der Liste A zwei-

mal an verschiedenen Stellen aufgeführt. — Sodann gibt der Bericht des Johannes von Ephesus und des Malala deutlich zu erkennen, dass Aidug (Andas) ein Vorgänger und nicht ein Nachfolger des Kâlêb (Elesbaas) war. Die Darstellung der späteren Schriftsteller Theophanes, Cedrenus und Niceph. Call., welche allerdings die Besiegung des himj. Königs durch Adad (Andas) unter der Regierung des Justinianus, also nach dem Kriegszuge des Elesbaas stattfinden lassen, kann den Angaben der eben genannten viel älteren Autoren gegenüber keinen Anspruch auf Glaubwürdigkeit erheben. Dass übrigens Cedr. und Niceph. sich mit ihren eigenen Angaben in einen unvereinbaren Widerspruch setzen, hat schon Ludolf (hist. aeth. III, 2, 37 sqq.) erkannt.

corruptirte Form aus einem ursprünglichen *Ἀμδας* oder *Ἀμδα* ansehen. Ich gebe zu, dass auch diese Identificirung, soweit es sich um Namensähnlichkeit handelt, nicht unbedenklich ist, und zwar wegen des Wegfalls der äth. Partikel **አለ**., welche doch in allen griech. Formen des Namens **አለ : ጽባሕ** : (Elesbaas, Hellestheaeos etc.) constant beibehalten ist. Indessen ist es nicht ausschliesslich die immerhin anzuzweifelnde Namensähnlichkeit, sondern es sind viel wichtigere Gründe, welche mich bestimmen, die bereits von Salt, Rüppell, Sapeto und neuerdings von den Bollandisten (Oct. X, 696, 725; XII, 297 sqq.) vertretene Ansicht von der Gleichstellung des Andas mit Ela-Amida, trotz des Widerspruchs von Praetorius (ZDMG. XXIV, 624. 2), als die ansprechendste zu bezeichnen. Johannes von Ephesus (bei Assem. bibl. I, 362 sq.) und Malala p. 433 sq.¹⁾ berichten, der abess. König Aidug resp. Andas habe, einem vorher gemachten Gelübde gemäss, nach der Besiegung des himj. Königs sich an den griech. Kaiser mit der Bitte gewandt, ihm einen Bischof und andere Cleriker zu senden, damit er und seine Unterthanen in der christl. Religion unterrichtet würden. Der Kaiser habe, in seiner Freude über die in Aussicht stehende Bekehrung der Abessinier zum Christenthum, den Gesandten des abess. Königs gestattet, sich eine ihnen geeignet scheinende Person als Bischof auszusuchen. Demzufolge hätten sie den Johannes, den Paramonarius der Johannis-Kirche zu Alexandrien, zum Bischof gewählt und diesen in Begleitung mehrerer anderer Cleriker nach Abessinien geführt. Vom abess. Könige ehrenvoll aufgenommen, hätten sie den Letztern in der christl. Religion unterrichtet und getauft und allmählig das ganze Land für das Christenthum gewonnen. Nach dieser Darstellung wäre also die Christianisirung Abessiniens durch griechische Cleriker unter der Regierung des Aidug-Andas erfolgt. Nun berichtet andererseits die abess. Ueberlieferung, dass zwar nicht die Bekehrung Abessiniens zum Christenthume, wohl aber „die Verbesserung“ der christl. Religion unter der Regierung des Königs Ela-Amida stattgefunden habe und zwar durch die bekannten, aus dem Griechischen Reiche nach Abessinien gekommenen „neun Heiligen“²⁾.

1) Vgl. ferner Theophanes I p. 346 sq. und den viel kürzern Bericht bei Cedrenus I p. 656, endlich Niceph. Call. lib. XVII c. 32, der, abweichend von allen andern Quellen, dem abess. Könige den Namen David gibt.

2) Vgl. Ludolf, hist. aeth. III, 3, 1 sqq.; comm. p. 282 sqq.; Dillmann in ZDMG. VII, 348, 1; Zotenberg catal. p. 211: (**ወሰለአዶስ : ወለዶ : ለአለአጲዶ**.) **ዘወፀአ : በዐዋሶለ : ዐንገሠቱ : ዘ : ቆደሳጌ : አዐዶረ : ርዐ : ወአስተራትሁ : ሃይፀናተ : ወሠርሁ : ዐንኩስኖ ::** — Ebenso heisst es von

Die Verschiedenheit in den beiden Darstellungen erklärt sich leicht. Da nämlich nach der constanten Ueberlieferung der Abessinier die Bekehrung Abessiniens zum Christenthum in einer viel frühern Zeit, nämlich in der Mitte des 4. Jahrh. durch Abbâ Salâmâ (Fruementius) erfolgt ist, so konnten sie unmöglich zugeben, dass erst unter Ela-Amîda ihr Land christlich geworden sei, vielmehr konnten sie in der Wirksamkeit der „neun Heiligen“ nur eine Verbesserung der bereits lange herrschenden christlichen Religion, m. a. W. die Einführung des Monophysitismus erblicken.

Wenn wir nun auch keine Veranlassung haben, die bekannte Erzählung des Rufinus ¹⁾ von der Einführung des Christenthums in Abessinien (denn dieses ist sicher unter „Indien“ zu verstehen) zur Zeit des Constantin durch Fruementius (von den Abessiniern auch Abbâ Salâmâ genannt) in das Gebiet der Fabel zu verweisen, so sind wir deswegen keineswegs genöthigt, den oben erwähnten Bericht des Johannes von Ephesus und des Malala als unhistorisch zu verwerfen, vielmehr lassen sich beide Traditionen recht gut mit einander vereinigen. Die Thatsache, dass die ersten Anfänge des Christenthums in Abessinien auf Fruementius und Aedesius zurückzuführen sind, zwingt uns durchaus nicht zu der Annahme, dass zu jener Zeit das Heidenthum in Abessinien vollständig ausgerottet worden sei und sich das ganze Reich definitiv dem Christenthume zugewendet habe ²⁾. Vielmehr spricht Manches dafür, dass der von Fruementius ausgestreute Saame nicht zur vollen Entwicklung gelangt sei, sondern bald nachher vom Heidenthume wieder überwuchert wurde. Wäre in der That ganz Abessinien seit den Tagen des Fruementius christlich gewesen, so liesse sich gar nicht begreifen, warum von der Existenz des Christenthums daselbst auf griechischer Seite bis zum Ende des 5. Jahrh. (abgesehen von der Geschichte des Fruementius und Aedesius) gar keine Erwähnung geschieht, zumal wenn wir die auch von den Abessiniern zugestandene Abhängigkeit ihrer Kirche von Alexandrien in Betracht ziehen. Haben sich die Könige Abreha und

einem dieser neun Heiligen, nämlich von Pantaleon, dass derselbe unter der Regierung des Ela-Amida nach Aethiopien gekommen sei. Vgl. Senkesâr (6. Tekemt) bei Sapeto, *viaggio* p. 399 sqq. (in lat. Uebersetzung auch bei den Bollandisten Oct. XII, 330).

1) Rufin. hist. eccl. I, 9. — Von ihm haben dann Socrat. I, 19, Sozom. II, 24, Theodor. hist. eccl. I, 22, Niceph. Call. VIII, 35 u. A. den Bericht entlehnt. Die im Wesentlichen mit der Darstellung der genannten Schriftsteller übereinstimmende Version des äth. Senkesâr ist von Sapeto *viaggio* p. 395 sqq. und von Dillmann in seiner Chrestom. aeth. p. 33 veröffentlicht worden.

2) Auch in der Vita Aragâwi wird bemerkt, dass Abba Salâmâ (Fruementius) nur einen Theil Abessinien's bekehrt habe; ein anderer Theil sei erst von Aragâwi bekehrt worden, „der auch die Leute im rechten Glauben befestigt habe“. Dillmann in ZDMG. VII, 345, 1.

Asbeha, unter deren Regierung nach der abessinischen Ueberlieferung Abbâ Salâmâ nach Abessinien gekommen sein soll, wirklich taufen lassen¹⁾, so müssen die Nachfolger derselben sich wieder dem Heidenthume zugewendet haben; denn von einem christlichen Könige in Abessinien vor Elesbaas ist bei keinem griechischen oder syrischen Schriftsteller die Rede. Wären alle abessinischen Könige seit den Tagen des Frumentius (also seit der Zeit Constantin's d. Gr.) Christen gewesen, so wäre es auch sehr befremdlich, dass Procopius (de bello Pers. I, 20 p. 104) bezüglich des zu seiner Zeit regierenden Königs Hellestheaeus (Elesbaas) es als etwas Besonderes hervorhebt, dass derselbe ein Christ gewesen sei, denn es ist wohl zu beachten, dass Procopius sich nicht darauf beschränkt, den Eifer des Hellestheaeus für die christliche Religion hervorzuheben, was immerhin auch dann der Erwähnung werth gewesen wäre, wenn die Vorfahren des Hellestheaeus schon seit zwei Jahrhunderten Christen waren, sondern er hält es auch für nöthig, das christliche Bekenntniss des Hellestheaeus überhaupt zu erwähnen (*χριστιανός τε ὢν καὶ δόξης τῆσδε ὡς μάλιστα ἐπιμελούμενος*). Diese Ausdrucksweise des Procopius hat nur unter der Voraussetzung einen Sinn, dass ein christlicher König von Abessinien etwas verhältnissmässig Neues und darum Unbekanntes war. Dass die Abessinier ein Verzeichniss aller Axumitischen Erzbischöfe bis auf ihren ersten Erzbischof Salâmâ (Frumentius) hinauf besitzen²⁾, kann nicht als Beweis gegen die Richtigkeit des oben geschilderten Sachverhaltes geltend gemacht werden. Wenn es auch aus den eben vorgebrachten Gründen sehr unwahrscheinlich ist, dass durch die Thätigkeit des Frumentius ganz Abessinien für das Christenthum gewonnen worden sei, so kann man dennoch zugeben, dass seit jener Zeit sporadisch vorkommende christliche Gemeinden im Abessinischen

1) Uebrigens sagt Rufin. l. c. gar nicht, dass auch der damalige König von Indien (Abessinien) selbst das Christenthum angenommen habe, und ebenso wenig ergibt sich dies aus den arh. Berichten: in den letzteren ist immer nur von der Bekehrung des Volkes die Rede (vgl. Dillmann in ZDMG. VII, 345), was freilich eine freundliche Gesinnung der genannten Könige gegen die in ihrem Reiche ansässigen Christen nicht ausschliesst.

2) W. Wright Catal. p. 320 b. hat kürzlich aus einem Codex des Brit. Mus. die vollständige Liste der abess. Metropolen veröffentlicht. Sie stimmt mit der bereits früher aus denselben mitgetheilten Angabe überein. Ludolf hat Arch. III, 7, 17 bemerkt: Ab. hoc Frumentio regno ad Simeonem, qui cum Aeth. per Alexandria religione anno MDXIII. secessit. quadraginta quinque Metropoles nominavit. In der erwähnten Liste steht in der That an der

33. Stelle **ሰፍላት : ሰፍላት**. Ebenso steht der von Sapeto (Sapeto p. 37) als 107. nicht 116. wie W. Wright hier aus Alex. I, 9 angibt) Metropole genannte **Ḥḥḥḥ** in der Liste auf Nr. 107. — Die von Zotenberg (Catal. p. 325) aus einem Pariser Codex mitgetheilte Liste bildet nur ein Bruchstück.

Reiche existirten, namentlich in den Küstenstädten, in welchen sich viele griechische Handelsleute aufhielten. In diesem Falle wird man auch von Alexandrien aus für irgend eine hierarchische Organisation Sorge getragen haben. Sodann aber ist es auch durch nichts bewiesen, dass die erwähnte Liste eine für die älteste Zeit ununterbrochene Reihenfolge darstellt, so dass wir immerhin berechtigt sind, im Anfange derselben etwa nach Abba Salâmâ eine Lücke vor auszusetzen. Und endlich, auch angenommen, die Liste sei eine ununterbrochene, so bliebe noch immer die Annahme zulässig, die ursprüngliche Lücke sei später durch Einschlebung einer Anzahl fingirter Namen ausgefüllt worden. In weit grossartigerem Massstabe haben bekanntlich die Abessinier das letztgenannte Verfahren bei ihren Königslisten, wenigstens für die älteren Zeiten, angewendet, in dem Bestreben, eine ununterbrochene Folge ihrer Könige bis auf Ibn al-Hakîm resp. bis auf Salomo herzustellen.

Für die Richtigkeit der oben dargelegten Ansicht, dass unter Aidug (Andas) der zweite Vorgänger des Kâlêb, nämlich Ela-Amîda zu verstehen sei, weisen die Bollandisten (Oct. XII, 302) noch auf einen andern, wie mir scheint, beachtenswerthen Umstand hin, der uns zugleich in den Stand setzt, die Zeit der Ankunft der „neun Heiligen“ ziemlich genau zu bestimmen. Unter den Letzteren figurirt nämlich der Abba Pantaleon. Von diesem ist nun auch in den griech. Acten und in unserm äth. Stücke die Rede ¹⁾. Es wird hier nämlich erzählt, der König Kâlêb (Elesbaas) habe vor seinem Zuge nach Südarabien den Abba Pantaleon besucht und ihn um seinen Segen für das bevorstehende Unternehmen gebeten. Bei dieser Gelegenheit heisst es nun, Abba Pantaleon habe 45 Jahre ²⁾ in strengster Ascese in einer engen Höhle zugebracht. Verstehen wir diese Angabe, wie es doch nahe liegt, in dem Sinne, dass diese 45 Jahre zugleich die Zeit seines Aufenthaltes in Abessinien bezeichnen, so würden wir die Ankunft des Pantaleon und seiner Genossen 45 Jahre vor den Kriegszug des Kâlêb gegen Du-Nuwâs, also etwa in das Jahr 480 setzen müssen. Durch Letzteres wird nun hinwiederum die Angabe der äth. Ueberlieferung bestätigt, dass die genannten Heiligen unter der Regierung des Königs Ela-Amîda nach Abessinien gekommen seien; denn wenn wir auch über die Regierungsdauer der betreffenden abess. Könige nichts Sicheres wissen (die Listen B und C geben bis zum Beginn der Zâgue-Dynastie gar keine Regierungsjahre an, die Liste A dagegen ist, wie oben bemerkt, durchaus unbrauchbar), so dürfen wir doch mit Sicherheit annehmen, dass das 45. Jahr vor dem erwähnten Kriegszuge in die Regierungs-

1) In den griech. Akten p. 48 führt dieser Einsiedler den Namen Ζωνάϊνος.

2) So auch im Senkesâr (vgl. Sapeto, p. 400); nach den griech. Akten (p. 48) dagegen 40 Jahre.

zeit des zweiten Vorgängers des Kâlêb, also in die Regierungszeit des Ela-Amîda fällt.

Vorstehende Bemerkungen dürften unseres Erachtens genügen zum Beweise, dass nach den durch Frumentius erzielten, nur vorübergehenden Erfolgen die eigentliche und definitive Bekehrung der Abessinier zum Christenthume und zwar zur monophysitischen Form desselben erst unter der Regierung des Ela-Amîda am Ende des 5. Jahrh. stattgefunden hat. Bei dieser Annahme erklärt sich dann auch auf die natürlichste Weise der Umstand, dass von Anfang an in ganz Abessinien der Monophysitismus herrschte. Denn da zu der angegebenen Zeit der Patriarch von Alexandrien ein entschiedener Gegner des Chalcedonense war, so konnten die von dem Letztern nach Abessinien gesandten Cleriker nur Monophysiten sein. Das wäre aber sicherlich nicht der Fall gewesen, wenn die erwähnte Begebenheit zur Zeit des Justinus I. oder gar, wie Cedr., Theophanes und Niceph. Call. wollen, des Justinianus stattgefunden hätte.

Johannes von Ephesus und Malala führen, wie oben bemerkt, die Christianisirung Abessiniens auf einen von Ela-Amîda über einen heidnischen Fürsten errungenen Sieg zurück. Die abess. Ueberlieferung meldet nun nichts über die nähere Veranlassung der Ankunft der „neun Heiligen“ und des in Folge davon eingetretenen religiösen Umschwungs in Abessinien; gleichwohl kann dieser Umstand uns nicht berechtigen, die Angabe der eben citirten Schriftsteller in Zweifel zu ziehen. Es fragt sich nur, wer jener Fürst gewesen sei. Wir haben bereits früher bemerkt, dass wir in demselben einen himjarischen Fürsten vermuthen. von dessen Besiegung dann eben die Abhängigkeit Jemens von Abessinien zu datiren wäre. Freilich scheint die arabische Tradition von einem Kriege zwischen Abessinien und Himjar vor der Zeit des Du-Nuwâs nichts zu wissen, indessen wäre auch dieser Umstand mit Rücksicht auf die Mangelhaftigkeit und Unzuverlässigkeit der arabischen Quellen für die angegebene Zeit noch kein Grund, die Darstellung des Johannes von Ephesus und der griech. Schriftsteller als durchaus unhistorisch zu verwerfen. Das Stillschweigen der arab. Autoren wird uns gar nicht auffallend erscheinen, wenn wir erwägen, dass eine derartige Abhängigkeit ihres Landes von einem auswärtigen Herrscher sich mit der Geschichte der Tubba's, die ja nach arabischer Darstellung die Periode der höchsten Machtentfaltung des himjarischen Volkes bezeichnet, platterdings nicht in Einklang bringen lässt. Sollen doch nach den arabischen Quellen die Tubba's Persien, Indien, ja China unterjocht haben und andrerseits grossartige Eroberungszüge nach Africa unternommen haben. Wenn es nun auch für uns nicht erst eines Beweises bedarf¹⁾,

1) Gegenüber den andern arabischen Schriftstellern, welche jene durch nichts verbürgten Erzählungen mit staunenswerther Naivität reproduciren, hält

dass diese Erzählungen in das Gebiet der Fabel gehören, so mag man doch immerhin mit A. v. Kremer¹⁾ in der Sage von einer Unterjochung Africa's durch die Tubba's eine dunkle Erinnerung an die kriegerischen Conflictte zwischen den Abessiniern und den Himjaren erblicken.

Für die Abhängigkeit Südarabiens von Abessinien in einer frühern Zeit (vor Kâlêb) besitzen wir aber noch einen andern und zwar unumstösslichen Beweis in den beiden von Tâzênâ, dem Vater und Vorgänger Kâlêbs herrührenden äth. Inschriften von Axum. Tâzênâ nennt sich hier: „König von Axum und von Hamêr

(𐩇𐩣𐩀𐩢𐩪:) und von Reidân (𐩀𐩢𐩪𐩠𐩢𐩪𐩠:) und von Sabâ (𐩇𐩢𐩪𐩠𐩢𐩪𐩠:)

und von Salhên“ (𐩇𐩢𐩪𐩠𐩢𐩪𐩠𐩢𐩪𐩠:) etc., entsprechend den Anfangsworten der griech. Inschrift des axumitischen Königs 'Αειζανᾶς: βασιλεὺς Ἀξωμιτῶν καὶ Ὀμηριτῶν καὶ τοῦ Παειδᾶν (καὶ Αἰθιοπῶν) καὶ Σαβαιτῶν καὶ τοῦ Σιλεῆ κτλ. Nun bedarf

es zunächst keines Beweises, dass wir unter Hamêr (حَمِير)

das himjarische Volk und unter Sabâ die ältere herrschende Race in Südarabien, die Sabäer, zu verstehen haben. Ebenso wenig

wird es heutzutage bezweifelt, dass mit Reidân (رَيْدَان) die Re-

sidenz der himjarischen Könige in Zafâr und mit Salhên (سَلْحِين)

die sabäische Königsburg in Ma'rib gemeint ist. Sind aber die abess. Könige, wie aus diesen Titeln unstreitig hervorgeht, schon in einer frühern Epoche thatsächlich im Besitze der erwähnten südarabischen Gebiete gewesen, so kann dies doch nur in Folge eines für die Himjaren unglücklichen Krieges geschehen sein, da gewiss Niemand auf den Gedanken kommen wird, die Himjaren hätten ganz freiwillig ihre Unabhängigkeit den Abessiniern zum Opfer gebracht. Simeon von Beth-Arš. lässt den Du-Nuwâs in seinem Briefe an Al-Mundir sagen, nach dem Tode des von den Abessiniern in Himjar eingesetzten Unterkönigs (𐩇𐩢𐩪𐩠𐩢𐩪𐩠𐩢𐩪𐩠)

(𐩇𐩢𐩪𐩠𐩢𐩪𐩠𐩢𐩪𐩠𐩢𐩪𐩠) seien diese wegen des Winters verhindert ge-

wesen nach Südarabien zu kommen, um „dem Herkommen gemäss“

(𐩇𐩢𐩪𐩠𐩢𐩪𐩠𐩢𐩪𐩠𐩢𐩪𐩠) einen neuen christlichen Unterkönig daselbst ein-

es freilich Ibn Chaldûn (I, 6 ff.), unstreitig der unbefangenste unter allen arab. Historikern, für nöthig, die Unwahrscheinlichkeit resp. Unmöglichkeit derselben weitläufig nachzuweisen.

1) Südarab. Sage S. XIV: „Die Nachrichten über die Kriegszüge der Tobba nach Westen sind ein Nachhall dieser Erinnerung an die Kämpfe zwischen Jemen und Abessinien“.

zusetzen, und in Folge dessen habe der Jude sich der Herrschaft über ganz Himjar bemächtigt. Ich bin weit entfernt, für die Richtigkeit dieser Angabe in dem Sinne einzutreten, als ob wirklich, vielleicht schon seit Jahrhunderten, alle himjarischen Könige von den Abessiniern ernannt worden seien: jedenfalls aber weist auch diese Bemerkung auf eine Abhängigkeit Himjar's von Abessinien vor der Zeit des Du-Nuwäs hin. Wie es mit diesem Abhängigkeitsverhältniss bestellt war, ob sich dasselbe, was für die Zeit vor Käléb sehr unwahrscheinlich ist, auf ganz Himjar bezog oder ob wir darunter etwa nur die Occupation einzelner Plätze im Interesse des abessinischen Handels zu verstehen haben, ist vorläufig, aus Mangel an anderweitigen genaueren Nachrichten, ebenso wenig zu entscheiden, als die Frage, von welcher Zeit an diese Abhängigkeit datirte¹⁾.

Beziehen wir die mehrerwähnte von Johannes von Ephesus und den griech. Schriftstellern erzählte Begebenheit auf einen zwischen Ela-Amida und einem himjarischen Fürsten stattgefundenen Krieg, so können wir in dem Letztern nur einen, am Ende des 3. Jahrh. regierenden Vorgänger des Du-Nuwäs erblicken. Zur Entscheidung der Frage, welcher himjarische König der Gegner des Ela-Amida gewesen, gebricht es uns an jeglichem Anhaltspunkte. Von derjenigen Seite, von der wir am ehesten eine diesbezügliche Auskunft erwarten sollten, nämlich von arabischer Seite, werden wir gänzlich im Stiche gelassen, einmal weil die arab. Schriftsteller von einem himjarisch-abessinischen Kriege vor der Zeit des Du-Nuwäs überhaupt nicht das Geringste mittheilen, sondern aber auch, weil die arab. Tradition bezüglich der Tubba'-Dynastien, wie bereits früher bemerkt, ganz unzuverlässig²⁾ und deshalb für die Entscheidung unserer Frage völlig werthlos ist. Unter solchen Umständen verzichten wir auf jeden Versuch, den Gegner des Königs Ela-Amida mit irgend einem der von der arabischen Schriftsteller genannten Tubbas zu identificiren. Wenn die Bollandisten (Vol. XII. S. 10) an Hassin Ibn 'Amr, welcher nach Cassin

¹⁾ Da wir die genaue Seite, welche der König Asfaras in der ersten von Idris Tabari's politischem gesch. Bericht von Arabien sich die oben erwähnte Thatsache bezieht, und andererseits in der letzten ein Asfaras mit dem arabischen Könige Asfaras zu verwechseln, die Kaiser Constantinus einen um durch Athanasius in seiner Apologie erwähnten Brief geschrieben hat, nicht genau feststellen kann, vergl. Th. II. S. 117. Ueber die Anfänge der S. 216 f. wo auch die Thatsache, dass die genannte Inschrift angegeben ist, zu sehen sein wird, ist die Annahme gebräuchlich, dass eine Abhängigkeit Südarabiens von einer Thronbesitzerin von Aden aus schon in der Mitte des 4. Jahrh. bestanden habe.

²⁾ Aus der Zusammenstellung der arab. Angaben über die Tubbas bei A. v. K. u. S. 117. S. 118. S. 119. S. 120. S. 121. S. 122. S. 123. S. 124. S. 125. S. 126. S. 127. S. 128. S. 129. S. 130. S. 131. S. 132. S. 133. S. 134. S. 135. S. 136. S. 137. S. 138. S. 139. S. 140. S. 141. S. 142. S. 143. S. 144. S. 145. S. 146. S. 147. S. 148. S. 149. S. 150. S. 151. S. 152. S. 153. S. 154. S. 155. S. 156. S. 157. S. 158. S. 159. S. 160. S. 161. S. 162. S. 163. S. 164. S. 165. S. 166. S. 167. S. 168. S. 169. S. 170. S. 171. S. 172. S. 173. S. 174. S. 175. S. 176. S. 177. S. 178. S. 179. S. 180. S. 181. S. 182. S. 183. S. 184. S. 185. S. 186. S. 187. S. 188. S. 189. S. 190. S. 191. S. 192. S. 193. S. 194. S. 195. S. 196. S. 197. S. 198. S. 199. S. 200. S. 201. S. 202. S. 203. S. 204. S. 205. S. 206. S. 207. S. 208. S. 209. S. 210. S. 211. S. 212. S. 213. S. 214. S. 215. S. 216. S. 217. S. 218. S. 219. S. 220. S. 221. S. 222. S. 223. S. 224. S. 225. S. 226. S. 227. S. 228. S. 229. S. 230. S. 231. S. 232. S. 233. S. 234. S. 235. S. 236. S. 237. S. 238. S. 239. S. 240. S. 241. S. 242. S. 243. S. 244. S. 245. S. 246. S. 247. S. 248. S. 249. S. 250. S. 251. S. 252. S. 253. S. 254. S. 255. S. 256. S. 257. S. 258. S. 259. S. 260. S. 261. S. 262. S. 263. S. 264. S. 265. S. 266. S. 267. S. 268. S. 269. S. 270. S. 271. S. 272. S. 273. S. 274. S. 275. S. 276. S. 277. S. 278. S. 279. S. 280. S. 281. S. 282. S. 283. S. 284. S. 285. S. 286. S. 287. S. 288. S. 289. S. 290. S. 291. S. 292. S. 293. S. 294. S. 295. S. 296. S. 297. S. 298. S. 299. S. 300. S. 301. S. 302. S. 303. S. 304. S. 305. S. 306. S. 307. S. 308. S. 309. S. 310. S. 311. S. 312. S. 313. S. 314. S. 315. S. 316. S. 317. S. 318. S. 319. S. 320. S. 321. S. 322. S. 323. S. 324. S. 325. S. 326. S. 327. S. 328. S. 329. S. 330. S. 331. S. 332. S. 333. S. 334. S. 335. S. 336. S. 337. S. 338. S. 339. S. 340. S. 341. S. 342. S. 343. S. 344. S. 345. S. 346. S. 347. S. 348. S. 349. S. 350. S. 351. S. 352. S. 353. S. 354. S. 355. S. 356. S. 357. S. 358. S. 359. S. 360. S. 361. S. 362. S. 363. S. 364. S. 365. S. 366. S. 367. S. 368. S. 369. S. 370. S. 371. S. 372. S. 373. S. 374. S. 375. S. 376. S. 377. S. 378. S. 379. S. 380. S. 381. S. 382. S. 383. S. 384. S. 385. S. 386. S. 387. S. 388. S. 389. S. 390. S. 391. S. 392. S. 393. S. 394. S. 395. S. 396. S. 397. S. 398. S. 399. S. 400. S. 401. S. 402. S. 403. S. 404. S. 405. S. 406. S. 407. S. 408. S. 409. S. 410. S. 411. S. 412. S. 413. S. 414. S. 415. S. 416. S. 417. S. 418. S. 419. S. 420. S. 421. S. 422. S. 423. S. 424. S. 425. S. 426. S. 427. S. 428. S. 429. S. 430. S. 431. S. 432. S. 433. S. 434. S. 435. S. 436. S. 437. S. 438. S. 439. S. 440. S. 441. S. 442. S. 443. S. 444. S. 445. S. 446. S. 447. S. 448. S. 449. S. 450. S. 451. S. 452. S. 453. S. 454. S. 455. S. 456. S. 457. S. 458. S. 459. S. 460. S. 461. S. 462. S. 463. S. 464. S. 465. S. 466. S. 467. S. 468. S. 469. S. 470. S. 471. S. 472. S. 473. S. 474. S. 475. S. 476. S. 477. S. 478. S. 479. S. 480. S. 481. S. 482. S. 483. S. 484. S. 485. S. 486. S. 487. S. 488. S. 489. S. 490. S. 491. S. 492. S. 493. S. 494. S. 495. S. 496. S. 497. S. 498. S. 499. S. 500. S. 501. S. 502. S. 503. S. 504. S. 505. S. 506. S. 507. S. 508. S. 509. S. 510. S. 511. S. 512. S. 513. S. 514. S. 515. S. 516. S. 517. S. 518. S. 519. S. 520. S. 521. S. 522. S. 523. S. 524. S. 525. S. 526. S. 527. S. 528. S. 529. S. 530. S. 531. S. 532. S. 533. S. 534. S. 535. S. 536. S. 537. S. 538. S. 539. S. 540. S. 541. S. 542. S. 543. S. 544. S. 545. S. 546. S. 547. S. 548. S. 549. S. 550. S. 551. S. 552. S. 553. S. 554. S. 555. S. 556. S. 557. S. 558. S. 559. S. 560. S. 561. S. 562. S. 563. S. 564. S. 565. S. 566. S. 567. S. 568. S. 569. S. 570. S. 571. S. 572. S. 573. S. 574. S. 575. S. 576. S. 577. S. 578. S. 579. S. 580. S. 581. S. 582. S. 583. S. 584. S. 585. S. 586. S. 587. S. 588. S. 589. S. 590. S. 591. S. 592. S. 593. S. 594. S. 595. S. 596. S. 597. S. 598. S. 599. S. 600. S. 601. S. 602. S. 603. S. 604. S. 605. S. 606. S. 607. S. 608. S. 609. S. 610. S. 611. S. 612. S. 613. S. 614. S. 615. S. 616. S. 617. S. 618. S. 619. S. 620. S. 621. S. 622. S. 623. S. 624. S. 625. S. 626. S. 627. S. 628. S. 629. S. 630. S. 631. S. 632. S. 633. S. 634. S. 635. S. 636. S. 637. S. 638. S. 639. S. 640. S. 641. S. 642. S. 643. S. 644. S. 645. S. 646. S. 647. S. 648. S. 649. S. 650. S. 651. S. 652. S. 653. S. 654. S. 655. S. 656. S. 657. S. 658. S. 659. S. 660. S. 661. S. 662. S. 663. S. 664. S. 665. S. 666. S. 667. S. 668. S. 669. S. 670. S. 671. S. 672. S. 673. S. 674. S. 675. S. 676. S. 677. S. 678. S. 679. S. 680. S. 681. S. 682. S. 683. S. 684. S. 685. S. 686. S. 687. S. 688. S. 689. S. 690. S. 691. S. 692. S. 693. S. 694. S. 695. S. 696. S. 697. S. 698. S. 699. S. 700. S. 701. S. 702. S. 703. S. 704. S. 705. S. 706. S. 707. S. 708. S. 709. S. 710. S. 711. S. 712. S. 713. S. 714. S. 715. S. 716. S. 717. S. 718. S. 719. S. 720. S. 721. S. 722. S. 723. S. 724. S. 725. S. 726. S. 727. S. 728. S. 729. S. 730. S. 731. S. 732. S. 733. S. 734. S. 735. S. 736. S. 737. S. 738. S. 739. S. 740. S. 741. S. 742. S. 743. S. 744. S. 745. S. 746. S. 747. S. 748. S. 749. S. 750. S. 751. S. 752. S. 753. S. 754. S. 755. S. 756. S. 757. S. 758. S. 759. S. 760. S. 761. S. 762. S. 763. S. 764. S. 765. S. 766. S. 767. S. 768. S. 769. S. 770. S. 771. S. 772. S. 773. S. 774. S. 775. S. 776. S. 777. S. 778. S. 779. S. 780. S. 781. S. 782. S. 783. S. 784. S. 785. S. 786. S. 787. S. 788. S. 789. S. 790. S. 791. S. 792. S. 793. S. 794. S. 795. S. 796. S. 797. S. 798. S. 799. S. 800. S. 801. S. 802. S. 803. S. 804. S. 805. S. 806. S. 807. S. 808. S. 809. S. 810. S. 811. S. 812. S. 813. S. 814. S. 815. S. 816. S. 817. S. 818. S. 819. S. 820. S. 821. S. 822. S. 823. S. 824. S. 825. S. 826. S. 827. S. 828. S. 829. S. 830. S. 831. S. 832. S. 833. S. 834. S. 835. S. 836. S. 837. S. 838. S. 839. S. 840. S. 841. S. 842. S. 843. S. 844. S. 845. S. 846. S. 847. S. 848. S. 849. S. 850. S. 851. S. 852. S. 853. S. 854. S. 855. S. 856. S. 857. S. 858. S. 859. S. 860. S. 861. S. 862. S. 863. S. 864. S. 865. S. 866. S. 867. S. 868. S. 869. S. 870. S. 871. S. 872. S. 873. S. 874. S. 875. S. 876. S. 877. S. 878. S. 879. S. 880. S. 881. S. 882. S. 883. S. 884. S. 885. S. 886. S. 887. S. 888. S. 889. S. 890. S. 891. S. 892. S. 893. S. 894. S. 895. S. 896. S. 897. S. 898. S. 899. S. 900. S. 901. S. 902. S. 903. S. 904. S. 905. S. 906. S. 907. S. 908. S. 909. S. 910. S. 911. S. 912. S. 913. S. 914. S. 915. S. 916. S. 917. S. 918. S. 919. S. 920. S. 921. S. 922. S. 923. S. 924. S. 925. S. 926. S. 927. S. 928. S. 929. S. 930. S. 931. S. 932. S. 933. S. 934. S. 935. S. 936. S. 937. S. 938. S. 939. S. 940. S. 941. S. 942. S. 943. S. 944. S. 945. S. 946. S. 947. S. 948. S. 949. S. 950. S. 951. S. 952. S. 953. S. 954. S. 955. S. 956. S. 957. S. 958. S. 959. S. 960. S. 961. S. 962. S. 963. S. 964. S. 965. S. 966. S. 967. S. 968. S. 969. S. 970. S. 971. S. 972. S. 973. S. 974. S. 975. S. 976. S. 977. S. 978. S. 979. S. 980. S. 981. S. 982. S. 983. S. 984. S. 985. S. 986. S. 987. S. 988. S. 989. S. 990. S. 991. S. 992. S. 993. S. 994. S. 995. S. 996. S. 997. S. 998. S. 999. S. 1000.

460—478 regiert haben soll¹⁾, denken, so ist dies eben nichts weiter als eine Vermuthung, welche sich nur auf die vielfach unzuverlässige Chronologie Caussin's stützt; denn die für diese Ansicht vorgebrachten Gründe sind so wenig überzeugend, dass die arabischen Nachrichten über die Regierung des genannten Hassân sich eher gegen diese Conjectur geltend machen liessen. Mindestens mit demselben, vielleicht sogar mit grösserm Rechte könnte man vermuthen, der von Ela-Amida besiegte himjarische König sei kein anderer als eben Du-Nuwâs. Für diese Ansicht würde vor allem der gewiss nicht zu unterschätzende Umstand angeführt werden können, dass der betreffende himjarische König bei den griech. Schriftstellern denselben Namen führt, wie der Gegner des späteren abessinischen Königs Kâlêb, nämlich Dimnus, Damnus, Damianus²⁾. Wir müssten dann freilich dem Du-Nuwâs die ziemlich lange, aber gewiss nicht ganz ungewöhnliche Regierungsdauer von etwa 45 Jahren zuschreiben, eine Annahme, gegen welche auf Grund der arabischen Ueberlieferung nichts eingewendet werden könnte, weil die arab. Autoren bezüglich der Regierungsdauer des Du-Nuwâs sehr von einander differiren³⁾. — Wie es sich aber auch hiermit verhalten mag, jedenfalls haben wir zwei verschiedene, der Zeit nach etwa 40—50 Jahre auseinanderliegende Kriege zwischen Himjar und Abessinien zu unterscheiden, den einen zwischen Ela-Amida (c. 480) und einem uns vorläufig unbekannten himjarischen Fürsten und den zweiten zwischen Du-Nuwâs und Kâlêb (525), abgesehen natürlich von einem einige Jahre früher zwischen den Letztgenannten stattgefundenen Kriege. Die ganze Verwirrung bei Johannes von Ephesus und den ihm folgenden byzantinischen Schriftstellern ist nun dadurch entstanden, dass sie diese beiden Kriege mehr oder weniger mit einander confundirt haben. Diese Verwechslung lag um so näher, als in beiden Fällen

1) Essai I, 119.

2) Dass der Name Xenodon (Aksonodon) bei Johannes von Ephesus ebenfalls auf die Form Du-Nuwâs zurückzuführen ist, haben wir oben als wahrscheinlich gezeigt. — Gegen die oben vorgebrachte Vermuthung spricht allerdings der Umstand, dass nach Johannes von Ephesus Xenodon von Aidug getödtet worden sei, wenn wir nicht etwa hier eine Verwechslung mit dem später zwischen Du-Nuwâs und Kâlêb stattgefundenen Kriege annehmen wollen.

3) Gar nicht in Betracht kommt natürlich die Angabe Mas'ûdîs (III, 157), der dem Du-Nuwâs 200 (sic!) Regierungsjahre zuschreibt (er fügt aber wohl-

weislich hinzu: وقيل أقل من ذلك بكثير) oder die von demselben Schriftsteller an einer andern Stelle (III, 175) allegirte Notiz des 'Ubaïd ibn Šarja, nach welchem Du-Nuwâs gar 326 Jahre regiert haben soll. Hamza (I, 134) gibt ihm 20 Jahre, Ibn Kuteiba dagegen (p. 312, 7) 68 Jahre, Ibn Isḥâk (bei Ibn Chald. II, 57, 3) 86 Jahre. Tabarî sagt blos (II, 174): „Il régna un grand nombre d'années“; und ebenso unbestimmt drückt sich

Ibn Hischâm aus (p. 20): فقام في ملكه زماناً.

der jeweilige abessinische König sich an den griechischen Kaiser resp. an den Patriarchen von Alexandrien mit der Bitte wandte, einen Bischof und andere Cleriker zu schicken. Im erstern Falle aber waren diese Cleriker für Abessinien, im zweiten für Himjar bestimmt. Bekanntlich wurden aber in damaliger Zeit, in Folge der mangelhaften geographischen Vorstellungen für beide Länder die Namen Aethiopien und Indien promiscue gebraucht. Wollte man endlich die oben ausgesprochene Vermuthung acceptiren, dass der Gegner des Ela-Amîda ebenfalls Du-Nuwâs gewesen sei, so würde dieser Umstand die Verwechslung noch leichter erklären, indem es auf arabischer Seite in beiden Fällen auch sogar derselbe himjarische König war, der mit den Abessiniern in den Krieg verwickelt wurde. — Ob Ela-Amîda selbst, wie die oben erwähnten Schriftsteller melden, in Folge des über seinen Gegner davon getragenen Sieges, zum Christenthume übergetreten sei, dürfte mit Rücksicht auf den Umstand, dass sein unmittelbarer Nachfolger Tâzênâ beim Antritte seiner Regierung noch dem Heidenthume angehörte, zweifelhaft sein. Es ist immerhin denkbar, dass jener Nachricht nichts anderes zu Grunde liegt, als die Thatsache, dass der genannte König, im Gegensatze zu seinen Vorgängern, den Christen freundlich gesinnt war und der Verbreitung des Christenthums keine Hindernisse bereitete, ja sogar die Verbreitung desselben beförderte, dem ungeachtet aber selbst noch vorläufig den alten Cultus beibehielt. An Analogieen hierzu fehlt es bekanntlich in der Geschichte der Ausbreitung des Christenthums keineswegs.

Auffallender Weise wird gerade diejenige Persönlichkeit, welche laut den syrischen, griechischen und abessinischen Berichten an der Spitze der negranensischen Christen stand, von der arabischen Ueberlieferung mit Stillschweigen übergangen. Zwar ein in Naḡrân ansässiger Stamm, die Banu el-Hârit b. Ka'b, ist den arabischen Schriftstellern wohl bekannt ¹⁾, aber eine bestimmte hierhin passende Person dieses Namens in Naḡrân wird von keinem derselben erwähnt. Dagegen erscheint in der arab. Ueberlieferung als Haupt der Christen in Naḡran ein 'Abdallah ibn at-Tâmir, der von einem sonst unbekannten Fîmijân (فيميون)²⁾, der aus

1) S. Ibn Chaldun II, 255, 25. Den Uebertritt der Banu el-Hârit b. Ka'b zum Islam erzählt u. A. Ibn Hischâm p. 958 sqq.

2) George (de Aeth. imp. p. 33) und Zotenberg (Ṭabari II, 175) identificiren diese Form mit dem griech. Namen Euphemion. — Uebrigens kommt der arab. Name in verschiedenen Varianten vor. Abgesehen von der ab-

weichenden Vocalisation (فيميون) findet sich häufig die Form قيميون;

bei Ibn Chald. (II, 59, 10) steht, offenbar unrichtig, ميمون.

Syrien stammte und als Sklave nach Naḡrân verkauft wurde, zum Christenthume bekehrt sein soll und auf dessen Thätigkeit die Bekehrung aller übrigen Bewohner dieser Gegend, welche bis dahin Heiden waren und einen in der Nähe der Stadt befindlichen Baum göttlich verehrten, zurückgeführt wird. Ob an dieser Geschichte, die von den arab. Schriftstellern mit behaglicher Breite erzählt wird¹⁾, von der sich aber in ausserarabischen Quellen keine Spur findet, etwas anderes Wahres ist, als die allerdings sehr wahrscheinliche Thatsache, dass das Gebiet von Naḡrân von Syrien aus für das Christenthum gewonnen worden ist, müssen wir dahin gestellt sein lassen. Ich erwähne die betreffende Geschichte nur deshalb, weil sie von mehreren arab. Schriftstellern mit der Christenverfolgung durch Du-Nuwâs in Verbindung gebracht wird. Nach der Darstellung dieser Autoren hätte die Einführung des Christenthums in Naḡrân erst kurze Zeit vor dem Zuge des jüdischen Königs stattgefunden und wäre jener 'Abdallah ibn et-Tâmir wegen seines christlichen Bekenntnisses auf Befehl des Du-Nuwâs getödtet worden, d. h. mit anderen Worten: jener 'Abdallah ibn et-Tâmir wäre mit unserm Hârit eine und dieselbe Person. Auch Caussin und Halévy sind geneigt, sich dieser Auffassung anzuschliessen²⁾, ob mit Recht, wage ich nicht zu entscheiden. Ich bemerke nur, dass die Erzählung der Araber über den genannten 'Abdallah schwerlich in Einklang zu bringen ist mit dem,

1) Am ausführlichsten und ziemlich gleichlautend bei Tabarî (II, 175 sqq.), Ibn Hischâm (p. 20, 5 sqq.), Ibn al-Aṭîr (I, 171 sqq.), Jâkût (IV, 752, 4 sqq.) und Ibn Kaṭîr (bei George l. c. p. 49 sqq.), kürzer bei Kaẓwînî (Cosm. II, 84, 7, wo النامر statt الثامر zu lesen). Dieselbe Geschichte hat auch Baïdâwî (II, 395, 15 sqq.), obschon er die Namen der betreffenden Personen verschweigt, im Sinne; und unzweifelhaft bezieht sich auf sie auch die Notiz bei Ibn Kutaiba p. 311: فبلغه (يعني ذا نواس) عن اهل نجران انهم قد دخلوا في النصرانية برجل اتاهم من قبل آل جفنة ملوك غسان فعلمهم ايها.

— Die meisten der oben genannten Schriftsteller fügen am Schlusse der Erzählung hinzu, zur Zeit des Chalifen 'Omar habe man das Grab des 'Abdallah in Naḡrân zufällig entdeckt; die Leiche habe mit einer Hand eine klaffende Kopfwunde bedeckt, aus welcher, als man die Hand entfernte, Blut floss; sobald man aber die Hand wieder an ihre frühere Stelle brachte, habe die Wunde zu bluten aufgehört. 'Omar habe, als man ihm von diesem Wunder Nachricht gab, den Befehl gegeben, die Leiche in dem Zustande der Auffindung zu belassen und das Grab wieder zu schliessen.

2) Caussin, essai I, 129: „l'appellation Aréthas, fils de Caleb, qui représente assez exactement Harith fils de Cab, était peut-être le nom de famille et Abdallah le nom propre ou nom de baptême de ce personnage“. — Halévy bemerkt bei Erwähnung der in Naḡrân über dem Grabe des 'Abdallah ibn et-Tâmir erbauten Moschee: „il serait possible que ce fût le tombeau de Hârit, le gouverneur chrétien de Negran“. Rapport p. 40.

was die anderweitigen Quellen über den Arethas sowie über die religiösen Zustände in Naḡrân zur Zeit des Letztern mittheilen. Diesem gemäss erscheint Arethas als eine auch in politischer Beziehung hervorragende Persönlichkeit, er rühmt sich vor dem Könige Du-Nuwâs seiner ruhmvollen kriegerischen Vergangenheit, und, nach den Worten des Du-Nuwâs zu urtheilen, müsste bereits der Vater des Arethas, wie dieser selbst, der Phylarch des Gebietes von Naḡrân gewesen sein. Beruhen ferner die Angaben der Martyracten über die Zahl der Cleriker, Mönche, Nonnen u. s. w. auch nur zum Theil auf Wahrheit, so setzt eine derartige Blüthe des christlichen Lebens nothwendig ein erheblich längeres Bestehen des Christenthums in diesem Gebiete voraus, als es nach der arabischen Darstellung angenommen werden müsste.

Die meisten Schwierigkeiten stellen sich wohl dem Versuche entgegen, die Person des unmittelbaren Nachfolgers des Du-Nuwâs festzustellen, weil die uns vorliegenden Berichte in diesem Punkte sich direkt widersprechen. Nach den griechischen Martyracten p. 60 und nach Johannes von Ephesus (Assem. b. or. I, 383) ernannte der abessinische König nach dem Tode des Du-Nuwâs einen gottesfürchtigen Christen, Namens Abraham, zum Nachfolger desselben ¹⁾. Anders die arabischen Schriftsteller, deren Angaben wiederum unter sich divergiren. Wohl kennen sie alle ohne Ausnahme einen Abraha als den Anführer der abessinischen Truppen in dem 1. oder 2. Kriegszuge (nach Einigen in beiden) gegen Du-Nuwâs und als spätern abessinischen Vicekönig in Himjar ²⁾. Aber nach ihnen ist dieser Abraha keineswegs der unmittelbare Nachfolger des Du-Nuwâs, vielmehr schieben sie zwischen den beiden Genannten noch einige andere Namen ein. Ja, entgegen der ausdrücklichen Bemerkung des Ibn Hischâm ³⁾, hätte nach der Darstellung einiger arab. Schriftsteller die Dynastie der Tubba's mit dem Tode des Du-Nuwâs nicht schon ihr Ende gefunden, indem sie nach diesem noch einen Du-Gadan, Sohn des Du-Nuwâs, als König von Himjar aufführen ⁴⁾. Ausser diesem

1) Irriger Weise macht Ludolf (h. aeth. II, 4, 28, vgl. comm. p. 234) den Sohn des Arethas zum Nachfolger des Du-Nuwâs und bezeichnet dann den Abraham als Enkel des Arethas. Nach den griech. Akten und der äth. Ueberlieferung folgte aber der (nicht mit Namen angeführte) Sohn des Arethas dem Letztern als Phylarch des Gebietes von Naḡrân, während Abraham zum Vicekönig über ganz Himjar ernannt wurde.

2) Dass der Abraha al-Aschram und der Abraha b. aṣ-Ṣabbâḥ eine und dieselbe Persönlichkeit ist, ergibt sich aus der Darstellung der arab. Schriftsteller mit aller Sicherheit. Der von Ḥamza, Ibn Kutaiba u. A. als einer der Vorgänger des Du-Nuwâs aufgeführte Abraha b. aṣ-Ṣabbâḥ ist natürlich in der Königsliste zu streichen. Vgl. A. v. Kremer, südarab. Sage S. 126.

3) p. 20: فکان (ذو نواس) آخر ملوک حمیر.

4) So Ibn Kutaiba p. 312, 5, Ḥamza I, p. 134, Abulf. hist. antea. p. 118, 5, Ibn Chald. II, 61, 3 (bei dem Letztern (in der Bulak. Ausg.) heisst

werden nach der Regierung des Du-Nuwäs noch einige andere himjarische Fürsten genannt, wie Martad, Sohn des Du-Gadan, ferner 'Alkama Du-Kifän, Sohn des Scharahbil, der in der Stadt Jawän herrschte und von den Banu Hamdän getödtet wurde ¹⁾. Diese Widersprüche hat nun schon Caussin (I, 135), wie mir scheint mit Recht, durch die Annahme zu beseitigen gesucht, dass entweder die Eroberung Himjar's durch die Abessinier in der That keine vollständige gewesen, oder dass einzelne der arabischen Theilfürsten durch freiwillige Unterwerfung unter die Abessinier in ihrer Herrschaft belassen wurden. — Was den Du-Gadan betrifft, so ist es immerhin möglich, dass er nach dem Tode seines Vorgängers den Kampf gegen die eingedrungenen Fremdlinge noch einige Zeit fortsetzte, bis er schliesslich das Schicksal des Du-Nuwäs theilte. Aus dem Umstande aber, dass die meisten arab. Schriftsteller den Du-Gadan gar nicht erwähnen ²⁾, dürfte jedenfalls zu schliessen sein, dass sein Widerstand nicht lange gedauert hat, und deswegen ist Caussin der Ansicht, dass die Besiegung des Du-Gadan noch in demselben Jahre (525) erfolgte, in welchem auch Du-Nuwäs Thron und Leben verlor. In Berücksichtigung der angeführten Umstände glauben wir berechtigt zu sein, den Du-Gadan vollständig zu ignoriren, und auf Du-Nuwäs sofort den von den Abessiniern eingesetzten Vicekönig folgen zu lassen. Aber auch bezüglich des Namens dieses ersten Vicekönigs herrscht unter den arabischen Schriftstellern keine Uebereinstimmung: die Einen nennen ihn Arjât ³⁾, den Oberfeldherrn des abessinischen Heeres, welches den Du-Nuwäs besiegt hatte, nach den Anderen war es der oben genannte Abraha (so auch die Martyracten), welcher sich ebenfalls beim abessinischen Heere befand.

Ganz anders wiederum lautet der Bericht des unverdächtigen, weil nur kurze Zeit nach den geschilderten Begebenheiten lebenden Procopius. Nach diesem ernannte der abess. König an Stelle des jüdischen Königs einen himjarischen Christen, mit Namen Esimi-

der Nachfolger des Du-Nuwäs stets Du-Jazan). — Nach dem Comm. z. himj. Kas. war es Nu'män ibn 'Ufair, ein Bruder des Du-Nuwäs, welcher nach dem Tode des Letztern den Kampf gegen die Abessinier noch eine Zeit lang fortsetzte, zuletzt aber ebenfalls besiegt und getödtet wurde. v. K r e m e r, südarab. Sage S. 129.

1) Caussin, essai I, 135. Vgl. Ibn Chald. II, 61, wo aber zum Theil andere Namen genannt werden.

2) Tabari, Mas'ûdi, Ibn Alatîr u. A. kennen ihn gar nicht. Auch gewinnt die geschichtliche Existenz des Du-Gadan dadurch gewiss nicht an Glaubwürdigkeit, dass er laut den oben citirten arab. Autoren in derselben Weise, wie Du-Nuwäs, seinen Tod gefunden haben soll, indem er sich mit seinem Pferde in's Meer stürzte.

3) اَرِبَات, varr. اَرِنَات, اَرِبَات (sogar اَبْرِيبَات s. ZDMG. XXXI, 68, 1).

phaeus, zum Statthalter von Jemen, unter der Bedingung, dass er einen jährlichen Tribut an Abessinien entrichte. Später empörten sich die in Himjar zurückgebliebenen abess. Truppen gegen den Esimiphaeus, schlossen ihn in einem Castell ein und übertrugen die Herrschaft dem Abraham, dem (christlichen) Sklaven eines griechischen Kaufmannes¹⁾, welcher in Adulis an der abess. Küste Handelsgeschäfte trieb. Der abess. König Hellestheaeus (Elesbaas) sandte nun ein Heer von 3000 Mann, unter der Anführung eines seiner Verwandten, gegen den Empörer Abraham, aber auch diese Truppen schlossen sich, ohne Vorwissen ihres Führers, dem Abraham an, und als es zum Kampfe kam, wurde der Führer von seinen eigenen Truppen getödtet. Ein zweites, von dem erzürnten abess. Könige gegen Abraham geschicktes Heer erlitt eine schmählige Niederlage, in Folge deren der abess. König auf weitere Versuche, den Abraham mit Gewalt zum Gehorsame zurückzuführen, verzichtete. Von dem Nachfolger des Hellestheaeus dagegen wurde Abraham, nachdem dieser sich zur Zahlung eines jährlichen Tributes verpflichtet hatte, als Statthalter von Himjar anerkannt. Im weiteren Verlauf berichtet Procopius, zur Zeit, als Hellestheaeus in Abessinien und Esimiphaeus in Südarabien herrschten, habe der Kaiser Justinianus einen Gesandten mit Namen Julianus an Beide geschickt, um sie zu veranlassen, sich am Kriege gegen die Perser zu betheiligen und die Handelsverbindung mit den Letzteren abubrechen. Beide Könige hätten zwar dem Gesuche zu willfahren versprochen, aber aus Furcht vor der Uebermacht der Perser ihr Versprechen nicht gehalten. Auch der Nachfolger des Esimiphaeus, nämlich Abraham, habe dem Kaiser Justinian Hülfe gegen die Perser oftmals zugesagt, habe auch wirklich einen Einfall in das persische Gebiet unternommen, sei aber bald wieder zurückgekehrt.

Auch Malala p. 456 sq. erwähnt eine Gesandtschaft des Kaisers Justinian an den König Elesbaas von Axum, welche ebenfalls bezweckte, den Letzteren zur Betheiligung an dem Kriege gegen die Perser zu bestimmen. Zur Erklärung bemerkt Malala, der axumitische König Elesbaas habe den König von Himjar besiegt und an dessen Stelle den Anganes (*Ἰγγάνης*), seinen Verwandten (*ἐκ τοῦ ἰδίου γένους*), als König der Himjaren eingesetzt. Sodann beschreibt Malala ziemlich weitläufig und, wie er versichert, nach dem Berichte des betreffenden Gesandten selbst, die interessante Audienz desselben am Hofe des axumitischen Königs, welcher nach Verlesung des Kaiserlichen Schreibens auf den Wunsch des Kaisers auf das Bereitwilligste eingegangen sei. Noch unter den

1) Tabarî (II, 184) dagegen bemerkt: „il était de la famille des rois d'Abessinie“. Vermuthlich liegt hier eine Verwechslung des Abraha mit Arjât vor, der allerdings nach übereinstimmender Angabe der arab. Schriftsteller ein Verwandter des Nagâschî war.

Augen des griech. Gesandten habe er die Vorbereitungen zum Kriege getroffen und wirklich einen Einfall in das persische Gebiet gemacht. — Fast ganz dieselbe Geschichte hat auch Theophanes I, p. 377 sq.; nur nennt dieser, offenbar irrig, den König von Axum *Arethas*, und den griechischen Gesandten, dessen Namen *Malala* verschweigt, in Uebereinstimmung mit Procopius: *Julianus*.

Nun wissen wir aus Photius bibl. gr. cod. 3, dass Nonnosus, der Sohn des Abraham, vom Kaiser Justinian mit einer Mission an den axumitischen König *Elesbaas* betraut worden ist. Nonnosus hat über die von ihm unternommenen diplomatischen Reisen eine Beschreibung hinterlassen, welche zu Photius' Zeit noch vorhanden gewesen sein muss, indem dieser aus dem Reiseberichte einige auffallende naturgeschichtliche, astronomische und ethnographische Einzelheiten mittheilt. Ob nun diese Gesandtschaft des Nonnosus mit der von *Malala* und *Theophanes* erwähnten identisch, mit anderen Worten: ob die besprochene Stelle bei *Malala* und *Theophanes* ein Fragment aus dem Werke des Nonnosus ist, wie man allgemein annimmt, ist mehr als zweifelhaft. Zwar hat *C. Müller* die betreffende Stelle unter die Fragmente des Nonnosus aufgenommen (Fragm. hist. gr. IV, p. 178 sq.); aber ein Grund dafür ist nicht ersichtlich, es müsste denn allein der Umstand sein, dass laut Photius auch Nonnosus als Gesandter des Justinian nach Axum zum Könige *Elesbaas* gegangen sei. Aber abgesehen davon, dass wir nicht einmal wissen, ob beide Gesandtschaften, bei *Malala* und Photius, denselben Zweck hatten — bezüglich des Nonnosus sagt Photius nur, dass er nach vielen Hindernissen und Gefahren den Zweck seiner Mission erreicht habe (*τὰ δόξαντα ἐξέτελεσε*), ohne über diesen Zweck die geringste Andeutung zu geben —, nennt *Theophanes* gerade wie Procopius den betreffenden Gesandten ausdrücklich *Julianus*, und da wir füglich nicht annehmen können, Procopius habe irrthümlicher Weise statt des Nonnosus einen *Julianus* genannt, so finde ich keinen Grund, an der Identität der von *Malala* und *Theophanes* erwähnten Gesandtschaft mit derjenigen, von welcher Procopius spricht, zu zweifeln. Hier herrscht völlige Uebereinstimmung. Nicht nur trägt der Gesandte sowohl bei Procopius wie bei *Theophanes* denselben Namen, sondern es wird auch in beiden Fällen derselbe Zweck der Gesandtschaft angegeben, nämlich den abessinischen König zu einem Bündniss gegen die Perser und zur Abbrechung der Handelsbeziehungen mit denselben zu engagiren. Nur in einem Punkte stimmen die beiderseitigen Relationen nicht ganz überein, nämlich in Bezug auf den Erfolg der Mission. Während Procopius berichtet, der König von Axum habe die kriegerische Unterstützung gegen die Perser zwar versprochen, aber das Versprechen nicht gehalten, müssten wir nach der Darstellung des *Malala* und *Theophanes* annehmen, der axumitische

König habe unverzüglich, noch während der Anwesenheit des griech. Gesandten, den Krieg in's Werk gesetzt und (sogar in eigner Person!) einen Einfall in's persische Gebiet unternommen. In Bezug auf diese Differenz werden wir — abgesehen davon, dass diese Versicherung des Malala und Theophanes schon an und für sich nicht recht glaublich klingt —, dem Procopius, als einem Zeitgenossen der geschilderten Begebenheiten, unbedenklich den Vorzug der Glaubwürdigkeit vindiciren müssen. Zugleich ergibt sich aus der Darstellung des Malala (vgl. p. 457: *ὡς δὲ ἐξηγήσατο ὁ αὐτὸς πρεσβευτῆς*), dass auch jener Julianus einen Bericht über die ihm übertragene Mission veröffentlicht hat. Damit ist nun keineswegs ausgeschlossen, dass auch Nonnosus, vielleicht in einer ähnlichen Angelegenheit, nach Axum geschickt worden sei. Eine Andeutung der Mission des Nonnosus könnte man sogar bei Procopius selbst finden, indem dieser, wie oben bemerkt, berichtet, auch Abraham, der Nachfolger des Esimiphaeus, habe dem Kaiser Justinianus mehrere Male (*πολλάκις*) Hülfe gegen die Perser versprochen. Da wir aber wohl nicht annehmen können, Abraham habe dieses Versprechen aus eigenem Antriebe gemacht, so dürfen wir auch hier eine Gesandtschaft des Justinian an Abraham voraussetzen. Da ferner Abraham damals von dem axumitischen Könige abhängig war, so musste sich der griechische Gesandte auch und zwar zunächst an den Nagäschî wenden.

Um aber nach dieser Abschweifung auf unsern eigentlichen Gegenstand zurückzukommen, so handelt es sich um die Frage: wer war jener Esimiphaeus, den der abess. König, laut Procopius, nach der Besiegung des jüdischen Königs (Du-Nuwâs) zum Vicekönig von Himjar ernannte? — Der Bericht des Procopius würde offenbar noch an Glaubwürdigkeit gewinnen, wenn es uns gelingen würde, die Existenz jenes Esimiphaeus auch aus arabischen Quellen nachzuweisen. Die auch von den Bollandisten (Oct. X, 699) acceptirte Conjectur Caussin's (essai I, 139), der in den fraglichen griech. Namen den Ibn Dî-Kifân wieder zu erkennen glaubt, bedarf keiner Widerlegung¹⁾, und es fragt sich demnach, ob wir unter den uns bekannten specifisch himjarischen Namen nicht einen andern finden, der der gräcisirten Form *Ἑσιμιφαῖος* genauer entspricht. Lange bevor ich auf die schüchterne Frage Mordtmann's (ZDMG. XXXI, 66, 1) stiess, war ich überzeugt, dass der Name Esimiphaeus kein anderer ist, als der wohlbekannte himjarische Name *سَمِيع* oder *سَمِيع* mit dem arab. Artikel (Es-samaifa')²⁾.

1) Ebensowenig die Gleichstellung von Esimiphaeus und El-Aschram (dem Beinamen des Abraha) bei Sapeto, viaggio p. 465 (Esimifaeo cristiano ed Omerita, il quale nome pare corruzione di Elasceram).

2) Der erwähnte Name wird bald mit Fatha, bald mit Damma in der ersten Silbe geschrieben, und selbst Ibn Duraid war über die Vocalisation im Zweifel, wie wir dies aus seiner Erklärung des Namens ersehen:

Eine himjarischer Fürst dieses Namens um die angegebene Zeit kommt nun bei den arab. Schriftstellern nicht vor, denn an den Samaifa' Du-l-Kalâ', der unter dem Chalifat des Abu Bekr den Islam annahm und sich an den syrischen Kriegen betheiligte (Ibn Duraid l. c. Caussin, essai III, 292 u. ö.)¹⁾, ist natürlich nicht zu denken. — Auch in den bis jetzt bekannten himj. Inschriften findet sich der Name Sumaifa' nicht²⁾, wohl aber der Name $\Sigma\text{מִיפֶּע}$ ³⁾ und zwar in der längst bekannten Inschrift von Hisn. Gurâb. Man muss nun zwar zugeben, dass beide Namen, sowohl Samaifa' als Samaika', aus dem Himjarischen sich erklären lassen, je nachdem man den letzten Bestandtheil des Wortes auf die im Himjarischen nachweisbaren Wurzeln $\Sigma\text{פֶּ}$ oder $\Sigma\text{פִּ}$ zurückführt. Indessen gebe ich zu bedenken, dass Samaifa', wie oben bemerkt, bei den arabischen Schriftstellern häufig vorkommt, während der Name Samaika', soviel mir bekannt, bei keinem derselben erwähnt wird⁴⁾. Sodann hat bereits Fleischer (ZDMG. VII, 473) den $\Sigma\text{מִיפֶּע}$ der Inschrift von Hisn Gurâb mit dem arab. Namen سميفع identificirt, ohne dabei irgendwie an den Esimiphaeus bei Procopius zu denken. Nimmt man freilich die hergebrachte Schreibung des Namens in der genannten Inschrift als die richtige an, so müsste man, wie es auch Fleischer

$\text{سَمِيفَعُ تَصْغِيرُ سَمِيفَعِ بْنِ كَانَ أَوَّلُهُ مَضْمُونًا وَلَا فَهُوَ مِثْلُ سَمِيفَعِ الْ$

(Kitâb el-istikâk p. 307). — Das anlautende E in der griech. Form würde sich übrigens auch allenfalls erklären lassen, ohne dass man genöthigt wäre, den arab. Artikel zu Hülfe zu nehmen; ich mache aber darauf aufmerksam, dass der arab. Name sehr häufig in Verbindung mit dem Artikel vorkommt. Der

Fihrist (ed. Flügel p. 308, 17) citirt einen Schriftsteller السميفع بن ذي

محمد und an einer andern Stelle (ebend. 31, 7) wird ein محمد

السميفع بن aus Jemen genannt.

1) Ohne Zweifel der Du-l-Kila', den Mas'ûdi (IV, 178, vgl. 377) als ملِك حَمِير erwähnt.

2) Man müsste denn etwa annehmen, dass der Name $\Sigma\text{מִיפֶּע}$ in der (übrigens gefälschten) Inschrift des Capt. Miles III Z. 2 und 8 (ZDMG. XXX, 679) für $\Sigma\text{מִיפֶּע}$ verschrieben sei, was wegen der Aehnlichkeit der himj. Buchstaben Σ und Σ immerhin möglich wäre.

3) Nicht $\Sigma\text{מִיפֶּע}$, wie Praetorius (ZDMG. XXVI, 436) nach Munzinger's Copie liest.

4) Nur bei Ibn Chaldûn II, 243, 13 ist der Name des oben erwähnten Du-l-Kalâ' السميفع geschrieben. Aber die Bulaker Ausgabe des genannten Schriftstellers ist namentlich bezüglich der Eigennamen sehr uncorrect, und deshalb kann dieser ganz vereinzelte Name den übrigen arab. Autoren gegenüber, welche übereinstimmend السميفع schreiben, gar nicht in Betracht kommen.

jetzt in beiden Copieen an der betreffenden
 ⚪ (Munz.), ⚫ (Wellst.); wenn aber die
 dem fraglichen Buchstaben irrthümlicher Wei-
 zu erkennen glaubten, so ist es gar nicht
 dafür die sonst gewöhnliche Figur des entspi-
 stabens setzten. Einen geradezu evidenten I-
 Aehnlichkeit der beiden himj. Buchstaben ם
 der in Rede stehenden Inschrift) liefert der Ums-
 selbst das letzte Wort derselben Inschrift
 transscribirt und demnach ganz richtig „Jahre
 doch der drittletzte Buchstabe dieses Wortes i-
 ein ganz deutliches himj. ק darstellt. — E-
 III. Fresnel'schen Inschrift (bei Wellsted-Röd.
 4. Zeile ganz deutlich יחורק, während an c
 Hal. 3 richtig יחורק steht. — Endgültig wird
 erst entschieden werden können durch eine
 Wiedergabe der erwähnten Inschrift.

Aber nicht bloß finden wir in dem זמיק
 Inschrift von Hisn Gurâb den Esimiphaeus de-
 sondern auch der Inhalt der Inschrift passt in
 Weise zu dem Berichte des griech. Schriftst-
 das Verständniss der Inschrift zum Theil weg-
 Copieen noch manche Schwierigkeit im Einzel-
 doch das mit Sicherheit aus derselben hervor-
 errichtet wurde zur Erinnerung an einen kurz vor

1) Vgl. auch A. v. Kremer (Südarab. Sage S. 61)
 Beispiel dieser Art anführen . . .

kriegerischen Einfall ¹⁾ der Abessinier in das ihrer Herrschaft unterstehende Südarabien, infolge dessen der damalige König von Himjar besiegt und getödtet wurde ²⁾ (Z. 9: כהרגו מלך חמירם). Der מלך חמירם, dessen Name leider nicht genannt wird, wäre demnach kein anderer, als eben Du-Nuwâs. — Eine weitere Unterstützung findet unsere Ansicht von der Identität des Esimiphaeus und des Samaika' der Inschrift von H. Ġ. in dem Umstande, dass in der letzteren, abweichend von anderen Inschriften dieser Gattung, der himjarischen Gottheiten keine Erwähnung geschieht. Dieser an und für sich gewiss auffallende Umstand erklärt sich sofort durch die Annahme, dass der Stifter des Denkmals eben Esimiphaeus war, nach Procopius ein *χριστιανὸς βασιλεύς*. Auffällig ist es allerdings, dass der Samaika' (Samaifa') keinen Titel wie מלך, מכרם oder dgl. trägt; indessen wird man zugeben müssen, dass die Annahme, ein derartiges zur Erinnerung an ein für das ganze Land so bedeutsames Ereigniss errichtetes Denkmal könne von einer Privatperson herrühren, noch viel unwahrscheinlicher wäre.

Eine ganz besondere Wichtigkeit erhält die Inschrift von H. Ġ. noch dadurch, dass sie zu den sehr wenigen datirten Inschriften gehört (ausser der genannten ist bis jetzt nur noch die Inschrift Fresnel III (= Hal. 3) als solche bekannt); sie ist nämlich errichtet „im Monate *ذو الحجة* des Jahres 640“. Da der Tod des Du-Nuwâs, wie oben gezeigt, in das Jahr 525 n. Chr. fällt und wir andererseits anzunehmen berechtigt sind, dass die Errichtung des Denkmals unmittelbar nach dem erwähnten Ereigniss stattgefunden hat, so ist die Aera, welcher sich die Himjaren bedienten, ganz genau (und nicht bloss „approximativement“, wie Halévy ét. Sab. p. 86 meint) fixirt: sie beginnt nämlich im Jahre 115 v. Chr. Durch welches geschichtliche Ereigniss diese Zeitrechnung bedingt war, ist uns freilich bis jetzt gänzlich unbekannt. Jedenfalls aber bietet uns die so gewonnene Kenntniss ein willkommenes Hülfsmittel, alle übrigen nach derselben Aera

1) Zeile 8 ist mit Halévy (ét. Sab. p. 92) כלבאר statt כגבאר zu lesen (vgl. *جَبَّ عَلَيْهِ* (the serpent) came forth upon him so as to frighten him, *جَبَّ الْجَرَادُ* the locusts invaded, or came suddenly upon, the country. Lane's lex.).

2) Vgl. Praetorius in ZDMG. XXVI, 439: „Es ist also anzunehmen, dass diese Gegend damals unter abessinischer Botmässigkeit stand, und dass auch die eingeborne Bevölkerung treu zu den Abessiniern hielt und die Festung für die fremden Abessinier vertheidigte gegen den Angriff der verwandten Himjaren“. — Auch nach Mordtmann's Meinung ist „die Inschrift von Hisn Ġurâb offenbar zum Andenken an eine Episode der himjarisch-äthiopischen Kriege abgefasst“ (ZDMG. XXXI, 70).

(חירי)¹⁾ datirten Inschriften, falls uns später das Glück solche in die Hände spielen würde, bezüglich der Zeit ihrer Errichtung auf das Genaueste zu bestimmen.

Aus den bisherigen Erörterungen ergibt sich, dass bezüglich des unmittelbaren Nachfolgers des Du-Nuwâs zwischen den Martyr-acten, der arabischen Tradition und dem Berichte des Procopius ein, wie es scheint, unvereinbarer Widerspruch besteht, insofern dieser Nachfolger bald Abraham, bald Arjât, bald Esimiphaeus genannt wird.

Eine Erklärung dieser höchst auffallenden Widersprüche liesse sich nun auf verschiedene Weise versuchen. Zunächst könnte man etwa auf den Gedanken kommen, der eine oder der andere der eben genannten himjarischen Regenten figurire in den verschiedenen Quellen unter verschiedenen Namen²⁾, indessen weisen wir diesen Erklärungsversuch von vornherein ab, weil eine solche Annahme in den Berichten gar keine Stütze findet, vielmehr hier auf das Bestimmteste drei verschiedene Persönlichkeiten unterschieden werden. Sodann könnte man vielleicht annehmen, dass einer der Nachfolger des Du-Nuwâs (und hier könnte man, wie wir weiter unten sehen werden, nur an den Esimiphaeus denken) mit Rücksicht auf eine kurze Regierungsdauer einfach übergangen worden sei. Noch leichter freilich könnte man den Widerspruch dadurch beseitigen, dass man mehrere Theilfürsten statuirte, welche nebeneinander in verschiedenen Districten unter der Oberherrschaft des abessinischen Nagâschî Südarabien regierten. So nimmt in der That Caussin (essai I, 139) an, Arjât sei vom abess. Könige zum eigentlichen Vicekönig von ganz Jemen ernannt worden, Abraham dagegen als Befehlshaber einer einzelnen Provinz dem Arjât untergeordnet gewesen, während endlich Esimiphaeus, ebenfalls in Unterordnung unter Arjât, speciell mit der Herrschaft über die christlichen Araber betraut gewesen sei. Wir hätten demnach drei Persönlichkeiten zu unterscheiden, welche gleichzeitig an der Herrschaft über Jemen mehr oder weniger betheiligt waren. — Indessen, da in allen uns vorliegenden Berichten eine derartige Theilung der Gewalt nicht im Mindesten angedeutet ist, vielmehr stets nur von einem Nachfolger des Du-Nuwâs, der doch unzweifelhaft das ganze Land beherrscht hatte, die Rede ist, so scheint es mir bedenklich, durch eine so leichte, aber willkürliche Sup-

1) Wahrscheinlich ist nach diesem in den himj. Inschriften häufig vorkommenden Personennamen die in Rede stehende Aera benannt. Halévy (ét. Sab. p. 205) dagegen will in dem חירי der Inschrift Fr. III „la signature du graveur“ sehen.

2) So ist beispielsweise Mordtmann der Ansicht, „dass der Arjât durch aus dem Esimiphaeus des Procopius entspricht“ (ZDMG. XXXI. 68, 1). Wir werden unten sehen, dass Procopius auch den Arjât als eine von Esimiphaeus verschiedene Person kennt, er nennt ihn nur nicht mit Namen.

position der Schwierigkeit aus dem Wege gehen zu wollen. Ohnehin sieht man nicht ein, warum speciell dem Esimiphaeus die Obsorge für die christlichen Himjaren anvertraut worden sei, da doch auch Arjât und Abraha Christen waren. Vielleicht liesse sich eine Einigung unter den widersprechenden Berichten eher dadurch erzielen, dass man annähme, Esimiphaeus sei, wie Procopius berichtet, vom Nagâschî zum Vicekönig von ganz Himjar ernannt worden, während Abraha der Oberbefehlshaber der in Himjar zurückgebliebenen Truppen war und in dieser Eigenschaft eine dem Esimiphaeus ziemlich coordinirte Stellung einnahm, bis er nach einiger Zeit den Esimiphaeus beseitigte und sich der Herrschaft über ganz Himjar bemächtigte. — Was dagegen den Arjât betrifft, so glaube ich, dass dieser nur durch ein Missverständniss in die Liste der himjarischen Herrscher gekommen ist, und dass wir demnach berechtigt sind, ihn vollständig zu streichen. Weder die Martyracten noch die byzantinischen Schriftsteller, noch Johannes von Ephesus noch endlich Procopius wissen etwas von einem himjarischen Fürsten dieses Namens. Noch wichtiger ist aber der Umstand, dass auch die arabischen Schriftsteller sich bezüglich des Arjât keineswegs in Uebereinstimmung befinden. Zwar kennen sie ihn alle ohne Ausnahme als den Anführer des abessinischen Heeres, welches den Du-Nuwâs besiegte, aber nur einige ¹⁾ führen ihn als ersten himjarischen Unterkönig an. Nach der Darstellung Tabarî's (II, 182 sqq.) und des Hischâm al-Kalbî (bei Ibn Chald. II, 60, 19 sqq.) ²⁾ war der Hergang folgender. Nach der Katastrophe von Nagrân schickt der Nagâschî zuerst den Arjât mit einem Heere nach Himjar, welches aber durch die oben erwähnte List des Du-Nuwâs vernichtet wird. Arjât kehrt deshalb nach Abessinien zurück und nun sendet der Nagâschî ein neues Heer nach Himjar unter Anführung des Abraha, der nach der Besiegung des Du-Nuwâs als abessinischer Unterkönig in Himjar bleibt ³⁾. Auch bei Hamza (I, 135) und Ibn Kûtaiba p. 312, 8 erscheint Abraha als unmittelbarer Nachfolger des Du-Nuwâs resp. des Sohnes desselben, des Du-Gadan. In Uebereinstimmung hiermit spricht Hamza kurz vorher (p. 134) auch nur von drei abessinischen Regenten

1) So Mas'ûdî III, 157. Nach ihm war Arjât der Oberfeldherr des abess. Heeres gegen Du-Nuwâs und unmittelbarer Nachfolger des letztern, bis er nach 20jähriger Regierung von Abraha gestürzt wurde. Aehnlich Ibn Hischâm p. 28, 13, vgl. p. 42, 5 (nur gibt dieser die Regierungsdauer des Arjât nicht an) und Abulfedâ hist. anteisl. p. 118, 10.

2) Unmittelbar vorher führt dagegen Ibn Chaldûn die kürzere Darstellung an, nach welcher nur ein Kriegszug der Abessinier stattgefunden hätte, und zwar unter Anführung des Arjât, in dessen Gesellschaft sich aber auch Abraha befand.

3) Im Widerspruche mit seiner eignen Darstellung führt Tabarî dagegen l. c. p. 202, wo er alle abessinischen Regenten in Himjar aufzählt, auch den Arjât auf.

in Jemen (nämlich Abraha, Jaksûm und Masrûk). Wenn er trotzdem später den Arjât in der Liste der abessinischen Unterkönige mitzählt, so stammt diese Liste nach seiner eignen Angabe aus dem von ihm citirten كتاب الفتوح. — Dass einige 'arab. Schriftsteller den Arjât als Nachfolger des Du-Nuwâs aufführen, können wir uns nur dadurch erklären, dass sie die beiden gegen den Du-Nuwâs gerichteten Kriegszüge mit einander confundirten resp. nur einen Kriegszug und zwar unter der Anführung des Arjât annahmen, und es dann als selbstverständlich betrachteten, dass der Besieger des jüdischen Königs auch an dessen Stelle trat. Letzteres ist nun in der That der Fall, nur wurde Du-Nuwâs nach der ausführlichen und genauern Darstellung des Tabarî u. A. nicht schon von Arjât besiegt, sondern erst in einem zweiten Feldzuge, in welchem Abraha der Anführer war und bei welchem Arjât gar nicht betheiligt gewesen zu sein scheint. — Freilich von der griechischen und abessinischen Tradition weicht auch diese Darstellung wieder in zwei Puncten ab; nach der erstern war nicht Abraham, sondern der Nagâschî selbst der Anführer des abessinischen Heeres in dem zweiten Kriegszuge gegen den Du-Nuwâs. Das würde nun allerdings nicht ausschliessen, dass Abraham in dem abessinischen Heere eine hervorragende Stelle bekleidete, und diese Annahme würde durch unsere oben ausgesprochene Vermuthung, dass Abraham zum Oberbefehlshaber über die in Himjar zurückgebliebenen abess. Truppen ernannt wurde, eine Unterstützung erhalten. Sodann aber war nach Procopius nicht Abraham, sondern Esimiphaeus der unmittelbare Nachfolger des jüdischen Königs, während Abraham erst später durch Empörung zur Herrschaft gelangte.

Bezüglich der nun folgenden Ereignisse stehen die Angaben der arabischen Schriftsteller, wenn wir sie der romanhaften Ausschmückungen entkleiden, mit dem Berichte des Procopius in allem Wesentlichen im Einklang. Nach Tabarî's Darstellung (II, 185 sqq.) sah sich der Nagâschî in seiner Erwartung, Abraham werde die nach der Besiegung des Du-Nuwâs erbeuteten Schätze nach Abessinien schicken, getäuscht, und da man dem Nagâschî den Verdacht beizubringen wusste, Abraham habe die Absicht, sich in Südarabien eine unabhängige Herrschaft zu sichern, so sandte jener ein abessinisches Heer unter der Anführung des bereits früher erwähnten Arjât („le même général qu'il avait envoyé le premier dans le Jémen“), um den Abraham seiner Stelle zu entsetzen. Da Abraham keine Neigung zeigte, sich dem Willen des Nagâschî zu fügen und in Folge dessen die beiden abessinischen Heere sich zum Kampfe anschickten, schlug Abraham dem Arjât einen Zweikampf vor, von dessen Ausgang die Entscheidung des Streites abhängig sein sollte. Arjât ging auf den Vorschlag ein, fiel aber im Zweikampf, indem Abraham ihn hinterlistiger Weise durch einen seiner Slaven tödten liess. Der grösste Theil der

Truppen des Arjât wurde von den Anhängern des Abraham niedergemetzelt, die übrigen flohen nach Abessinien. Durch die Letzteren von dem schmachvollen Verrathe des Abraham in Kenntniss gesetzt, schwur der erzürnte Nagâschî Rache und rüstete sich zu einem neuen Kriegszuge gegen den Empörer. In der Erzählung der arab. Schriftsteller folgt nun die hübsche Anekdote, wie Abraham durch Uebersendung eines Fläschchens von seinem Blute und eines Sackes himjarischer Erde den Nagâschî in den Stand gesetzt habe, sich von seinem Eidschwur zu lösen. Hierdurch sowie durch ein Rechtfertigungsschreiben wurde der Nagâschî milder gestimmt und bestätigte den Abraham als Statthalter von Jemen.

Vergleichen wir mit vorstehender Erzählung die Darstellung des Procopius, so berichtet auch dieser, dass Abraham durch Empörung zur Herrschaft in Jemen gelangt sei, und zwar, was die arab. Tradition verschweigt, durch Beseitigung des von dem abess. Könige eingesetzten Esimiphaeus. Um den Rebellen zu rüchtigen, sendet der abess. König ein Heer nach Himjar unter der Anführung eines seiner Verwandten (*στράτευμά τε καὶ ἀρχοῦντα τῶν τινα ξυγγενῶν τῶν αὐτοῦ ἐπ' αὐτοῖς ἐπέμψεν*). Den Namen dieses Anführers gibt Procopius nicht an, aber es kann keinem Zweifel unterliegen, dass er eben kein anderer ist, als der Arjât der arabischen Schriftsteller, da auch diese ihn ausdrücklich einen Verwandten des Nagâschî nennen¹⁾. Auch nach Procopius wird der vom abess. Könige geschickte Heeresanführer im Kampfe getödtet und zwar ebenfalls durch Verrath, aber von seinen eigenen Truppen, welche sich ohne sein Wissen mit seinem Gegner Abraham verbunden hatten. Der abess. König sendet nun ein neues Heer gegen Abraham und schliesslich kommt eine Aussöhnung zu Stande, in Folge deren Abraham vom abess. Könige als Statthalter von Jemen anerkannt wird. Nur darin differiren die beiderseitigen Berichte, dass nach der arab. Tradition Abraham durch das oben erwähnte schlaue Stückchen den Zorn des Nagâschî besänftigt hat, so dass es also zu keinem wirklichen Kampfe gekommen wäre, während nach Procopius das vom abess. Könige abgeschickte Heer von Abraham besiegt und dadurch allen weiteren Kämpfen zwischen Jemen und Abessinien ein Ende gemacht wurde. Endlich kam nach Procopius erst unter dem Nachfolger des eben erwähnten abess. Königs (des Hellestheaeus) die völlige Aussöhnung zu Stande.

1) Da Arjât nach übereinstimmender Angabe der arab. Schriftsteller ein Abessinier war, so wird der Name auch aus dem Abessinischen zu erklären sein. Man nimmt deshalb mit Recht allgemein an, dass Arjât dem abessinischen Namen ἈርΩΡ; oder ἈርΩΡ; entsprechen, der in den abess. Königslisten häufig vorkommt. Andererseits scheint der Name Arjât identisch zu sein mit dem Anganes (*Ἀγγάνης*), den Malala (p. 457) irrthümlicher Weise als ersten Nachfolger des Du-Nuwâs bezeichnet (*καὶ ἐποίησεν αὐτὸν αὐτοῦ βασιλεῖα τῶν Ἀφροίτων Ἰνδῶν ἐκ τοῦ ἰδίου γένους Ἀγγάνην*).

Wenn wir uns nun nach dem bisher Gesagten berechtigt glauben, den Arjât aus der Liste der abessinischen Unterkönige zu streichen und auf den Du-Nuwâs sofort den Esimiphaeus und auf diesen Abraham folgen zu lassen, so fragt es sich weiter, in welches Jahr wir den Regierungsanfang des Abraha zu setzen haben. Allen Anzeichen nach hat die Regierung des Esimiphaeus nicht lange gedauert. Nachdem Procopius die Einsetzung desselben an Stelle des jüdischen Königs berichtet hat, bemerkt er: „nicht lange nachher“ (χρόνῳ οὐ πολλῷ ὕστερον) hätten sich die abess. Truppen, unter Anführung des Abraham, gegen den Esimiphaeus empört. Der Tod des Du-Nuwâs erfolgte, wie wir gesehen, im Jahre 525 n. Chr., in dasselbe Jahr, oder (wenn wir annehmen, dass die Einsetzung eines neuen Königs nicht sofort nach dem Tode des Du-Nuwâs, sondern etwas später, vielleicht erst bei der Rückkehr des Nağâschî nach Abessinien stattfand) in das Jahr 526 fällt also auch der Regierungsanfang des Esimiphaeus. Da aber nach der früher besprochenen Notiz des Procopius der Kaiser Justinian den Gesandten Julianus an den Esimiphaeus schickte, so muss der Letztere sicherlich noch i. J. 527, in welchem Justinian seine Regierung begann, Statthalter von Jemen gewesen sein. Wir werden demnach nicht fehlgreifen, wenn wir die Rebellion gegen Esimiphaeus und also auch den Regierungsanfang des Abraham in das Jahr 528 oder 529 setzen. Dazu stimmt auch die Bemerkung Mas'ûdî's (III, 158), dass die Auflehnung des Abraham gegen seinen abess. Oberherrn zur Zeit des persischen Königs Kobad (welcher bis zum Jahre 531 regierte) stattgefunden habe. Da ferner nach den übereinstimmenden Berichten der arab. Schriftsteller jener Abraham identisch ist mit dem صاحب الفيل, welcher im Geburtsjahre des Propheten (571) den Zug gegen Mekka unternahm und während desselben oder, nach Andern, kurz nach seiner Rückkehr nach Jemen starb, so müssen wir dem Abraham eine Regierungsdauer von ca. 43 Jahren zuschreiben. Hamza (I, 135) gibt dem Abraham allerdings nur 23 Jahre, dagegen seinem Vorgänger Arjât (mit Mas'ûdî III, 157) 20 Jahre. Da nun, wie wir gezeigt, von einer Regierung Arjât's keine Rede sein kann, so müssen wir offenbar die 20 Jahre des Arjât ebenfalls dem Abraha beilegen, so dass sich wiederum für die ganze Regierungsdauer des Abraham 43 Jahre ergeben würden. Während alle übrigen arab. Schriftsteller den Abraham auf seinem Zuge nach Mekka oder doch gleich nachher sterben lassen, lässt allein Mas'ûdî (III, 161) denselben nach seiner Rückkehr nach Jemen noch 43 Jahre regieren. Das ist nun offenbar unmöglich, trotzdem ist diese Notiz insofern nicht unwichtig, als diese 43 Jahre eben die Gesamtdauer der Regierung des Abraham bezeichnen. Wenn endlich 'Ubaid ibn Sarja (bei Mas'ûdî III, 175) dem Abraham 73 Regierungsjahre gibt, so ist auf diese Angabe

um so weniger Gewicht zu legen, als auch alle übrigen chronologischen Angaben dieses 'Ubaïd (wenigstens nach Mas'ûdî's Relation) durchaus werthlos sind.

Für die nun folgende Geschichte Jemen's bis zur Besitzergreifung durch die Moslim's sind wir wiederum ausschliesslich auf die Angaben der arabischen Schriftsteller angewiesen. Darin stimmen dieselben alle überein, dass nach einer längern Dauer der abess. Herrschaft die Tubba'-Dynastie in der Person des himjarischen Prinzen Saif b. Di-Jazan¹⁾ (durch die Hülfe des persischen Feldherrn Wahraz) noch einmal, aber nur für kurze Zeit, zur Herrschaft gelangte. Ferner lassen alle arab. Schriftsteller²⁾ auf Abraha dessen Sohn Jaksûm und auf diesen des Letztern Bruder Masrûk folgen, unter dessen Regierung die Eroberung Jemen's durch Wahraz resp. Saif b. Di-Jazan stattfand. Indessen herrscht sowohl in Bezug auf die Dauer der Einzelregierungen als auch auf die Gesamtdauer der abess. Herrschaft wenig Uebereinstimmung. Was die letztere betrifft, so bemerken die arab. Schriftsteller selbst, dass die diesbezüglichen Angaben sehr differiren. Hamza z. B. sagt (p. 135): وقد اختلف رواة

في الاخبار في مدة لبث الحبشة باليمن اختلافاً متفاوتاً. Gleichwohl geben die meisten die Dauer der abess. Herrschaft in Jemen auf 72 Jahre an; so Hamza selbst l. c., ferner Tabarî II, 202, Ibn Hischâm p. 46, 4, Mas'ûdî III, 167. Aber nur bei Hamza ergeben die Einzelregierungen die Summe von 72 Jahren (nämlich Arjât 20, Abraha 23, Jaksûm 17, Masrûk 12 Jahre), während andere Autoren den beiden letzteren eine erheblich kürzere Regierungsdauer beilegen, so Mas'ûdî (III, 162) dem Jaksûm 2 Jahre und dem Masrûk 3 Jahre (III, 166, Tab. 4 Jahre). Lassen wir nun, wie es auch alle arab. Schriftsteller wirklich thun, die abess. Herrschaft mit dem Todesjahre des Du-Nuwâs (also 525 n. Chr.) beginnen, so würde dieselbe bis zum Ende des 6. Jahrh. gedauert haben (genauer bis 597 oder 598). Damit stimmt auch ungefähr die weitere An-

1) So nennen ihn fast alle arab. Schriftsteller. Nur wenige, unter diesen Mas'ûdî (III, 163), lassen den Saif während seines Aufenthaltes am persischen Hofe sterben und schreiben dem Ma'di-Karib, dem Sohne des Saif, die Eroberung Jemen's zu. Aus Tabarî (II, 203) aber ersehen wir, dass diese letztere Angabe, welcher auffallender Weise auch Caussin folgt (essai I, 149, 154), auf einem Missverständniss beruht, indem Ma'di-Karib nur ein anderer Name des Saif war.

2) Mit alleiniger Ausnahme des Ibn Kutaiba (p. 312), der den Masrûk nicht erwähnt, sondern auf Jaksûm sofort den Saif b. Di-Jazan folgen lässt.

3) Ebenso Ibn Kutaiba p. 312, 7: واختلفوا في مكث الحبشة في

اليمن اختلافاً متفاوتاً.

Hamza (I, 136), laut welcher die Ankunft d
der abess. Herrschaft ein Ende machte. im
Propheten, also ca. 600 n. Chr. stattgefunden
er die übrigen arab. Historiker den beiden
ha weniger Regierungsjahre zuschreiben (nä
und sie trotzdem die abess. Herrschaft mit
kik endigen lassen, so kann nach ihnen diese
sondern nur etwa 40 Jahre gedauert haben,
re 575 n. Chr. Dieser letztern Angabe folgt a
145, 146), indem nach seiner Aufstellung J
Masruk 572—575 regierte. Ebenso führt
(III, 167), dass der letzte abess. Herrscher M
an 45 Jahre des Anuschirwân (reg. 531—57
set, auf das Jahr 575. Dasselbe Resultat erg
tessai I, 154) citirte Bemerkung des Hâgî C
die Eroberung Jemen's 4 Jahre vor dem Tod
stattgefunden habe. Endlich ist auch nach A
der abess. Herrschaft durch Saif mit ziemli
das Jahr 575 n. Chr. zu setzen" (Südarab. Sa
den eben angeführten Angaben der arab. S
Sache so, dass wir entweder das Ende der
das Jahr 575 setzen, dann aber die Dauer d
auf 40 Jahre reduciren müssen, oder aber, w
72 Jahre bestanden, wollen, — gewiss

zuge des Wahraz nach Jemen, der nun selbst vom persischen Könige zum Statthalter von Jemen ernannt wird. Jemen blieb nun während der Regierung des Wahraz und seiner Nachfolger Merzebân, Sabhân, Chur-Chosrau und Bâdân unter der persischen Oberherrschaft. — Aus dieser Darstellung ergibt sich zunächst, dass bei der Thronbesteigung des Saif (i. J. 575) nicht alle Abessinier das Land Jemen verlassen, wie es nach dem Berichte der meisten arab. Schriftsteller den Anschein haben könnte, dass vielmehr die völlige Ausrottung resp. Vertreibung der Fremdlinge erst später, in Folge des zweiten Kriegszuges des Wahraz, stattfand. Dieses letztere Ereigniss und nicht den Tod des Masrûk hat offenbar die arab. Tradition im Sinne gehabt, wenn sie die Dauer der abess. Herrschaft auf 72 Jahre bestimmte. Zugleich sehen wir hieraus, dass der zweite Kriegszug des Wahraz im Jahre 597 stattgefunden haben muss. Die eben erwähnte Berechnung wäre nun schon insofern nicht unrichtig, als die betreffenden arab. Autoren unter der 72jährigen Herrschaft der Abessinier die Anwesenheit derselben in Jemen verstanden haben. Es ist aber auch sogar höchst wahrscheinlich, dass die Ermordung des Saif durch die Abessinier eine abermalige, wenn auch nur kurze Herrschaft derselben in Jemen zur Folge hatte, welcher dann erst i. J. 597 durch Wahraz ein definitives Ende gemacht wurde.

Die Verwirrung bei den arab. Historikern ist also dadurch entstanden, dass die meisten derselben die beiden i. J. 575 und 597 stattgefundenen Feldzüge mit einander confundirten, und diese Verwechslung lag um so näher, als es in beiden Fällen nicht nur derselbe Wahraz war, der einen neuen politischen Zustand begründete, sondern auch beide Feldzüge gegen die in Jemen ansässigen Abessinier gerichtet waren. Jetzt wird auch die von allen anderen arab. Schriftstellern abweichende Angabe des Ḥamza bezüglich der Regierungsdauer des Jaksûm und des Masrûk erklärlich. Er wollte nämlich, da ihm von einem zweiten Feldzuge des Wahraz nichts bekannt ist, die beiden in Wirklichkeit sich ausschliessenden überlieferten Angaben, dass nämlich die abess. Herrschaft 72 Jahre gedauert und dass dieselbe mit dem Tode des Masrûk ihr Ende gefunden habe, mit einander vereinigen. Zu diesem Zwecke hat er den beiden letzten abess. Fürsten so viele Regierungsjahre zugezählt, dass die Gesamtdauer der abess. Herrschaft wirklich 72 Jahre betrug, nämlich Arjât und Abraham 43 Jahre, Jaksûm 17, Masrûk 12 Jahre.

Wir lassen nunmehr die Uebersetzung des oben besprochenen äthiopischen Berichtes im Auszuge, soweit er für die in Rede stehenden Begebenheiten von Interesse ist, folgen.

„Folgendes ist die Geschichte der Bewohner Nagrân's und das Martyrium des heiligen Hirut¹⁾ und seiner Genossen, welches sich ereignete im 5. Jahre der Regierung des Königs Justinus²⁾. Und von Adam bis zu jener Zeit sind 6033 Jahre, und von Alexander (d. Gr.) bis dahin sind 885 Jahre³⁾. In jenen Tagen war Patriarch zu Jerusalem Abba Johannes, in Alexandrien Timotheus, in Constantinopel Timotheus⁴⁾ und in Antiochien Euphrasius;

1) **ḤḤṬ**: ist die äth. Form für den, namentlich bei den südarabischen Stämmen, häufig vorkommenden Namen **حارث**; u. a. hiess der erste Tubba' **الحارث الرايش**. Auch in den himjarischen Inschriften kommt der Name vor, vgl. **ḤḤṬ** (= **ḤḤṬ**) HaI. 145, 1 u. 146, 2. Bei Johannes von Ephesus steht **ḤḤṬ**; andere syrische Formen desselben Namens sind: **ḤḤṬ**, **ḤḤṬ** und **ḤḤṬ** (vgl. Payne-Smith, thes. col. 1389). — Die syr. Form **ḤḤṬ** (II. Cor. 11, 32) entspricht dem griech. *Ἀρέτας*, und der arab. Name **أرطوس** beim Arabs Erpen. an der cit. neutestamentl. Stelle ist die genaue Wiedergabe des eben erwähnten **ḤḤṬ**, während **أراط** in der Polygl. sowie **أربطاس** in der Lond. Ausg. von Sal. Negri wiederum auf die griech. Form *Ἀρέτας* zurückgehen (s. Michaelis, Or. Bibl. VII, 158). Dagegen hat der bei den arabischen Autoren vorkommende Name des abess. Feldherrn **أرياط** nichts mit dem **حارث**, *Ἀρέτας* etc. zu thun, vielmehr entspricht derselbe, wie bereits früher bemerkt, dem abess. Namen **ḤḤṬ**: oder **ḤḤṬ**:

2) Auffallender Weise steht in allen 3 Handschriften **ḤḤṬ** **ḤḤṬ**: (Constantinus) statt Justinus; im Senkesâr (ich citire denselben stets nach cod. Or. 660 des Brit. Mus.) heisst es dagegen richtig **ḤḤṬ** **ḤḤṬ**:. Vermuthlich stand an unserer Stelle ursprünglich: **ḤḤṬ**: **ḤḤṬ**: (**ḤḤṬ** **ḤḤṬ**: **ḤḤṬ**:) **ḤḤṬ** **ḤḤṬ**:.

3) Beide Zeitangaben stimmen nicht, vielmehr würde das 5. Jahr des Kaisers Justinus I. (= 523 n. Chr.) nach der bei den Abessiniern gebräuchlichen Chronologie dem Jahre 6015 a. m. (5500 + 517), resp. dem Jahre 828 Sel. (311 + 517) entsprechen. — Noch unrichtiger ist die Angabe des cod. B: „von Adam bis auf den König Alexander sind 6033 Jahre und von Alexander bis dahin (d. h. bis zum Martyrium des Hirut und seiner Genossen) 6085 Jahre“ (**ḤḤṬ** offenbar verschrieben für **ḤḤṬ** 885).

4) Cod. B hat unrichtig **ḤḤṬ** **ḤḤṬ**:.

und im Lande Aethiopien war ein gerechter und heiliger König, mit Namen Käléb. In dem Lande Sâbâ aber herrschte in jenen Tagen ein Jude, Namens Finohâs (𐩦𐩣𐩨𐩪: B. 𐩦𐩣𐩨:). Dieser war ein Ungläubiger ¹⁾, ein Mörder und Blutvergiesser, und er herrschte über alle Juden. Und in jenem Lande war Keiner, der die Gebote der Thora beobachtete, mit alleiniger Ausnahme der Speisegesetze (wörtlich: mit alleiniger Ausnahme dessen, was ihnen zu essen und zu trinken erlaubt war): die übrigen Gebote aber beobachteten und befolgten sie nicht ²⁾. Und Viele von ihnen (d. i. von den Bewohnern Sâbâ's) beteten die Götzen an, verehrten Bildwerke und dienten denselben. Die Juden waren im Lande Sâbâ sehr zahlreich; sie waren nämlich geflohen vor den römischen Königen, den Königen Vespasianus (𐩠𐩨𐩢𐩪𐩣𐩪𐩪:) und Titus, welche die Juden mit Krieg überzogen und sie (theils) als Gefangene verkauft und (theils) ausgerottet, ihre Stadt zerstört und

1) Oder auch: „Abtrünniger, Apostat“, in welcher Bedeutung das 𐩠𐩨𐩢𐩪𐩣𐩪𐩪.

𐩠𐩨𐩢𐩪𐩣𐩪𐩪: gleichfalls vorkommt. Nach der arab. Ueberlieferung scheint Du-Nuwâs erst später (vom Christenthume oder Heidenthume?) zur jüdischen Religion übergetreten zu sein, und zwar in Folge eines Zuges nach Jatrib (Medina), woselbst er durch jüdische Rabbinen für das Judenthum gewonnen wurde (Hamza I, 133, Jākūt IV, 755, 22). Dieselbe Geschichte wird aber bei anderen Schriftstellern von einem frühern Tubba' erzählt, am ausführlichsten bei Ibn Ishâk p. 12 sqq. und Tabarî II, 166 sqq. Die Letzteren fügen hinzu, dem Tubba' sei bei seiner Rückkehr wegen des Religionswechsels von seinen Unterthanen der Eintritt in ihr Land verwehrt worden; erst in Folge eines von den mitgebrachten Rabbinen gewirkten Wunders hätten sie ihren Widerstand aufgegeben und ebenfalls die jüdische Religion angenommen. Tabarî und Ibn Ishâk nennen den betreffenden Tubba' Abu Karib Tibân As'ad, der ohne Zweifel identisch ist mit dem Tubba' b. Hassân Abu Karib bei Mas'ûdi III, 154 und mit Tubba' b. Hassân bei Ibn Kut. 310. Vgl. noch A. v. Kremer, südarab. Sage 89 f. Vergleicht man aber die angeführten Namen mit denjenigen, welche dieselben arab. Schriftsteller dem Du-Nuwâs geben (s. oben S. 21), so ergibt sich, dass es sich hier um eine und dieselbe Persönlichkeit handelt und dass also der frühere Tubba' aus der Liste zu streichen ist.

2) Als Analogon zu dieser jedenfalls eigenthümlichen Form des Judenthums vgl. was bei Land, anecd. syr. II, 128 von einem christlichen Bergvolke auf dem rechten Ufer des Euphrat gesagt wird, dass dasselbe vom ganzen Christenthum nur noch den Namen „Christen“ und die Kindertaufe bewahrt hätten (Nöldeke in ZDMG. XXXIII, 164). Noch komischer ist die Aeussierung des Chalifen 'Ali bezüglich der Christen des Taglabiten-Stammes, dass diese nämlich vom ganzen Christenthume nur das Weintrinken beibehalten hätten

(Beidâwî comm. I, 248, 2: ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها: (إلا شرب الخمر).

sie aus dem Lande Syrien (ḤḤ.P:) vertrieben hatten ¹⁾. Ueberall auf der Erde herrschte der Glaube an unsern Herrn Jesum Christum, mit alleiniger Ausnahme des Landes Sâbâ. Und es entstand eine heftige Feindschaft zwischen ihnen (den Bewohnern Sâbâ's) und dem Lande Aethiopien. Jene hatten fortwährend dem Könige von Aethiopien Geschenke gebracht und die Steuern entrichtet, wie er es ihnen befohlen hatte; und sie suchten ihn durch ihre Geschenke (Huldigungsgaben, አዋኝ:) zufrieden zu stellen. Aber der König von Aethiopien verlangte nicht ihre Geschenke, sondern er verlangte, dass sie sich zum Herrn bekehrten und die Verehrung der Götter aufgäben².

„An der Grenze (ገባ:) des Landes Sâbâ lag eine sehr grosse Stadt, in welcher unzählige Leute wohnten, und diese alle glaubten an unsern Herrn und Erlöser Jesum Christum. Als Kâlêb nach dem Lande Sâbâ kam, um den König der Juden zu bekriegen, ergriff der Jude die Flucht und verbarg sich, und er floh vor dem Könige von Aethiopien in das Gebirge, welches Algâbâl (B. Alagâbâl) ²⁾ genannt wird. Darauf wandte sich der König Kâlêb und kehrte in sein Land zurück, nachdem er im Lande Sâbâ viele berittene Soldaten (ሰራዊተ: ጦስተጽዕኝኝ: አፋራስ:) zurückgelassen und einen Oberbefehlshaber (ፀቢዋ: ሠዖዖ:) über sie gesetzt hatte. Der Satan aber, der Feind des Guten, der immerfort den christlichen Glauben bekämpft, ging zu dem König der Juden und reizte ihn, die Soldaten, welche der König Kâlêb im Lande Sâbâ zurückgelassen hatte, mit Krieg zu überziehen. Darauf erhob sich jener und überzog sie mit Krieg und er tödtete und vernichtete sie alle. Darnach zog der Jude nach jener trefflichen und heiligen Stadt (Nagrân), welche Christum liebte, um die in ihr befindlichen Kirchen zu zerstören und zu vertilgen. Folgendes wird über die heilige Stadt Nagrân berichtet

1) Im Senkesâr heisst es: „Vordem (d. h. vor der Zeit des Finhâs) stand das Land Sâbâ unter der Herrschaft der Könige von Aethiopien; als aber Vespasianus und Titus, die Könige von Rom, die Juden (aus Palästina) vertrieben hatten, nahmen die Letzteren es (das Land Sâbâ) in Besitz“.

2) Das arabische جَبَل oder noch besser der plur. جبال mit dem arab. Artikel. Der äthiop. Bearbeiter wollte also sagen, „Berg“ oder „Gebirge“ heisse in himj. Sprache جبل oder جبال (im Aeth. kommt bekanntlich ገበል: in dieser Bedeutung nicht vor, vielmehr heisst „Berg“ im Aeth. ደብር:). Es ist aber auch möglich, dass, wie dies in anderen Ländern der Fall war, جبال zu einem nom. propr. für einen Gebirgsdistrict in Jemen geworden war.

(ወዘወእቱ: ዘኖሃ: ለቆዶስተ: ናገረኝ:): (Sie liegt) im Osten des Landes Arabien; die Länge dieser Landschaft (ሀገር:) beträgt 30 Stationen (ዞዕረፋ:; in den griech. Akten *μονή*), ihre Breite 25 Stationen. Vom Lande Indien (ሀንዶቤ:) ist sie ungefähr 170 Stationen auf dem Landwege (በዋብስ:) entfernt, vom Lande Aethiopien 80 Stationen, und vom Lande Griechenland (እዋብኤረ:ሮዋ:) 60 Stationen auf dem Landwege¹⁾. Und da es Winter war, als jener Gottlose die Bewohner Nagrân's mit Krieg überzog, so konnte der König den Bewohnern Nagrân's nicht zu Hülfe kommen. — Die Bedeutung der Stadt Nagrân ist im Hebräischen „Stadt des Donners.“²⁾

1) Sowohl die hier angegebene Ausdehnung des Gebietes von Nagrân, als auch die folgenden geographischen Bestimmungen weichen zum grossen Theile von den Angaben der griech. Acten ab. — Gemäss den durch Passama (*observ. géogr. im Bulletin de la soc. de géogr. tom. XIX, s. Ritter's Erdk. XII, 1011*) eingezogenen Erkundigungen ist der Wâdî Nagrân 5 Tagereisen breit (30 bis 35 lieues) von Nord nach Süd, und 8 Tagereisen lang (50 bis 55 lieues) von West nach Ost. — Es ist sehr zu bedauern, dass Halévy, der während seiner Reise in Jemen auch den Wâdî Nagrân besuchte, uns in seinem „Rapport“ fast gar nichts über diese noch so unbekannte Gegend mittheilt.

2) Im äth. Texte: ወትርጋዐሃ: ለናገረኝ: ሀገር: ሀገረ: ነጥጋዶ: ብሂል: በናገረ: ዕብራይስጢ:: Ebenso heisst es in dem später folgenden Lobgesang auf Nagrân: ተሰዋይኪ: ናገረኝሃ: በናገረ: ዕብራይስጥ: ዘበትርጋዐሃ: ሀገረ: ነጥጋዶ: ፤ አዓኝ: በጸሐ: ዶዎፀ: ነጥጋዶ: ነጥጋዶ: ስዓይ: ስዋዎዎ: ለሰዓዕትኪ::

Auch der griech. Text p. 6 vgl. p. 36 gibt diese auffallende Etymologie (*ἡ τις ἐρμηνεύεται Ἑβραϊστὶ πόλις βροντῶσα*), fügt aber gleich die andere, auch von den arab. Lexicographen angegebene Erklärung hinzu: *καὶ πάλιν*

μοχλὸς (ἀκαταμάχητος). Vgl. auch Jâkât IV, 751: نَجْرَانُ الْبَاب

الخشبۃ التي يدور عليها. Das betreffende Wort hat nun weder im Hebr., noch in einem andern semitischen Dialecte, soviel mir bekannt, die angegebene Bedeutung; trotzdem ist die etymologische Notiz nicht ganz ohne Interesse. Verschiedene Bildungen aus der Wurzel 722 scheinen in der That darauf hinzudeuten, dass derselben ursprünglich die Bedeutung: ein dumpfes, donnerähnliches Geräusch verursachen, eignete. Unter dieser Voraussetzung würde sich einerseits die Bedeutung „Donner“ für نَجْرَان (vgl. tonitru von tonare), andererseits die im Aeth. (ንገረ:) abgeschwächte Bedeutung: Sprechen, reden (eig. einen Ton von sich geben) erklären. Im Amharischen hat sich die

„Als nun der Jude zur heiligen Stadt kam, sah er auf der Burg jener Stadt das Zeichen des Kreuzes und ebenso auf ihren Thoren, und viele Soldaten auf der Mauer der Stadt. Da aber der verfluchte Jude das Zeichen des Kreuzes erblickte, ergrimmte er, und er sandte Herolde aus und liess Allen verkündigen: ‚Wer an Jesum Christum glaubt, der soll grosse Marter erdulden und schliesslich werde ich ihn mit dem Schwerte tödten (lassen)‘¹⁾; wer sich aber zu meinem Gesetze und zu meiner Religion bekehrt und Jesum Christum den Nazaräer und seine Apostel verläugnet, der wird bei mir Ehre und Reichthum und Ansehen in meinem Reiche finden. Wisset aber und bedenket, dass ich alle Soldaten, welche Kâlêb, der König von Aethiopien, im Lande Sâbâ zurückgelassen hatte, getödtet und im Feuer verbrannt habe. Und sehet, ich habe ausgerüstet gegen euch, ihr Leute von Nagrân, viele auserwählte Krieger, und ihre Zahl beträgt 120,000.“

„Als die Bewohner Nagrân's dies hörten, antworteten sie von der Mauer der Stadt, indem sie sprachen: ‚Wir verehren unsern Herrn und Erlöser Jesum Christum von Nazareth, das Wort Gottes, welches Mensch geworden ist aus Maria, der heiligen Jungfrau, den Herrn und Gott über Alles und den Schöpfer alles Erschaffenen. Wir danken ihm und preisen ihn und beten ihn an mit seinem Vater und mit dem heiligen Geist, dem Lebendigmacher in alle Ewigkeit. Amen.“

„Als der König der Juden diese Rede hörte, gerieth er in heftigen Zorn; und er verweilte daselbst 7 Monate, indem er die Stadt belagerte. Und es entbrannte ein heftiger Kampf zwischen

ursprüngliche Bedeutung noch in dem **𐤀𐤒𐤕**: erhalten, welches nach Ludolf lex. amh. (vgl. auch Sapeto, viaggio p. XXIX) „Pauke“ bedeutet. Vom Flusse oder Strome gebraucht, wäre dann die ursprüngliche Bedeutung des arab. V. **نجر** nicht, wie allgemein angegeben wird, die des Fliessens, sondern die des Rauschens, welches der dahinströmende Fluss verursacht. Bekanntlich hatte das Wort **𐤍𐤒𐤕** im Phönicischen die Bedeutung: „Wassersturz, Katarrakt“, wie wir aus den Ortsnamen Naraggara oder Narangara d. i. **𐤍𐤒𐤕 𐤍𐤒𐤕** „Strom des Katarrakts“, ferner Meneggera = **𐤍𐤒𐤕 𐤍𐤒𐤕** „aqua catarractae“ ersehen (Ges. mon. Phoen. 418, vgl. Schröder, phön.

Sprache 128). Die arab. Intensivform **نَجَّار** „Zimmermann“ würde sich dann aus dem dumpfen Geräusche erklären, welches derselbe (mit der Säge oder Axt) macht. Boilläufig bemerkt, kommt das genannte Verbum in den himjar. Inschriften einmal und zwar in der X. Form vor: **𐩣𐩢𐩨𐩣** (= **𐩣𐩢𐩨𐩣**:) Hal. 253, 6; vgl. ferner **𐩣𐩢𐩨𐩣** Hal. 152, 1.

1) Im Aeth. **ፀፀፋለቆቱሰ : እቆተሉ : በሰይፋ::** wörtlich: „das Ende davon aber wird sein: ich werde ihn mit dem Schwerte tödten“.

ihnen; aber der verfluchte Jude vermochte nicht einzudringen in jene heilige Stadt, die da gegründet war auf dem Felsen des Glaubens Christi, des Sohnes des lebendigen Gottes. Darauf

tödtete er alle christlichen Landbewohner (ፆስተንብረኛ፡ ፆዞር፡), die er ausserhalb der Stadt antraf; die Kinder derselben aber schenkte er seinen Grossen und Beamten als Slaven.“

„Als er nun die Bewohner jener Stadt heftig bekämpft hatte und nichts gegen sie ausrichten konnte und keine Gelegenheit fand, in dieselbe einzudringen, weder durch Worte, noch durch

Gewalt (? **በደግባር**), noch durch **List** (**በአወክንዮ**)¹⁾,

so ahmte er dem Teufel nach, der die Menschen befeindet von Alters her. Und er sandte zu den gottesfürchtigen Grossen der Stadt und fing an ihnen zu schwören im Namen des Herrn, des Gottes der Thora und der Propheten und des Verfassers des Gesetzes der Thora (sic): „Ich werde Keinen, der sich in der Stadt befindet, übel behandeln und Keinem ein Leid anthun und Niemandes Blut vergiessen, sondern ich wünsche nur die Stadt zu betreten, um ihre Häuser und Märkte und Strassen zu sehen;

ausserdem lege ich euch eine Abgabe (ꝛŋc:) auf, die ja dem Könige alljährlich zukommt, nämlich einen Denar²⁾, den ein Jeglicher, Greis und Jüngling, Landmann und Handwerker (Hr:

1) Bezüglich der Uebersetzung des äth. አዕክንዮ: durch „List“ siehe unten die Anm. 2 zu S. 71.

2) Statt „Denar“ (**Ϡ**) steht im griech. Texte p. 8 *ἐλκὰς*, und es wird die Bemerkung hinzugefügt, dass der *ἐλκὰς* eine himjarische Münze sei (*ἔστι δὲ αὕτη ἡ λεγόμενη ἐλκὰς μονῆτα βασιλικὴ Ὀμηρικὴ, σταθμὸν ἔχουσα χρυσοῦ τοῦ Ῥωμαίων, κρατίων δεκαδύο*). Statt *ἐλκὰς* steht in der andern Handschrift *ὀλκὰς*. Da nun die Annahme, ein Abschreiber habe das im Griech. nirgendwo sonst vorkommende *ἐλκὰς* durch das bekannte griech. Wort *ὀλκὰς* ersetzt, näher liegt als der umgekehrte Fall, so scheint mir das *ἐλκὰς* die richtige d. h. die ursprüngliche Lesart zu sein, abgesehen davon, dass der griechische Text das angeführte Wort ausdrücklich als Benennung einer himjarischen Münze bezeichnet, was doch von dem griech. *ὀλκὰς* gewiss nicht gesagt werden kann. Auch Boissonade (z. St.) entscheidet sich für *ἐλκὰς* als die ursprüngliche Lesart, indem er bemerkt: „Visum est esse *ἐλκὰς* nomen *ἀραβικοφανές*, male a Graeco librario in *ὀλκὰς* mutatum. Melius enim fuerit *ἐλκὰς*, quum *ἐλ* videatur arabicus esse articulus“. Welches arabische bez. himjarische Wort nun dem *ἐλκὰς* zu Grunde liegt, wage ich nicht zu bestimmen. Die Bollandisten (Oct. X, 727) meinen: „Conflatum est forte ex articulo *el* et ex voce aliqua Arabica“, ohne aber das entsprechende arabische Wort zu nennen. Aus den Inschriften kennen wir eine specifisch himjarische Münze, nämlich den **𐩣𐩬𐩨𐩢** (Hal. 152, 5; vgl. auch ZDMG. XXIX, 613 u. XXX, 293). Sollte vielleicht dieses **𐩣𐩬𐩨𐩢** in dem räthselhaften *ἐλκὰς* stecken? In diesem Falle müssten wir freilich das griech. Wort für corrumpt halten und eine immerhin leicht erklärliche Verschreibung voraussetzen (*ΕΛΚΑΣ*: für *ΕΛΛΑΣ*?).

ህፃ : እ.ዎ.) alljährlich entrichten soll, und das Bild des Denar soll in meinem Namen angefertigt werden'. Als er nun das, was er angeordnet hatte, zählte, waren es 1690 Pfund (ለፒር:) Goldes, und demgemäss betrug die Zahl derjenigen, welche die Abgabe dem Könige entrichteten, 342,176, ungerechnet die Weiber und Kinder und Jünglinge (sic)¹⁾. —

„Sie (die Bewohner der Stadt) sandten nun zum jüdischen Könige und liessen ihm sagen: ‚O König, uns ist durch die Thora und durch die Propheten und durch die Apostel befohlen und wir sind durch sie belehrt worden, Gott den Herrn anzubeten und die Könige zu ehren und in allem, was recht ist, auf ihr Wort zu hören, und nun, wir glauben an dein Wort und an den Eid, den du uns geschworen und an die Uebereinkunft, die du mit uns geschlossen hast; und wir werden das Thor der Stadt öffnen, damit du eintretest und deine Freunde mit dir. [Wenn du uns aber übel behandelst und dein Wort brichst und deinen Schwur zurücknimmst²⁾ und das Bündniss verletzest, welches du mit uns geschlossen hast, so] bedenke, dass Gott mit uns ist, der uns zu helfen vermag und der uns erretten und deine Bosheit über dein eignes Haupt kommen lassen wird. Und nun, vor allem erklären wir mit den Worten des Ananja, Azarja und Misael: Deinen Gott werden wir nicht verehren und die goldene Statue, die du gemacht

1) Nach dem griech. Texte betrug die Gesamtsumme der Abgaben 130 Talente, und da nach einer Bemerkung des griech. Textes p. 8: ἐπεὶ δὲ τὸ τάλαντον ἐν τῇ τῶν Αἰθιοπῶν χώρα καὶ Οὐρητιῶν λιτρῶν δεκατριῶν bei den Aethiopen und Himjaren auf ein Talent 13 Pfund gehen, so steht die Angabe des äth. Textes mit der des griechischen im Einklange ($130 \times 13 = 1690$). — Wenn die Bollandisten zu der angeführten Stelle sich die Mühe geben, aus der angegebenen Summe die Zahl der Tributpflichtigen resp. der Einwohner Naḡrān's herauszurechnen (206,180), so ist ihnen der äth. Bearbeiter, wie man sieht, hierin schon zuvorgekommen, aber zu einem noch unglaublicheren Resultate gelangt, denn von 342,176 Bewohnern des Gebietes von Naḡrān, ungerechnet die Weiber und Kinder („und Jünglinge“ fügt sogar cod. B noch hinzu, im Widerspruche mit den unmittelbar vorhergehenden Worten) kann offenbar keine Rede sein. Nach Passama soll der sehr fruchtbare, in unseren Tagen von den Beni Jām bewohnte Wādi Naḡrān 80.000 Einwohner haben und 20,000 (von diesen Bedr, die Hauptstadt des Gebietes, allein 5000) Bewaffnete in's Feld stellen. Ritter's Erdk. XII, 1012.

2) Aeth. ወበላህከ : ማሕላከ : . Der Ausdruck በላህ : ማሕላ : wörtlich: den Schwur verschlingen oder essen, kommt in unserm Schriftstück noch an 3 anderen Stellen vor und zwar jedesmal in Verbindung mit den unzweifelhaft synonymen Ausdrücken: ሐሰወ : ቃለ : und ኃወ ተ : ከ.ዎ፤ : . Es entspricht also ganz genau der in manchen Gegenden Deutschlands gebräuchlichen vulgären Redeweise „sein Wort essen“ in der Bedeutung: ein Wort, eine Behauptung oder ein Versprechen zurücknehmen, widerrufen u. dgl. — Die in Klammern eingeschlossenen Worte fehlen in cod. A.

hast, werden wir nicht anbeten. Besser ist es für uns zu sterben, als uns zu deiner Religion zu wenden. Wir glauben an unsern Herrn und Erlöser Jesum Christum, durch dessen Tod wir leben und der uns das ewige Leben gegeben hat.“

„Darauf sprach der heilige Hirut, der Sohn des Ka'b ¹⁾, zu ihnen: „O meine Kinder, glaubet nicht dem Worte dieses ungläubigen Juden, denn er ist ein Lügner und Gottloser, und nicht öffnet ihm das Thor der Stadt“. Jene aber wollten nicht auf die Worte des heiligen Hirut hören und sprachen: „Wenn er uns denn übel behandelt und seinen Eidschwur bricht, siehe, so sind wir bereit zu sterben für den Namen unseres Herrn Jesu Christi“. Darnach öffneten sie ihm das Thor der Stadt und der gewaltthätige und böse König von Sâbâ zog hinein mit seinen Grossen und Beamten und Feldobersten und Soldaten. Und die Bewohner der Stadt, und unter ihnen auch der heilige Hirut, empfingen und begrüßten ihn und verneigten sich vor ihm bis zur Erde.“

„Dieser aber liess zunächst all' ihre Habe und ihr Besitzthum zusammenbringen und er liess ihnen nichts. Sodann befahl er, ihm den Bischof der Stadt Nagrân, den Abba Paulus, vorzuführen; und da sie ihm sagten, dieser sei bereits vor 2 Jahren gestorben, glaubte er ihrem Worte nicht, sondern sandte nach seinem Grabe, und sie brachten die Gebeine desselben und verbrannten sie im Feuer. Darauf befahl er seinen Soldaten, viel Holz zu sammeln und daraus ein Feuer anzuzünden, und die Flamme des Feuers loderte bis zum Himmel. Dann befahl er alle Priester und Diaconen und Mönche und Witwen, die sie in der Stadt fänden, zu ergreifen, sowie die Kinder, welche die Nacht durchwachten, um in den Kirchen die (heiligen) Schriften zu lesen ²⁾, und diese alle

1) Statt **𐩮𐩣𐩪: 𐩻𐩣𐩨:** (wofür ich **𐩮𐩣𐩪: 𐩻𐩣𐩨:** lese) hat cod. A offenbar unrichtig: **𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩻𐩣𐩨:** „ferner (sodann), meine Kinder“ etc. Bei Johannes von Ephesus (Assem. bibl. or. I, 374) steht **𐩬𐩣𐩪 (𐩬𐩣𐩪 𐩬𐩣𐩪):** (Hârêt, Sohn des) Kaleb, an den betreffenden Stellen bei Land anecd. syr. III, 239, 26, 240, 17 dagegen **𐩬𐩣𐩪**. Ohne allen Zweifel sind beide Wörter verschrieben statt **𐩬𐩣𐩪**. Auch der Name *Xavéφ* in den griech. Acten p. 12, obgleich man dabei zunächst an eine arabische Form **𐩬𐩣𐩪** (𐩬𐩣𐩪) denken sollte, könnte ebenfalls (durch Vermittlung des syr. **𐩬𐩣𐩪**) auf das arab. **𐩬𐩣𐩪** zurückgehen.

2) Aeth. **𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪:** **𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪:** **𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪:** **𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪:** **𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪: 𐩮𐩣𐩪𐩪:** — Die **𐩮𐩣𐩪𐩪:** (welche weiter unten nochmals erwähnt werden) entsprechen den

befahl er in das Feuer zu werfen. Und die Zahl derjenigen, die in das Feuer geworfen wurden, betrug 427. Dadurch wollte er den übrigen Christen, welche in der Stadt waren, Schrecken einjagen. Sodann befahl er, dem heiligen Hirut eiserne Ketten um den Hals zu legen, und sie fesselten ihn an seinen Füßen, sowie auch alle Grossen und Vorsteher der Stadt.“

„Darauf befahl er den Herolden, in der Stadt Folgendes zu verkündigen: ‚Verläugnet Jesum von Nazareth, welcher der Christus genannt wird, und bekehrt euch zum Glauben und zu den Gesetzen der Juden‘. Als die heiligen Christen dieses hörten, riefen sie: Fern sei es von uns, Solches zu thun und Christum, unsern Gott, zu verläugnen, an den wir glauben und in dessen Namen wir getauft sind‘. Da sprach der jüdische König zu ihnen: ‚Sehet, die Griechen (ܡܢ ܗܝܠܐ : ܥܕܐ:) haben erkannt, dass unsere Väter, die doch Priester und Pharisäer und Lehrer des Gesetzes waren, einen Menschen in Jerusalem gekreuzigt haben; und sie haben ihn geschlagen und verspottet und getödtet, weil sie erkannt und sich überzeugt hatten, dass er nicht Gott war. Wie nun wollt ihr einem Irrthum huldigen bezüglich jenes Menschen? Seid ihr denn verständiger und zahlreicher als die Griechen, die jetzt bei uns weilen und die man Nestorianer nennt? Diese nämlich behaupten: Nicht war er Gott, sondern nur ein Prophet. Und ich verlange ja nicht von euch, ihr Leute von Nagrân, dass ihr Gott den Herrn verläugnen sollt, der Himmel und Erde erschaffen hat, noch dass ihr die Sonne und den Mond und die Sterne und alles, was auf dem Trocknen und im Meere und in den Flüssen ist, anbeten sollt; sondern ich verlange von euch nur, dass ihr Jesum, den sogenannten Christum, verläugnet, den unsere Väter in Jerusalem gekreuzigt haben, weil er den Herrn gelästert und sich selbst zum Gott gemacht hat‘.“

Als die Christen nochmals ihr entschiedenes Festhalten an ihrem Glauben erklärt, verlegt sich der jüdische König auf freundliches Zureden. „Aber sie wollten nicht auf sein Wort hören und sprachen: ‚Wenn du uns auch marterst und unsere Glieder abschneidest und unsere Leiber mit Feuer verbrennst, nicht werden wir Christum verläugnen und nicht werden wir verläugnen den wahren Glauben an die heilige Dreifaltigkeit, denn um der Liebe des Herrn willen wollen wir alle sterben‘. — Viele von den Christen flohen auf das Gebirge und in Höhlen und Erdklüfte; aber dies geschah keineswegs aus Furcht vor der Strafe des ungläubigen

καλονικαί in den griech. Acten p. 10, 14, 15, und den χῆραι in I Timoth. 5, 9; nach letzterer Stelle haben wir uns unter diesen Personen eine besondere Classe von Kirchendienerinnen zu denken. Für die ἡγῶναι : ܥܕܐ : etc. steht im griech. Texte p. 10: ἐτι δὲ καὶ τὰς ψαλτρίας τὰς ἀδούσας νυκτὸς καὶ ἡμῖρας ἐν τοῖς οἴκοις τοῦ Θεοῦ.

Juden, sondern nur um zu beten und um Hülfe zu rufen zu dem Herrn, der da hört auf das Bitten der jungen Raben, wenn sie zu ihm schreien, und ihnen ihre Nahrung gibt. Und ferner vertrauten sie, dass ihnen Hülfe kommen würde vom Herrn und dass sie nicht verschwinden würden von der Erde und dass nicht ausgelöscht würde ihr Name und ihr Andenken, wie der Prophet Isaias spricht: „Wenn nicht der Herr einen Saamen übrig gelassen hätte, wie Sodom wären wir geworden und Gomorrha wären wir gleich geworden“. Und die Zahl derer, welche der ungläubige Jude tödtete, Männer und Weiber und Kinder und Jünglinge und Greise, betrug 4252, die alle starben um des Namens Christi willen, indem sie diese vergängliche Welt verachteten.“ —

Jetzt wendet sich der König an die übrigen Christen und fordert sie zur Verläugnung des christlichen Glaubens auf; aber auch diese weisen die Zumuthung des Königs zurück und erklären ihre Bereitwilligkeit, gleich ihren Genossen für ihren Glauben ihr Leben hinzugeben.

„Darnach sprach der jüdische König zu den Frauen: „Wollt ihr denn eines bitteren Todes sterben um eines lügnerischen und betrügerischen Menschen willen?“ Da antworteten jene Frauen und sprachen zu dem jüdischen Könige: „Deine Zunge redet Gottlosigkeit und Lästerung wider den Herrn, und deine Lippen reden Gottlosigkeit, o Ungläubiger“. Als der König diese Worte hörte, ergrimnte er gar sehr und er befahl, sie nach einer Grube zu führen und sie daselbst zu enthaupten, allwo er vorher die Märtyrer hatte tödten lassen. Und die Zahl jener Frauen betrug 227.“

„Darauf ergriffen die Soldaten sie und schleppten sie an ihren Haaren fort; und sie führten sie hinab und brachten sie zu der Grube, wo sie ihnen das Haupt abschlugen. Jene aber freuten sich und frohlockten. Als sie daselbst angelangt waren, begannen die gottgeweihten Jungfrauen (ወረኮሳይዎች: B. ወረኮሳች:) und die Witwen (ዕቢራች:), welche dem Herrn in trefflicher Weise dienten, zu den Frauen, welche verheirathet waren und Kinder hatten, zu sprechen: „Lasset uns zuerst zum Martyrium gelangen, denn wir tragen das Kleid des Mönchthums, welches ist das Bild des Kleides des Dienstes der Engel¹⁾. Und ihr wisset

1) So wörtlich nach dem Aeth.: እስከ : ለበስፋ : ንስፋ : አለባሰ : ወንኮስፋ : እንተ : ይእቲ : አርሳዎ : ለብስተ : ወርሶተ : ወላእክት :. Vgl. dazu den ähnlichen Ausdruck in dem Briefe des Königs Zar'a Ja'kob an die abessinischen Mönche in Jerusalem: „Salutem dico . . . monachatu vestro (qui est) instar angelorum“ (ወለዎንኮስፋክወ : አዎሳለ : ወላእክት :.) bei Ludolf, comm. p. 302.

ja, dass wir in den Kirchen den Vortritt vor euch hatten, so oft wir empfangen den heiligen Leib und das verehrungswürdige Blut, durch welches Leib und Seele gereinigt (geheiligt) wird'. Jene Frauen aber, welche verheirathet waren, sprachen zu den gottgeweihten Frauen: Hier ist es nicht nöthig, Solches zu thun; denn wir sind die Frauen und die Kinder jener Märtyrer, und deswegen würden wir Zeugen der Märtyrer sein (? ܢܝܢܘܬܐ: ܐܢܝܢܘܬܐ:). Darum müssen wir den Vortritt vor euch haben im Martyrium, damit wir nicht unsere Gatten und unsere Kinder vor uns (in unserer Gegenwart ܢܦܕܝܢܐ:) sterben sehen'. Als sie dies gesagt hatten, begannen sie, hinzueilen zum Tode; und die Soldaten enthaupteten die heiligen Frauen, während diese beteten und um Beistand flehten zum Vater, Sohne und heiligen Geiste, auf dass sie vereinigt würden mit seinen Heiligen in Ewigkeit und ihre Namen geschrieben würden in das Buch des Lebens."

Nachdem der König vor seinen Grossen seinem Erstaunen über die Standhaftigkeit jener Frauen Ausdruck gegeben, sendet er zu „dem Weibe des Hirut¹⁾, welche Dēmāhā, Tochter des Rābi'ē, hiess" (ܦܪܝܝ : ܩܠܬ : ܠܢܘܬ:) und beauftragt seine Boten, sie durch freundliches Zureden und Versprechen zum Abfalle vom christlichen Glauben zu bewegen. In der Absicht, mit ihren Kindern des Martertodes theilhaftig zu werden, bittet sie die Gesandten, sie zum Könige zu führen. Es folgt sodann im

1) Im Senkesār heisst es ebenfalls: „Darauf liess er die heilige Dēmāhā, die Tochter des Rābi'ē, die Gattin des heiligen Hirut (ܢܝܢܘܬܐ: ܐܢܝܢܘܬܐ: ܠܦܕܝܢܐ: ܕܠܝܬܐ:: bei Sapeto, viaggio p. 416 fehlen die beiden letzten Wörter) ergreifen.“ In den griech. Akten wird der Name des Weibes nicht genannt, im Briefe des Simeon von Beth-Ars. dagegen heisst das Weib ܪܡܝܐ d. i. Rūmi. Ferner nennt der syrische Text gleichfalls den Arethas den Gemahl der Rūmi (ܪܡܝܐ ܕܐܪܬܐ Assem. l. c. p. 374), während die griechischen Akten dies verschweigen. — Bereits Michaelis (Orient. Bibl. VII, 145) hat mit Recht diese Angabe der syr. (und äth.) Version als unschlüssig bezeichnet. Abgesehen von anderen Gründen macht schon die in allen Berichten gerühmte ausserordentliche Schönheit der Dēmāhā es höchst unwahrscheinlich, dass sie die Gattin des 75jährigen (nach der griech. Version sogar 95jährigen) Arethas gewesen sei. Auch geräth wenigstens der äth. Text mit sich selbst in Widerspruch, indem er die Hinrichtung des Arethas erst nach der der Dēmāhā erfolgen und er die Letztere von dem Tode ihres Gatten als von einem längst verflossenen Ereignisse reden lässt. Nach dem Briefe des Simeon dagegen hätte die Rūmi ihren Gatten nur 3 Tage überlebt: ܠܡܕܝܢܐ

ܕܝܢܐ (ܡܝܬܐ ܕܝܢܐ). Assem. l. c. p. 371. Land l. c. p. 238, 10.

ath. Texte, im Wesentlichen gleichbedeutend mit der griech. Version, die Unterredung der Dēmāhā mit dem Könige und ihre Ermahnungen zur Standhaftigkeit an die versammelten Frauen, sowie an ihre beiden Töchter. Schliesslich spricht der König zu ihr: „O böses Weib, verlägne Christum und lästere ihn; wenn nicht, so werde ich dich zu grossen Qualen verurtheilen und deine Glieder abhauen und deine Eingeweide herausreissen und (ebenso die) deiner Kinder, die bei dir sind; damit ich sehe, ob Jesus von Nazareth, der Betrüger, dich erretten wird.“ Da trat das jüngste ihrer Kinder, welches 12 Jahre alt war, hinzu, füllte seinen Mund mit Speichel, näherte sich dem Könige und spie ihm in's Gesicht. Als die Soldaten des Königs, welche Schwerter trugen, dies sahen, schlugen sie ihr das Haupt ab und ebenso ihrer Schwester. Und der König befahl Einem von den Umstehenden, das Blut in seinen Händen aufzufangen und es der Mutter zu trinken zu geben. Und nachdem sie das Blut gekostet hatte, sprach sie: „Ich danke dir, o mein Herr und Gott und Erlöser Jesu Christe, dass du deine Magd hast kosten lassen das Opfer-(blut) ihrer Kinder“. Und als der König ihre Worte hörte, befahl er, ihr mit dem Schwerte das Haupt abzuschlagen. Und hier ist ihr Martyrium zu Ende.“

„Darauf befahl der König, den heiligen Hirut mit seinen Genossen aus dem Gefängniss zu holen, und ihre Zahl betrug 340. Und der ungläubige König sprach zu ihm: „Zu dir rede ich, o böser Hirut, der du in der Bosheit alt geworden bist. Warum bist du nicht dem Beispiele deines Vaters gefolgt, der der Vorsteher dieser Stadt und ihres ganzen Gebietes war, der seinen Platz neben dem Könige, meinem Vorgänger, hatte und dessen Befehle und Willen erfüllte und ihm diente mit aufrichtigem Herzen. Du aber sannest in deinem Herzen auf Abfall, um König über diese Stadt zu werden und über ihr ganzes Gebiet. Und dein Vertrauen hast du gesetzt auf einen Menschen, der eines bittern Todes gestorben ist und der sich für Gott ausgegeben hat.

Und ferner sannest du darauf, dich meiner Macht (𐩦𐩣𐩦𐩢𐩪𐩨:) zu entziehen und nach deinem Willen zu thun. Und nun, habe Schonung mit dir selbst und schütze dein graues Haar vor Schmach und rette dein Leben und verlägne den sogenannten Christum. Wenn nicht, so wirst du eines bittern Todes sterben, gleichwie die Männer und Frauen, welche vor dir gestorben sind; denn Christus, der Sohn Maria's, konnte weder sich selbst retten noch hat er alle diejenigen gerettet, welche ich in dieser Stadt getödtet habe.“

„Da antwortete der heilige Hirut und sprach zu ihm: „Siehe, ich bin an diesem Tage gar sehr betrübt und traurig um meiner christlichen Brüder willen, die in dieser Stadt getödtet worden sind; denn ich sagte ihnen, sie sollten dir nicht die Thore der

Stadt öffnen. Sie aber wollten nicht hören auf meine Worte. Und ferner gab ich ihnen den Rath, gegen dich zu ziehen und dich zu bekämpfen und zu thun, was ich ihnen gesagt und gerathen hatte. Denn ich hatte das Vertrauen zu meinem Herrn Jesu Christo, dass er mir Kraft und Sieg verleihen würde, um dich zu besiegen und zu tödten. Und wären auch 10,000 und 100,000 Männer mit dir gewesen, wir würden gleich Gedeon dich besiegt haben durch den Beistand Jesu Christi. Aber alles dieses ist über uns gekommen wegen unserer Ungerechtigkeit und wegen unserer Sünden; darum hat uns der Herr in deine Hand gegeben. Du aber hast dein Wort gebrochen, das du gesprochen hast mit deinem Munde und hast deine Zusage nicht gehalten und deinen Schwur gebrochen, den du uns geschworen hast.“

„Und Einer von den Grossen des Königs nahm das Wort und sprach zum heiligen Hirut: ‚Gebietet die (heilige) Schrift der Christen euch, den König zu lästern? Wisset ihr nicht, dass der König der Juden der Gesalbte des Herrn ist?‘“

„Da antwortete der heilige Hirut und sprach zu ihm: ‚Hast du nicht gehört, was Achab zu Elias sagte: Bist du derjenige, der Israel verwirrt? Und es sprach Elias zu ihm: Nicht ich verwirre Israel, sondern du und das Haus deines Vaters, die ihr den Herrn euren Gott verlassen habt. — Und deswegen sündigte Elias nicht, als er den König lästerte, da dieser ungerecht war und that, was nach dem Gesetze unerlaubt war. Wie nun darfst du zu mir sagen: Verläugne Christum, den Sohn Gottes, der Himmel und Erde erschaffen hat, der uns Menschenkinder belehrt und die Himmel verlassen hat¹⁾, der herniederstieg und für uns litt und starb und gekreuzigt wurde in dem Fleische, welches er von uns genommen, und dem Herrn ein (Sühn-)opfer geworden ist für Alle, die an ihn glauben. Wohlan, nicht werde ich ihn verläugnen, sondern ich glaube an ihn, und ich gebe mein Leben hin um seines Namens willen, denn nicht viele Tage habe ich in dieser Welt noch zu leben. Du aber bist ein lügnerischer und feiger König, denn du hast uns deinen Eidschwur gebrochen. Viele Könige und Fürsten habe ich gesehen (kennen gelernt) in Indien und im Lande Aethiopien, aber einen solchen Lügner wie dich habe ich noch nicht angetroffen. Denn das Wort Jener ist sicher und ihre Rede zuverlässig und ihre Zusagen und Schwüre gewiss (fest), und (deswegen) gehorcht ihnen das ganze Volk und dient ihnen das Heer mit aufrichtiger Freude. Und nun wisse und sei überzeugt, dass ich nicht hören werde auf dein Wort

1) Aeth. **ⲕⲁⲕⲏⲏ : ⲏⲟⲩⲡⲧ : ⲙⲙⲘⲣ :** etc. Vgl. zu dieser Bedeutung des V. **ⲕⲁⲕⲏⲏ :** die Stelle aus Mawās'et n. 26 (Dillmann lex. col. 1287): **ⲕⲁⲕⲏⲏ : ⲏⲟⲩⲡⲧ : ⲙⲘⲘⲣ ::**

und dein Gebot nicht befolgen und nicht verläugnen werde meinen Herrn und Gott und Erlöser Jesum Christum, den Herrn der Herrlichkeit. Und Heil mir, dass er mich, nachdem ich 75 Jahre im Dienste meines Herrn Jesu Christi zugebracht habe, zum Märtyrer für seinen Namen gemacht hat. Viele Kinder und Söhne habe ich gezeugt bis zum 4. Geschlecht. Und oftmals gerieth ich in Bedrängniss, aber in allem hat mir Rettung verschafft mein Herr Jesus Christus. Und nun freue ich mich, dass ich am Ende meiner Tage noch hinzugezählt werde zu den heiligen Märtyrern. Und ich habe das Vertrauen, dass mein Andenken nicht schwinden werde in dieser Welt und in dieser Stadt. (Denn) ich bin einem Weinstocke gleich, der, wenn er alt (gross) geworden ist, neue Zweige hervorsprosst und treffliche Früchte bringt. So auch sind zahlreich geworden die Christen in dieser Stadt und im Lande Sábâ. Und Wahres rede ich zu dir und der Herr ist mein Zeuge: es werden wieder aufgebaut die Kirchen, welche du zerstört hast, und ein andrer König wird deine Stelle einnehmen in diesem Lande und dieser wird die christliche Religion offen bekennen; deine Herrschaft aber wird gar schnell zu Grunde gehen.“

Der äthiopische Text theilt sodann die ziemlich ausführlichen Reden und Gegenreden des Hirut und seiner Leidensgenossen mit. Unter Anderm sagt er: „Es ist mein Wille, einen Theil meines Vermögens der Kirche zu schenken, welche erbaut werden wird nach meinem Tode. Und ferner schenke ich 3 (B. 5) meiner besten Grundstücke¹⁾; und sollte eines von meinen Kindern oder einer von den Christen (in dieser Verfolgung) am Leben bleiben, so soll er mein Zeuge sein und meine Willensmeinung zur Ausführung bringen.“

Als der König schliesslich das Vergebliche seiner Bemühungen, den Hirut und seine Genossen zum Abfalle vom christlichen Glauben zu bewegen, erkannt hat, ertheilt er den Befehl, „sie nach der Grube (B. dem Flusse)²⁾ zu führen und sie daselbst zu ent-

1) „Landgüter“ oder „Städte“ (ⲕⲟⲩⲧⲥ:). In den griech. Akten p. 28: κτήματα, bei Assem. b. or. I, 375: ܠܕܡܬܐ (Land l. c. 241, 2 ܡܬܐ?).

2) In den griech. Akten p. 30 heisst es genauer: εἰς τὸν χειμαρρὸν [τὸν λεγόμενον Ὀβεδιανὸς fügt Cod. B. hinzu], ὅπου ὁ βόθυνος ἐσκάφη κτλ. Im äth. Texte entspricht das ገብ: (cod. A.) dem βόθυνος, das ፈለገ: (cod. B.) dem χειμαρρὸς. Im Briefe des Simeon heisst es: „Er befahl, sie nach dem Flusse (ܢܠ) zu führen, welcher ܠܕܡܬܐ genannt wird.“ Assem. l. c. p. 376; Land l. c. 241, 7. Michaelis (Orient. Bibl. VII, 146 f.) hat schon richtig erkannt, dass Ὀβεδιανὸς nichts anderes ist als das arab. وادي resp. syr. ܠܕܡܬܐ; noch näher würde der griech. Form der arab. plur. واديين

haupten und ihre Leiber den Vögeln des Himmels und den Thieren des Feldes preiszugeben“. An dem Orte der Hinrichtung angelangt, verrichten die Märtyrer das auch im griech. Texte stehende Gebet. Nach Vollendung desselben geben sie sich den Friedenskuss. „Darauf neigten sie ihre Häupter zur Erde, und zwei Männer küssten (? **ⲡⲏⲣⲟⲩ**) die Schulter des heiligen Hirut und erhoben seine Hände, gleichwie man die Hände des Mose auf dem Berge erhob. Darnach trat einer von den Soldaten hinzu und schlug dem heiligen Hirut das Haupt ab; und alle (übrigen) Heiligen fingen an, mit dem Blute des heiligen Hirut ihre Augen in Form des Kreuzes zu bezeichnen; und dann kamen die Soldaten und enthaupteten (auch) die heiligen Märtyrer. Und es wurde vollendet ihr Martyrium im Monate October (**ⲕⲏⲙⲟⲩⲥⲣⲓ**; B. **ⲕⲏⲙⲟⲩⲥⲣⲓ**), im zweiten der Monate der Griechen.“

An das Vorstehende schliesst der äth. Bericht die ergreifende Erzählung von dem Martertode eines christlichen Weibes und ihres Kindes. Indem ich den Leser auf die im Wesentlichen gleichlautende Erzählung in den griech. Acten verweise, beschränke ich mich auf die Wiedergabe des Anfanges und Schlusses derselben nach dem vorliegenden äth. Texte. „Es war ein christliches Weib in jener Stadt, welche einen Sohn hatte, der 5 Jahre alt war. Und sie kam mit ihrem Sohne und sah, wie die Heiligen sich mit dem Blute des heiligen Hirut bezeichneten. Da nahm auch sie von jenem Blute und bezeichnete sich und ihren Sohn damit. Und sie sprach mit lauter Stimme: „Möge der Herr den jüdischen König ertränken, wie er den Pharao und sein ganzes Heer ertränkt hat!“ — Sofort ergriffen die Soldaten sie und führten sie vor den König. Dieser befahl, für sie eine Grube in der Erde zu machen und Feuer (in derselben) anzuzünden und das Weib hineinzuworfen. Und sie thaten, wie er befohlen“ etc. Am Schluss der Erzählung heisst es dann: „Als der Knabe sah, wie sie seine Mutter in's Feuer warfen, weinte er bitterlich und schrie: „Lass mich zu meiner Mutter gehen“; und er wollte sich von ihnen losreissen. Als nun der König ihn zurückhielt, wurde der Knabe zornig und biss mit seinen Zähnen in den Fuss des Königs. Da übergab ihn der König einem seiner Beamten und sprach zu ihm: „Erziehe diesen Knaben und unterweise ihn in der Religion der Juden“. Darauf nahm ihn jener Beamte und übergab ihn einem seiner Diener, damit er ihn nach seiner Wohnung führe. Während nun dieser den Knaben wegführte, traf er auf dem Wege einen (andern) Diener seines Herrn; und er fing an, von dem Knaben zu erzählen,

kommen. — Das Gebiet von Naḡrān wird von West nach Ost von einem gleichnamigen Seil durchzogen, der aus mehreren Strömen, die aus den benachbarten Bergen kommen, zusammenfliesst. Ritter's Erdk. XII, 1011.

wie sich derselbe dem Könige widersetzt und in den Fuss des Königs gebissen habe. Und während sie sich in solcher Weise unterhielten, riss sich der Knabe von ihnen los und stürzte sich in das Feuer, in welchem sich seine Mutter befand. So wurde er ein Märtyrer mit seiner Mutter ¹⁾).

Jetzt folgt ein kleineres Stück, welches sich weder in der griechischen noch in der syrischen Version findet ²⁾): „Und abermals

1) Die äth. Ueberlieferung, mit welcher die Darstellung der griech. Akten übereinstimmt, weicht von dem syrischen Berichte insofern ab, als nach dem letztern der Knabe (nach Johannes von Ephesus hiess er خريز) nicht mit seiner Mutter den Martertod erlitten, vielmehr später von dem Nachfolger des Du-Nuwās (Abraham) grosse Auszeichnungen erfahren habe und als Gesandter nach Konstantinopel gekommen sei. Hier will ihn Johannes von Ephesus selbst gesehen und gesprochen haben. S. Assem. b. or. I, 380 sq.

2) Da der hier erzählte Zwischenfall in allen übrigen Versionen fehlt, so theile ich den äth. Text mit: ወኅዕበ : አዎጽኦዋ : ለአሐ
ቴ : ብእሲት : ዎስለ : ወልዳ : ነዎ : ይደደዋ : ወ
ስተ : እሳት : ወሶበ : ርእየት : ወእተ : እሳተ : ሐ
ቀፈቶ : ለወልዳ : ወስተ : እንገድላህ : ወበከየት :
ሀቢዋ : ብካዋ :: ወትቤሉ : ለወልዳ : አይዎህከከ :
እዎዛቴ : እሳት : አወልድዋ :: ወይቤላ : ለእዎ :
ዘኩ : ሐፃን : ፋጡን : ንሐር : ወስተ : እሳት : እስ
ዎ : እዎድግረዝ : አንጌእዋ : ለእሳት : አላ : ባሕ
ቱ : ሐይወተ : ዘለዓለዎ : በዎንገሠተ : ሰዓዖት ::
ወዘኩሰ : ሐፃን : ወልዳ : ኋላወራግ : ወእቱ ::
ወሶበ : ሰዎሀቶ : እዎ : ለወልዳ : እንዘ : ነዎዘ :
ይትናገር : ሰብሐቶ : ለእገዚአብሔር : ፈድፋድ ::
ወሀተበት : ገጸ : በስዎ : አብ : ወወልዳ : ወዎን
ፈስ : ቆዶስ : ወተወረወት : ለሊህ : ዎስለ : ወልዳ :
ወስተ : እሳት :: — Fast mit denselben Worten (nur etwas kürzer)

wird vorstehende Episode auch im Senkesär erzählt, bei Sapeto, viaggio p. 420, wo aber dem Knaben ein Alter von 10 Monaten zugeschrieben wird

(ሐፃን : ዘ ሰላወራግ :), während die von mir aus cod. or. 660 des Brit. Mus. genommene Abschrift des Stückes in diesem Punkte mit dem obigen Texte übereinstimmt. Nebenbei bemerkt, übersetzt Sapeto die Worte des Weibes:

አይዎህከከ : እዎዛቴ : እሳት :: ganz unrichtig durch:

brachten sie ein Weib mit ihrem Kinde, um sie in's Feuer zu werfen. Sobald sie des Feuers ansichtig wurde, drückte sie ihr Kind an ihre Brust und weinte bitterlich. Und sie sprach zu ihrem Sohne: „Nicht habe ich dich vor diesem Feuer verschont, mein Sohn“. Da redete das Kind und sprach zu seiner Mutter: „Schnell lass uns gehen in das Feuer, denn nach diesem werden wir kein Feuer mehr sehen, sondern das ewige Leben im Himmelreiche“. Dieses Kind aber war 7 Monate alt. Und als die Mutter ihr Kind also reden hörte, pries sie den Herrn gar sehr. Und sie bezeichnete ihr Gesicht im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes, und stürzte sich mit ihrem Kinde in das Feuer.“

„Als nun die Grossen und Beamten des Königs sahen, wie die Christen mit Freuden in den Tod gingen und wie sie sich hinzudrängten zum Martyrium des Schwertes und zum Feuer, erstaunten sie gar sehr, und sie fingen an, den König zu bitten, die noch übrig gebliebenen Christen nicht zu tödten; und er willfahrte ihrer Bitte.“

Dann lässt der König alle Kinder der Christen zusammenkommen, verschenkt dieselben (1297 an der Zahl) als Slaven an

„tu mi hai privata di questo fuoco.“ — Bemerkenswerth ist noch, dass die obige Erzählung sich ausserdem nur in der arabischen Ueberlieferung erhalten hat, welche gleichfalls von einem unmündigen Knaben zu berichten weiss, der seine Mutter mit ähnlichen Worten zur Standhaftigkeit ermahnt und mit derselben den Feuertod erleidet. Auch hier erscheint er gerade wie in der äth. Ueberlieferung bald als 7 monatlicher, bald als 10 monatlicher Knabe.

Vgl. Ibn Kut. p. 311: حتى أتى بامرأة ومعها صبى له سبعة أشهر فقال لها يا أمت أمضى على دينك فلا نار بعدها فرمى بالمرأة فأتى بامرأة معها طفل ابن سبعة: Mas'adi I, 130. وابنها في النار، أشهر فابت أن تتحلى عن دينها فلانيت من النار فجزعت فتنطق الله الطفل فقال يا أمة أمضى على دينك فلا نار بعدها فلقاهما في حتى جاءت: Ferner Zamachš. im Keššaf (ed. Calc. II p. 1594): النار، امرأة معها صبى فتقاعست أن تقع فيها فقال الصبى يا أمة اصبرى عاتك على الحق ففحمت وقيل قال لها قعى ولا تناقنى وقيل قال: Darans kürzer bei Beidāwi (II, 395): هي ألا غميضة فصبرت، حتى جاءت امرأة معها صبى فتقاعست فقال الصبى يا أمة اصبرى عاتك على الحق فافتحمت

seine Grossen und kehrt dann nach seiner Residenzstadt zurück. „Und darnach erschien ein Feuer am Himmel, welches 40 Tage und 40 Nächte andauerte, indem es erglänzte vom Abend bis Mitternacht (B. von Mitternacht bis es Abend wurde), und am Tage wurde es zu einer Wolke. Und von jener Wolke ging ein glühender Rauch aus über das ganze Land. Und in Folge dessen wurden sie von Furcht und Schrecken befallen, zumal das böse Volk der Juden.“

Ich übergehe den jetzt folgenden „Lobgesang auf die Stadt Nagrân“; auf die Wiedergabe werden Alle, welche die äthiopische „Poesie“ kennen, gern Verzicht leisten.

„Darauf sandte der ungläubige König der Juden an den König von Persien, jenen zweiten Pharao (**ዘወኃቲ : ዳግዳይ : ረርዖን :**)¹⁾, mit der Bitte, alle in seinem Lande befindlichen Christen zu tödten, gleichwie er es selbst gethan hatte. Und er schrieb an ihn in seinem Briefe: „Ich bin die Sonne²⁾, welche die ganze Welt erleuchtet, und ich bin der Beherrscher (**? አዋላክ :**) der Juden“. Ferner schrieb er an den Fürsten, welcher im Lande Arabien wohnte und unter der Oberherrschaft des Königs von Persien stand³⁾. Und er schickte Gesandte an ihn und liess ihm sagen: „Siehe ich habe alle Christen getödtet und habe vertilgt ihr Andenken im Lande. Thue auch du desgleichen und tödte alle Christen, welche in deinem Lande sind, und ich werde dir 4000 (B. 3005) Denare geben.“

„Zu den vielen Wunderzeichen des Herrn über seine Heiligen (gehört auch Folgendes): Er gab dem gläubigen Justinus (**ወ. ዮሐን. ዮሐን :**), dem Könige der Griechen, in den Sinn, den vielgewanderten⁴⁾ Abraham, der den Herrn liebte, an jenen

1) Im griech. Text p. 37 wird diese Bezeichnung (*δευτερος Φαραώ*) nicht dem Könige von Persien, sondern dem Du-Nuwās beigelegt.

2) Wahrscheinlich stand im äth. Texte ursprünglich **አገተ :** statt **አፈ :**, also: „Du bist die Sonne“ etc.

3) Die griech. Akten p. 37 geben zugleich den Namen des Königs: *Ἀλ-μούνδαρος ὁ βασιλικὸς πάντων τῶν ὑπὸ Πέρσαις Σαρακηνῶν*. Es ist Al-mundir III., König von Hira (reg. 513—562) gemeint.

4) So habe ich, mit Rücksicht auf die wiederholten Gesandtschaften, zu denen Abraham (*Ἀβράμης, Ἀβράμης*) von den Kaisern Anastasius, Justinus I. und Justinianus verwendet wurde, das vieldeutige **ἈΛΗ :** übersetzt, da keine von den anderen Bedeutungen dieses Wortes (*alienigena, hospes, peregrinus, monachus, anachoreta* etc.) hierhin zu passen scheint. Ohne Zweifel ist an unserer Stelle die Mission gemeint, mit welcher Abraham von Justinus I. an den Al-mundir betraut wurde und über deren Veranlassung und Erfolg uns Photius aus Nonnosus etwas Näheres mittheilt: *Οὐ μὲν ἀλλὰ καὶ ὁ πατὴρ Nonνόσου, Ἀβράμης δ' ἦν αὐτῷ ὄνομα, πρὸς Ἀλ-μούνδαρον φύλαρχον Σαρακηνῶν ἐπρεσβεύσατο, καὶ δύο στρατηγοὺς Ῥωμαίων, Τιμόστρατον καὶ Ἰωάννην, νόμῳ πολέμου συλληφθέντας, ἀνεσώσατο, Ἰουστίνῳ δὲ τῷ βασιλεὶ τῶν στρατηγῶν διηκονεῖτο ἀνάγκῃσιν*. Phot. bibl. cod. 3.

Fürsten zu senden, der im Lande Arabien wohnte, um mit diesem Frieden zu schliessen in Betreff der Griechen, welche im Lande Arabien wohnten. Und siehe, jener Brief des verfluchten jüdischen Königs wurde vor dem Fürsten, welcher im Lande Arabien wohnte, verlesen, während Abraham, der Gesandte des Königs von Griechenland (ebenfalls) zugegen war und genau Acht gab (𐤀𐤓𐤕𐤍:.) auf alles dasjenige, was in seiner Gegenwart vorgelesen wurde. Und ferner befanden sich daselbst Gesandte des persischen Königs und Gesandte der gläubigen Christen aus dem Orient (𐤍𐤏𐤊: 𐤓𐤕𐤌𐤕:). Letztere waren der Priester Johannes, der Sohn des Kômôs (𐤕𐤌𐤕: 𐤕𐤓𐤏𐤍:., B. 𐤕𐤓𐤏𐤍:.) und Isak und Zansên (𐤏𐤕𐤍𐤕:., B. 𐤏𐤕𐤍𐤕:.) und Hiob. Sodann war auch ein Bischof, mit Namen Silâs (𐤌𐤕𐤍:., B. 𐤌𐤕:.)¹⁾, angekommen; und bei ihm befanden sich 50 (A. 5) Männer, welche alle Nestorianer waren. Und diese Nestorianer fingen an, den Fürsten zu bitten, er möge den Wunsch des Königs von Sâbâ erfüllen und alle gläubigen Christen tödten, die zu den Griechen gehörten und bei ihm wohnten. Darauf sprachen sie: ‚Wir sind Leute aus Persien; und siehe, wir wissen und sind überzeugt, dass die Schriftgelehrten und Pharisäer (nur) einen wirklichen (eig. vollkommenen 𐤕𐤕𐤓:.) Menschen gekreuzigt haben; und nicht war er Gott. Also sind wir belehrt worden durch unsere Lehrer und Bischöfe und die übrigen Weisen; und also glauben wir, dass derjenige, den die Juden gekreuzigt haben, nur ein einfacher Mensch, und nicht Gott war‘. Und so sprachen sie in Gegenwart der Juden und Heiden: ‚Wie kann derjenige Gott sein, welcher geboren worden ist von einem Weibe und (unseres) Blutes theilhaftig war (𐤕𐤕𐤕𐤕: 𐤏𐤕𐤓:.) und in Windeln gewickelt wurde, und Hunger und Durst und Furcht und Ermüdung auf der Reise empfand, und litt und starb? — Als aber Abraham, der Gesandte des Königs von Griechenland, und Johannes und Ishak und die rechtgläubigen

1) Der äth. Text nennt hier, abgesehen von der Nichterwähnung des Simeon von Beth-Aršam, zum Theil andere Namen, als die griech. Akten. In den letzteren p. 39 heisst es nämlich: Συμεωνίτου πρεσβυτέρου και ἀποκρι-
σιστηρίου τῶν ὁρθοδόξων χριστιανῶν τῶν ἐν τῇ Περσίῃ· και Ἰωάννου
ὑποδιακόνου τοῦ λεγομένου Μανδίνου, παρόντος κόμητος Ἀγγαίου, υἱοῦ
Ζήτ, ἐθνάρχου ὄντος χριστιανοῦ τῆς πάσης παρεμβολῆς (var. παρόντος
και Ἀγγείου κόμητος υἱοῦ Ζῆδ, και υἱοῦ Ἰωβ, ἐθνάρχου κτλ.). Offenbar
hat der äthiopische bez. vor ihm der arabische Uebersetzer das in's Griechische
übergegangene comes (κόμης) irrthümlich als nom. pr. angesehen. Der äth. Name

𐤏𐤕𐤍𐤕: (var. 𐤏𐤕𐤍𐤕:.) soll wohl dem griech. Μάνδινος entsprechen.

Christen, welche bei ihnen waren und aus dem Osten gekommen waren, diese Rede hörten, zerrissen sie ihre Kleider und bestreuten ihre Häupter mit Asche und riefen: „Fern sei es von uns, dass der Glaube der Griechen wäre, wie jene Ketzler behaupten, die da in der Lehre des verfluchten Nestorius unterrichtet worden sind. Dieser war ein Ketzler und von der Lehre der Kirche ist er abgewichen; und er ist ein Excommunicirter in der ganzen Welt, gleichwie auch alle diejenigen, die mit ihm halten und auf sein Wort hören; denn diese Ketzler und Abtrünnigen durchwandern alle Orte, um die Leute zu verführen, die keine Einsicht besitzen.“

„Darauf schlossen jene Gesandten des Königs von Griechenland Frieden mit dem Fürsten von Arabien. Und nachdem sie ihren Zweck vollständig erreicht (ἄρσ: 7ηλ: ἄφρσ:) und ihre Briefe empfangen hatten, kehrten sie zum Könige von Griechenland zurück und erstatteten ihm Bericht und erzählten ihm alles, was der verfluchte jüdische König von Sâbâ gethan und wie er die Christen getödtet habe.“

„Als nun Justinus, der König von Griechenland, alles vernommen, was sich zugetragen hatte, wurde er sehr betrübt. Und er sandte sofort an Timotheus, den Patriarchen von Alexandrien und befahl ihm, einen Brief zu schreiben an Kâlêb, den König von Aethiopien, und diesen zu bitten, mit seinem ganzen Heere aufzubrechen und den jüdischen König von Sâbâ zu vertilgen.“

„Ausserdem schrieb Justinus, der König von Griechenland, selbst an Kâlêb, den König von Aethiopien einen Brief, welcher lautete: „O mein Bruder, siehe, ich habe vernommen, dass der jüdische König von Sâbâ alle äthiopischen und griechischen Christen getödtet hat, weil sie Christum nicht verleugnen wollten, und dass er die schöne und auserwählte Stadt Nagrân zerstört hat; und dass er Briefe geschrieben hat an den König von Persien und an den Fürsten von Arabien, damit diese alle in ihrem Lande befindlichen Christen tödten möchten, wie er selbst gethan hat. Darum bitte ich dich beim Vater und beim Sohne und beim heil. Geiste, dem Einen Gott, dem Einen Wesen und der Einen Gottheit, dass du ausziehst, entweder zur See oder zu Lande, unter dem Beistande des Allerhöchsten und mit seinen heiligen Engeln und Erzengeln, und den jüdischen König von Sâbâ bekriegest und ihn vertilgest vom Angesichte der Erde. Wenn du aber, o mein Bruder, zauderst und mit dem Aufbrechen zögerst, siehe, so wird der Herr zürnen über dich und über dein Reich; und wenn du mit dem Aufbrechen zögerst, so werde ich aufbrechen mit meinen Truppen, die man Amôtz nennt, und Fent und Bârnekôs und Belimôn und Bâdôn und Serb¹⁾, und vielen andern unzähligen

1) Im äth. Texte: ἄ3η : ἄϑῶλ : ρῆλ : ἰλφ
ἵρ : ἄλ : ρῆλϑσ : ἄφ8 : ϑ43ῆ : ϑ7C

niern gefällt, werde ich gegen ihn ziehen
 tilgen von der Erde; denn er hat sein He
 Pharao, der das Volk Israel ausrotten wol
 ihn ertränkt hat im Rothen Meere. Jener ab
 gethan als vordem der Pharao, und er hat
 und überall hin geschickt, in der Absicht, c
 Und siehe, er wird in die Grube fallen, d
 sein Frevel wird über sein eignes Haup
 Worte der Schrift: Der Herr wird erlösen
 erretten am Tage des Gerichtes'."

„Und darauf, im Monate April (አጥላልክ), welcher ist der Mijâzjâ (der Abess
 Patriarch von Alexandrien alle Christen i
 Kirche unseres heiligen Vaters Markus des
 beteten den ganzen Tag und durchwachten
 andern Morgen brachten sie das Opfer dar
 ganze Volk und sie baten zum Herrn, dass
 und ihre Bitten (gnädig) aufnehmen möge.
 Patriarch das vom Opfer Uebriggebliebene,
 denen Kelch und schickte es durch einige

ዘህክ፤ (B. ባርዘህክ፤) ውብሊዋን

ርብ:: Vergleicht man hiermit die entsprechende

p. 42: ἡμεῖς δὲ διὰ Κόπτου καὶ Βερνίκης τῶν
 (var. Βλεμμάδων) καὶ νομάδων πλήθος στρατευμ

so erhellt sofort dass ባርዘህክ፤

Priester waren, an Kâlêb, den König von Aethiopien, welcher den Herrn liebte, und liess ihn mit freundlichen Worten bitten, er möge gegen jenen verfluchten jüdischen König aufbrechen und sein Land mit Krieg überziehen, ihn mit allen seinen Soldaten tödten, seiner Herrschaft ein Ende machen und sein Land mit Feuer verheeren, sowie Samuel (B. Elias) der Prophet es mit dem Könige Saul gethan (d. h. wie Samuel dem Könige Saul befohlen) hatte, als er diesen gegen Amalek sandte. — Und jene Gesandten machten sich auf die Reise und als sie zu dem Erwählten des Herrn, dem König Kâlêb kamen, fanden sie diesen bereit, aufzubrechen und das Land Sâbâ mit Krieg zu überziehen und den verfluchten Juden zu vertilgen. Und er versammelte 120,000 Krieger. Und durch eine göttliche Fügung (በፈቃድ: እግዚአብሔር:) kamen zu jener Zeit Schiffe an aus den fremden Ländern, aus dem Lande Aethiopien und aus Griechenland und aus Persien und aus Indien und von den Inseln; aus Fârsên 60 Schiffe, aus Aila 15 Schiffe, aus Kolzum (ፋልከም:) 20 Schiffe, aus Berenike (ባርኒክ: B. ባርኮክ:) 30 Schiffe, aus Fârâni ¹⁾ 9 Schiffe und aus Râjḥ (B. ራይህ:) 50 Schiffe; und der König Kâlêb liess (alle) jene Schiffe in einem Hafen zusammenkommen, welcher 'Ebrâ ²⁾ heisst und an der Küste der Stadt Dôlin liegt ³⁾. Und der König Kâlêb liess

1) ፋራኒ: ist wohl identisch mit dem vorher erwähnten ፋርኮን: — Cod. B. hat statt ወደሰይጥ: እምፋርኮን:, in Uebereinstimmung mit dem griech. Texte: ወደሰይጥ: ፋርኮን: „und (von) den Inseln Farsên“: es ist die bekannte Inselgruppe Farsân im Rothen Meere gemeint. Was unter dem räthselhaften ራይክ: (B. ራይህ:) zu verstehen sei, ist mir zu bestimmen unmöglich. — Dass der abessinische König bei seinem Kriegszuge nach Himjar sich griechischer Schiffe bediente, weiss auch die arabische Tradition. Vgl. Ibn Chald. II, 60: ومن رواية هشام بن محمد الكلبي أنّ السفن قدمت على النجاشي من قيصر فحمل فيها الحبش

2) Im griech. Text p. 45 steht dafür Γαβαζά (var. Γαβαζάν). Arabisch würde dieser Name غبرا geschrieben werden. Dieses غبرا hat der äth. Bearbeiter fälschlich عبرا gelesen und dadurch ist das ኮብራ: unseres Textes entstanden.

3) ዶሊን: (A. ዶሊን:) ist wohl verstümmelt aus ሐዶሊን: d. i. Ἀδούλις, das in damaliger Zeit berühmte Handelshemporium an der Westküste des Rothen Meeres. Die spärlichen Ruinen dieser Stadt sind bekanntlich erst in neuerer Zeit (1832) von Rüppel entdeckt worden.

(ausserdem) 70 grosse und 100 (A. 8) kleinere Schiffe erbauen, und er blieb während jenes Jahres (in Aethiopien) bis die Schiffe fertig waren. Darauf sandte er [B. auf dem Landwege] 15,000 Neger-Soldaten (**ጸሊዓላ፡ሀደወ፡ዐስተቃተላ፡**) und befahl ihnen, an einem bestimmten Orte im Osten des Landes Sâbâ zu bleiben [B. damit jene Schiffe nach ihrer Ankunft sich im Westen des Landes Sâba befänden] ¹⁾. Jene schwarzen Krieger legten zu Lande einen Marsch von 15 Tagereisen zurück; da sie aber kein Trinkwasser auf dem Wege fanden, so kamen sie alle um, so dass kein Einziger von ihnen an den Ort seiner Bestimmung gelangte und auch Keiner dorthin zurückkehrte, von wo er ausgezogen war.“

„Und nach dem Pfingstfeste (**በዓለ፡፱**) rüstete sich der König Kâlêb zum Kriege, und er liess alle Krieger zusammenkommen, hielt eine Revue über sie ab (**ርእየዎ፡**) und gab ihnen, was ihnen zukam. Darauf ging er nach der Kirche, in welcher die Könige von Aethiopien und die Bischöfe bestattet werden. Und er stand auf dem königlichen Throne vor der Kirche, und er legte seine (königlichen) Gewänder und den kostbaren Schmuck ab, mit welchem sich die Könige schmücken. Dann zog er schlechte Kleider (**አፀርቆት፡** Lumpen) an und trat in die Kirche; und er ergriff die Hörner des Altars, erhob die Augen zum Himmel und betete indem er sprach: „Herr, mein Gott“ etc.“ Nachdem der äth. Text das Gebet Kâlêb's, welches ich übergehe, mitgetheilt, heisst es: „Darauf verliess der König Kâlêb seine Residenzstadt, und es versammelten sich bei ihm die übrigen Krieger, und ihre Zahl betrug 13,000 (B. 16,000), ungerechnet die früheren (früher erwähnten) Krieger.“

Jetzt folgt der Besuch Kâlêbs bei dem Einsiedler Pantaleon und seine Unterredung mit demselben. Am Schlusse dieses Ab-

1) Es ist hier von einem zweifachen Wege nach Südarabien die Rede: die 15,000 Neger sollten „zu Lande“ nach Jemen ziehen, während Kâlêb später mit den übrigen Truppen die Wasserstrasse wählen wollte. Da nun beide Länder, Abessinien und Arabien allenthalben durch den arabischen Meerbusen von einander geschieden sind, andererseits aber auch an die eigenthümliche geographische Vorstellung, als ob der arab. Meerbusen ein Binnensee sei, bei einem aus Südarabien resp. Abessinien stammenden Schriftstücke nicht zu denken ist, so lassen sich die erwähnten Ausdrücke nur so verstehen, dass die Neger den grössten Theil des Weges zu Lande, also durch das wasserlose ostafrikanische Küstenland (vgl. die Beschreibung „des glühenden Küstensaumes oder Samhara“ bei Ritter, Erdk. I, 234) zurücklegen sollten, entweder bis zur Meeresenge von Aden, oder wahrscheinlich noch weiter bis zu einer Hafenstadt im Somali-Lande. Von Zeila' oder Berbera aus konnte man (nach Indicopl. top. chr. p. 138) die gegenüberliegende Küste von Südarabien in 2 Tagen erreichen. Die später nachfolgenden Truppen dagegen wurden zu Schiffe von der Hafenstadt Adulis aus nach Aden übergeführt.

schnittes spricht Pantaleon zu Kâlêb: „Der Herr sei mit dir und stehe dir bei und verleihe dir Stärke und Sieg über deinen Feind. Und mögen die Kirchen wieder aufgebaut werden, die Jener mit Feuer verbrannt hat, und möge der Herr dich auf deinen Thron wieder zurückführen in Wohlsein und Frieden, in Freude und Frohlocken!“

„Als der Mönch sein Gebet vollendet hatte, kehrte der König nach seiner Wohnung zurück. Und er befahl seinen Leuten, so viel Zehrung (𐩨𐩣𐩪𐩥) mitzunehmen, dass sie ausreiche für 20 (B. 28) Tage und 20 (28) Nächte.“

„Darauf hörte der König Kâlêb, dass jene 15,000 Krieger, welche er zu Lande abgeschickt hatte, vor Durst alle umgekommen seien. Daraus erkannte der König, dass er nicht im Stande sein würde, mit ihm (dem Könige von Sâbâ) auf dem Lande zu kämpfen¹⁾. Und dann bestieg er mit seinem ganzen Heere die Schiffe, indem er sein Vertrauen setzte auf den Herrn seinen Gott.“

„Sobald der verfluchte jüdische König vernahm, dass der König Kâlêb zu Schiffe gegen ihn heranziehe, traf er Gegenanstalten²⁾. Er liess nämlich eine grosse Kette aus Eisen anfertigen, und sodann in dieser Kette Balken und Blei (𐩰𐩬𐩪𐩥: 𐩶𐩣𐩪𐩥³⁾) anbringen, und er befahl, die Kette in die Meerenge

1) Im griech. Texte p. 49 wird dieses umgekehrt vom jüdischen Könige ausgesagt.

2) Das V. 𐩰𐩬𐩪𐩥 hat hier offenbar die Bedeutung: zu einer List seine Zuflucht nehmen, auf listige Weise Nachstellungen bereiten, einen Hinterhalt legen u. dgl.; es entspricht also dem im griech. Texte p. 49 gebrauchten Worte ἀντιμηχανᾶται. Die sonst gewöhnliche Bedeutung: „eine Entschuldigung vorbringen“, „einen Vorwand suchen“ etc. kann das erwähnte äth. V. an unserer Stelle unmöglich haben. Auch oben (s. Anm. 1 zu S. 53) kann das Wort 𐩰𐩬𐩪𐩥 nach dem Zusammenhange nur „List“ bedeuten, wie ich es auch dort übersetzt habe. Ich bin sogar geneigt, das äth. 𐩰𐩬𐩪𐩥: (𐩰𐩬𐩪𐩥: etc.) geradezu für ein Lehnwort aus dem Griechischen (μηχανή, μηχανασθαι: machinari, Böses gegen Jemanden ersinnen oder im Schilde führen) zu halten, um so mehr, als die Versuche, das äth. Wort aus dem Semitischen

(كُنَّ, جَنَّ u. ä. „bedecken, verhüllen“) zu erklären, nicht recht befriedigen.

Ausserdem ergibt sich die dem äth. Worte eigenthümliche Bedeutung: sich entschuldigen, mindestens ebenso ungezwungen aus der ursprünglichen Bedeutung: eine List gebrauchen oder Jemanden zu täuschen suchen, wie aus der des Bedeckens oder Verhüllens. In III, 3: 𐩰𐩬𐩪𐩥: (prava machinari) hat sich übrigens jene ursprüngliche Bedeutung noch erhalten. — Vgl. die ebenfalls aus dem Griechischen (μάγανον, μαγανεύω) stammenden äth. Bildungen

𐩰𐩬𐩪𐩥:, 𐩰𐩬𐩪𐩥:

3) Zu welchem Zwecke das Blei dienen sollte, ist nur aus dem griechischen Texte ersichtlich.

(ወጽብብ:ባሕር:) zu bringen, welche den Namen Madik¹⁾ führt. Und sie versperrten²⁾ (diese) vom Lande Sâbâ bis zum Festlande Aethiopien. Und jene Balken, welche in der Kette angebracht waren, trugen sie auf dem Wasser. Die Breite jener Meerenge beträgt 3 Stadien (?ወሀረፋ:).“³⁾

„Als nun jene Schiffe kamen, um die Meerenge (ወጽብብ:ባሕር:) zu passiren, wurden sie von der Kette daran gehindert. Zu derselben Zeit aber erhoben sich auf Gottes Anordnung die Meereswogen über jene Kette und es passirten 9 Schiffe (A: die

1) ወጽብ: ist unzweifelhaft das arab. مضيق, locus angustus (im griech. Texte p. 49: στενός τόπος), wobei freilich das arab. ض ungenau durch

ወ: wiedergegeben ist. Vgl. Jâkût I, 503: ثم المنذب مضيق في جبل

كان في ارض اليمن. Jâkût fügt noch die bekannte Sage hinzu, nach welcher das Rothe Meer erst in Folge einer von einem Jemensischen Könige veranstalteten Durchgrabung eines Berges an der jetzigen Meerenge entstanden sei. Vgl. Jâkût IV, 659, 21; ferner Ritter, Erdk. XII, 665 f.

2) Der äth. Text hat: ወተከተሉ: (B: ወተከሉ:) በህዋ: እወዋብህ: ብሔረ: ሳሳ: እስከ: የብህ: ሊተዋ: ጸዋ:: Nach dem Zusammenhange kann das hier gebrauchte äth. Verb. nur die Bedeutung „versperren“ haben, wenn ich auch keine der beiden Varianten zu erklären im Stande bin. ከተሉ: (arab. كَتَلَ, chald. ኪጥፈ ligavit?) ist im Aeth. nicht nachweisbar; im Amhar. kommt zwar ተከተሉ: vor, aber in der hier gar nicht passenden Bedeutung „folgen“ (= äth. ተለወ:). Ebensowenig ist an eine Zurückführung der obigen Verbalformen auf den Stamm ተከለ: (infigere) oder ከለለ: (coronavit, coronae instar cingere) zu denken. Möglicher Weise liegt eine Verschreibung für ከተረ: vor, welches nach Dillmann lex. append. ad p. 852 (col. 1432) „praecludere, intercludere“ bedeutet. Wie ich aus einer freundlichen Mittheilung Dillmann's ersehe, hat derselbe das Verb. ከተረ: seitdem auch in der Phrase gefunden: „er machte einen Damm von Erde und Steinen, ለከተረ:ባሕር: um das Meer abzudämmen“.

3) Im griech. Text p. 49 steht: ἔχων πλάτος σταδίων δύο. — Uebrigens scheint sowohl der griech. Verfasser als auch der äth. Uebersetzer allen Ernste anzunehmen, dass der jüdische König die ganze Meerenge von Bâb el-Mandeb durch eine eiserne Kette gesperrt habe, obgleich die grösste Annäherung des afrikanischen Festlandes (beim Ras Nejmân) zur arabischen Küste fast 6 Stunden (14 1/2 engl. Meilen) beträgt. S. Ritter, Erdk. XII, 671. — Wenn unserer Erzählung überhaupt etwas Thatsächliches zu Grunde liegt, so könnte man höchstens an die Sperrung eines Hafens an der jemensischen Küste, vielleicht des Hafens von Aden, denken.

Schiffe). Darnach wurde das Meer stürmisch und die Wogen gingen hoch und schlugen an jene Kette, so dass sie riss, und nun passirten alle übrigen Schiffe und gelangten in den Hafen des Meeres von Sâbâ.“

Bezüglich der nun folgenden ausführlichen, manche unwahrscheinliche Details enthaltenden Schilderung des Krieges zwischen den Abessiniern und den Truppen des jüdischen Königs beschränke ich mich auf ein ganz kurzes Resumé. Während ein Theil der Schiffe vor der Küste von Sâbâ im Angesichte des jüdischen Heeres liegen bleibt, steigen die Truppen der andern Schiffe, bei welchen sich der abess. König selbst befindet, an einer andern Stelle an's Land und besiegen nach hartnäckigem Kampfe die vom jüdischen Könige gegen sie geschickten Truppen. Ein in ihre Hände gefallener Verwandter des jüdischen Königs zeigt darauf dem abess. Könige den Weg nach der Residenzstadt¹⁾. Hier macht der abess. König grosse Beute, tödtet alle dort befindlichen Juden und verkauft die daselbst zurückgelassenen Weiber des jüdischen Königs als Slavinnen. Inzwischen entschliessen sich die in den andern Schiffen befindlichen, von Hunger, Durst und Sonnenhitze gequälten abessinischen Truppen, welche von allem diesem keine Kenntniss haben, zum Angriffe auf das am Lande aufgestellte Heer des jüdischen Königs. Während des heftigen Kampfes, der jetzt entbrennt, werden sie des Königs Kâlêb und seiner Soldaten ansichtig, welche mittlerweile dem jüdischen Heere in den Rücken gefallen waren. Letzteres wird besiegt und in die Flucht geschlagen und der jüdische König wird mit seinen Grossen gefangen genommen. Dann heisst es weiter:

„Der König Kâlêb ergriff den jüdischen König von Sâbâ und seine Begleiter, und nachdem er daselbst einen Altar errichtet, liess er sie enthaupten, wie er es dem Herrn gelobt hatte. Darnach zog er nach den übrigen Städten des jüdischen Königs und verbrannte sie mit Feuer, und nichts liess er in denselben am Leben, weder einen bellenden Hund, noch einen schreienden Esel²⁾, noch

1) In den griech. Akten p. 55 wird der Name der Stadt genannt, nämlich *Taqniy*; ebenso bei Philost. h. eccl. III, 4: *Taqapor*. Es ist die nicht bloss den arabischen Schriftstellern (ظفار), sondern auch den griechischen und römischen Autoren (Sapphar bei Plin. h. n. VI, 26; *Σαφαρ μετρόπολις* im *Peripl. mar. erythr.* c. 23) bekannte Residenzstadt der Himjaren, welche in den späteren Zeiten an die Stelle des alten Ma'rib (der Hauptstadt der Sabaer) getreten war.

2) Aeth. $\Theta\Lambda\text{Z}\text{P}\text{Z} : \Lambda\Lambda\text{P}\text{Z} : \text{H}\text{P}\text{Z}\text{U}\Phi ::$ — Das Verb. $\text{Z}\text{U}\Phi :$ (نهف, PHP , HH , franz. braire: wie ein Esel schreien) fehlt in den Lexx. — Cod. A hat statt der angeführten Worte: $\Theta\Lambda\Lambda\text{P}\text{Z} : \text{H}\text{P}\text{Z}\text{H}\text{H} ::$

einen krähenden Hahn, sondern er tödtete alles Lebendige (eig. alles mit Fleisch Begabte: ὅλα τὰ ἔμψυχα): und alles, was er erbeutet hatte, weihte er dem Herrn. Die übrig Gebliebenen aber kamen zum Könige und nahmen das Christenthum an. Und der König Käléb fing an, in der Residenzstadt eigenhändig zu graben 6 Tage lang, und er gründete daselbst dem Herrn eine Kirche. Darauf schickte er zum Justinus, dem griechischen Könige, der Christum liebte, und zum Patriarchen von Alexandrien, und liess ihnen melden, wie der Herr ihm Hülfe und Kraft und Sieg verliehen über jenen verfluchten Juden. Und als sie den Brief des Königs erhalten, freuten sie sich gar sehr und sie dankten unserm Herrn und Gott und Erlöser Jesu Christo. Und dann schickte ihm der Patriarch einen Bischof, einen heiligen Mann¹⁾; und der König Käléb setzte denselben über das ganze Land Sâbâ. Dieser Bischof weihte Kirchen, taufte Alle, die sich zum Herrn bekehrten und weihte Priester und Diaconen. Und der König von Aethiopien ging mit jenem Bischofe nach der Stadt Nagrân und er (der Bischof) baute wieder auf und weihte alle Kirchen, die der Jude zerstört hatte. Und er (Käléb) setzte den Sohn des Hirut zum Fürsten ein an Stelle seines Vaters. Und es schenkte der König (B: der Sohn des Hirut) der Kirche von Nagrân 3 Grundstücke und viele Gärten aus dem Besitzthume des heiligen Hirut, so wie dieser es vor seinem Tode angeordnet hatte. Darauf kehrte der König von Aethiopien nach der Königsstadt von Sâbâ zurück und setzte über sie als Fürsten einen christlichen und weisen Mann, mit Namen Abraham²⁾ und liess bei ihm und dem Bischofe 10,000 tapfere Krieger zurück. Und darauf kehrte der König Käléb nach seinem Lande zurück in Freude und Frohlocken.*

Zum Schlusse wird dann noch erzählt, wie Käléb seine Krone niederlegte und sich als Einsiedler in eine Zelle zurückzog, in welcher er bis zu seinem Tode verweilte³⁾.

1) Ob dieser Bischof, dessen Name in keiner Version angegeben wird, Gregentius war, der als Bischof von Dhafar (Τεγεών) genannt wird und welchem die (jedenfalls apokryphen) *ῥήματα τῶν Ὁμολογούντων* (herausg. von Boissonade, anecdot. gr. V, 63 ff.), sowie der Dialog mit dem Juden Erban (gr.-lat. ed. Gulonius, Lut. 1586) zugeschrieben werden, ist zweifelhaft.

2) Wie bereits oben bemerkt, ist dieser Abraham identisch mit dem Abraham el-Aschram ibn es-Sabbah, dessen Eifer für die christliche Religion auch die arabischen Schriftsteller hervorheben, der ferner die berühmte Kirche قنقليس in San'a erbaute und am Ende seines Lebens den „Elephantenzug“ gegen Mekka unternahm.

3) Die Geschichte der Abdikation des Königs Käléb und seines Anachoretenlebens wird einerseits in den griech. Akten, andererseits im Senkesâr, 20. Genb. (bei Sapeto, viaggio p. 423 sqq. in lateinischer Uebersetzung auch bei d. Bollandisten Oct. XII, 328) fast mit denselben Worten erzählt. Vgl. kürzeren Notizen in der Vita Aragawi bei Dillmann ZDMG. VII, 348.2) in der Chronik der abess. Könige (bei Zotenberg Catal. p. 211 b), sowie in *ῥήματα τῶν Ὁμολογούντων* ed. Boisson. (anecd. gr. V, 66 sq.).

Die Grosse Mauer von China.

Von

Dr. O. F. von Möllendorff,

Kais. Deutschem Consularbeamten in China.

Als das uralte Culturreich Ostasiens aus dem mythischen Nebel, in den es für Europa gehüllt war, allmählich glänzend und gewaltig emporstieg, als die Ueberzeugung sich Bahn brach, dass zu Zeiten, da Europa noch im Bann finstern Aberglaubens und roher Barbaren lag, China bereits ein geordnetes Staatswesen, eine hohe Stütze der Literatur und Kunst, eine reich entwickelte Industrie aufzuweisen hatte, da war es kein Wunder, dass das erste Gefühl der Bewunderung die europäischen Beobachter zu mancherlei Ueberschwänglichkeiten und Uebertreibungen forttriss und China schliesslich Vorzüge angertüht wurden, auf die es keinen gegründeten Anspruch machen kann. Blieb mit der fortschreitenden Kenntniss des Reichs der Mitte auch im allgemeinen der erste Eindruck bestehen, so mussten doch manche den Söhnen Han's zugeschriebene Verdienste vor strenger Kritik weichen, und die wissenschaftliche Forschung, namentlich die alljährlich zunehmende Aufschliessung der chinesischen Literatur weist immer mehr einen viel grösseren Austausch östlicher und westlicher Cultur, namentlich eine viel stärkere Anlehnung der chinesischen an ausländische nach, als bis vor ganz kurzer Zeit noch angenommen wurde.

Dies betrifft namentlich Erfindungen, von denen wir nur zwei Beispiele erwähnen wollen. Es ist ein auch heute noch trotz W. F. Mayer's schlagender Beweisführung¹⁾ eingewurzelter Irrthum, dass die Chinesen Schiesspulver und Feuerwaffen selbständig und früher als wir erfunden haben, während sie zwar Feuerwerk und explodirende Mischungen, deren Kenntniss sie aber vermuthlich von aussen her erhielten, sehr frühe gekannt haben, den Gebrauch des Schiesspulvers und der Feuerwaffen jedoch zweifellos von Europa gelernt haben. Aehnlich steht es mit dem Compass, den die Chinesen schon Jahrtausende vor Christus gekannt und benutzt haben sollen; es steht jedoch nur fest, dass ihnen der Magnet und vielleicht seine Polarität sehr frühe bekannt war, während

ihre Erfindung des Compasses bisher nicht beweisbar ist. Sicher ist, dass der Gebrauch des trocknen Compasses von Japan nach China gebracht wurde — die Japaner hatten ihn auch von aussen her, von Europa oder Indien erhalten —, dass vor dem 15. oder 16. Jahrhundert n. Chr. in China nur Compasses mit auf Wasser schwimmender Nadel bekannt, letztere aber nachweislich nicht vor dem 12. Jahrhundert n. Chr. in Gebrauch waren. Dies giebt auch J. Edkins²⁾, der zuletzt über diesen Gegenstand geschrieben und im allgemeinen für ein hohes Alter der chinesischen Kenntniss der Magnetnadel plaidirt, zu.

Um auf anderm Gebiet ein weiteres Beispiel zu geben, erinnere ich an die vermeintlichen Riesenarbeiten des Yü in grauer Vorzeit, der technische Wunder verrichtete, die selbst dem modernen Ingenieur fast unmöglich wären, während die ganze Annahme auf einer schiefen Uebersetzung der Quellen beruht³⁾.

In dies Capitel gehört auch das Riesenwerk der „Grossen Mauer“. Die Erzählung von einem massiven Bauwerk, das, vom Strande des östlichen Meeres anhebend, sich über Berg und Thal durch über 20 Längengrade in einer Länge von über 4000 Kilometern hinzieht, im dritten Jahrhundert v. Chr. erbaut, ein achttes Wunder der Welt, musste die höchste Bewunderung erregen und konnte freilich als Beispiel dienen, in wie überaus früher Zeit sich eine hohe Cultur in China entwickelt hatte⁴⁾. Jedoch muss ein guter Theil dieses Bildes vor strenger Kritik als eitel Dunst verschwinden, und bleibt auch das Kolossale des Riesenwerkes unbestritten, so muss doch der Glaube an ein hohes Alter desselben, soweit sein Character als Mauer, als Bauwerk in Betracht kommt, als gänzlich unbegründet fallen: was wir jetzt unter der Grossen Mauer verstehen, ist zum allergrössten Theile ein Werk des 15. und 16. Jahrhunderts n. Chr., und eine Grosse Mauer hat es sicherlich vor dem 6. Jahrhundert n. Chr. nicht gegeben.

Europa hat von der Grossen Mauer nicht vor dem Mittelalter gehört. Auf einer missverstandenen Stelle des Ammianus Marcellinus (um 380 n. Chr.) beruhte der Glaube, dass schon im Alterthum die Abschliessung China's durch einen Grenzwall bekannt gewesen sei. Indessen ist einerseits nachgewiesen, dass *Serica* der Alten nicht China, sondern das grosse Becken von Centralasien bedeutet, andererseits ist Ammian's Ausdruck *in orbis speciem consertae celsorum aggerum summitates* nicht auf menschliche Werke zu beziehen, sondern auf die hohen Gebirgswälle, welche das Tarymbecken auf allen Seiten umgeben⁵⁾.

Durch die mohammedanischen Schriften des Mittelalters geht die Sage von dem Riesenwall von Gog und Magog (Yajuj und Magog), der bald mit dem Alexanderwall im Caucasus, bald mit der Grossen Mauer von China identificirt wird. Diese letztere war den mohammedanischen Völkern Asiens wohl durch die alten Traditionen der centralasiatischen Steppenvölker bekannt, aber

auffallender Weise berichtet kein Augenzeuge über dieselbe. Aus den Schriften der arabischen Geographen ist mir keine Stelle bekannt. Kircher citirt eine Stelle des persischen Astronomen Nasreddin (geb. 1219, gest. 1294 n. Chr.), welche die Länge der Grossen Mauer auf 23 Tagereisen angiebt, aber sonst keine näheren Notizen enthält⁶⁾. Rashideddin (1247—1318)⁷⁾ und Abulfeda (1273—1332)⁸⁾ erwähnen den Wall von Gog und Magog ganz im allgemeinen; Ibn Batuta⁹⁾ hörte 1343 in Canton (Sin-ul-Sin) gerüchtweise von einem 60 Tagereisen weit entfernten Wall gegen wilde menschenfresserische Stämme. Aber keiner der Reisenden des Mittelalters, namentlich nicht Marco Polo, der sonst so genau und ausführlich berichtet, deuten an, dass sie die Grosse Mauer gesehen haben, während Polo sowohl als Odoric sie an mehreren Stellen passirt haben müssen. Noch Yule versucht seinen Liebling Marco Polo wegen dieser vermeintlichen Unterlassungssünde zu entschuldigen, während, wie wir weiter unten ausführen werden, die einfache Lösung des Problems die ist, dass zu jener Zeit die Mauer nicht mehr oder nur in sehr verfallenen Resten existirte¹⁰⁾.

Erst mit der Ankunft der Portugiesen in China im 16. Jahrhundert scheint die Kenntniss der Grossen Mauer besser und allgemeiner geworden zu sein. Mendoça erwähnt sie, allerdings nur von Hörensagen und aus den inzwischen aufgeschlossenen chinesischen Geschichtsquellen¹¹⁾. Deutlicher und richtiger werden die Angaben der Jesuiten, obwohl die ersten auch noch nicht aus eigener Anschauung berichten. Martini ist wohl der erste europäische Augenzeuge, aber aus seiner Beschreibung geht nicht deutlich hervor, was er selbst beobachtet, was er aus chinesischen geographischen wie historischen Werken geschöpft hat, ein Uebelstand, den die meisten Arbeiten der ersten Missionäre über China gemein haben¹²⁾. Die geographischen Arbeiten und Reisen der Jesuiten Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts (Regis, Gerbillon etc.) verschafften dann dem europäischen Publikum zuerst ein klareres Bild von dem gegenwärtigen Zustand des Werkes. Eine der ersten Arbeiten, welche die Jesuiten Bouvet, Regis und Jartoux im Auftrage des Kaisers Shêng-dsu (Kanghsi) ausführten, war eine Karte der Grossen Mauer im Jahre 1708¹³⁾. So hat denn Du Halde, dessen heute noch unübertroffenes Werk die ganze Summe der Beobachtungen der jesuitischen Mission in und über China zusammenfasste, ein ganzes Capitel über La Grande Muraille und bespricht ihre Entstehung im historischen Theil¹⁴⁾. Man nahm damals noch einfach an, dass die vom ersten Kaiser der Tshin-Dynastie im 3. Jahrhundert v. Chr. erbaute Mauer mit der heute noch existirenden identisch sei, wie dies Mendoça und Martini schon thaten. Jedoch glaubte man sich die Doppelmauer in Shansi und Dshyli dadurch erklären zu sollen, dass der innere Zweig von den Kaisern der Ming-Dynastie angebaut worden sei, um den Zugang zu der Capitale besonders stark zu befestigen¹⁵⁾. Auch dass

wir es für einen grossen Theil des jetzt existirenden Werkes mit einem Erd- oder Steinwall, nur zum kleineren Theil mit einer Mauer zu thun haben, hatten die Jesuiten-Patres bereits mitgetheilt, namentlich P. Gerbillon.

Englische und russische Reisende im 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts erweiterten die Kenntniss der Grossen Mauer mehr und mehr; die erste bessere Aufklärung über die historischen Verhältnisse ihrer Erbauung verdanken wir indessen dem russischen Priester Hyacinth, welcher von 1809 bis 1821 als Vorstand der russischen geistlichen Mission in Peking lebte und eine Reihe von wichtigen Werken über China veröffentlicht hat. Die Frage der Grossen Mauer behandelt er in mehreren seiner Werke, am ausführlichsten in den „Aufsätzen über die Mongolei“ und der „Statistischen Beschreibung von China“ ¹⁶⁾. Durch sorgfältiges Vergleichen der chinesischen Quellen kommt er zu folgenden Schlüssen:

1) Es ist richtig, dass unter dem Kaiser Shy-huang-di 214 v. Chr. eine Grenzbefestigung angelegt wurde, welche jedoch nicht die ganze Ausdehnung der jetzigen Mauer hatte und vermuthlich nur aus Lehm aufgeführt war.

2) Dieser erste Wall muss im 5. Jahrhundert n. Chr. schon völlig verschwunden gewesen sein; in den Chroniken der verschiedenen kleinen Dynastien im 5. und 6. Jahrhundert wird die Errichtung von Wällen erwähnt, welche die Stelle der heutigen Mauer einnehmen und zwar vom Gelben Fluss bis zum Meer. Dabei wird bestimmt von Neubau, nicht von Reparatur gesprochen.

3) Vom Ende des 6. bis zum 15. Jahrhundert n. Chr. enthält die Chinesische Geschichte keinerlei Angaben über die Grosse Mauer.

4) Verwendung von gebrannten Ziegeln zu Befestigungsbauten hat erst seit der Ming-Dynastie im 15. Jahrhundert stattgefunden ¹⁷⁾.

5) Die Geschichte der Ming-Dynastie enthält detaillirte Angaben über den Bau der jetzigen Grossen Mauer in ihrem ganzen Verlaufe und erwähnt nirgends, dass es sich um Renovirung schon vorhandener Mauern gehandelt hätte.

Daraus ergibt sich, dass die jetzt vorhandene Mauer ganz und gar der Ming-Dynastie angehört und dass aus alter Zeit nur die Idee des ganzen Werkes und vielleicht hie und da einige Lehmwallreste, die als Kern benutzt werden konnten, sowie die Richtung und Ausdehnung stammen.

Eine mehrfache Bereisung des Berglandes im Westen, Norden und Nordosten von Peking, in welchem die Mauer läuft, sowie eine sorgfältige Erforschung der chinesischen Quellen, von denen Hyacinth manche entgangen sind, haben mich in den Stand gesetzt, die Frage genauer zu studiren, und ich bin schliesslich in einigen Punkten zu andern Resultaten gekommen. Die hohe Wichtigkeit, welche die Grosse Mauer für die Geschichte China's hat, mit

deren wichtigsten Epochen ihr Bau und Neubau zusammenfällt, lassen es als angezeigt erscheinen, die geographischen und historischen Verhältnisse des Werkes nochmals eingehend zu behandeln, was ich in nachstehenden Blättern versuchen will.

I. Jetziger Zustand der Grossen Mauer.

Zur Entscheidung der historischen Fragen ist vor allem die Beschaffenheit der jetzt vorhandenen Bauwerke zu berücksichtigen, was Hyacinth nur in beschränktem Masse gethan hat. Die geographische Lage und Ausdehnung darf als bekannt vorausgesetzt werden; bis auf wenig bedeutende Details ist die Grosse Mauer auf unsern Karten richtig eingezeichnet.

Nach meiner Kenntniss der Mauer theils aus eigener Anschauung, theils nach Berichten andrer Reisender haben wir vier Bauarten zu unterscheiden.

Erstens. Auf einem etwa 6 Meter breiten Fundament von Steinquadern (meist Granit) erheben sich zwei starke Mauern von grossen gebrannten Ziegeln; deren Zwischenraum ist mit Lehm, Steinen und Ziegelstücken fest ausgefüllt und das Ganze oben mit grossen Ziegeln verschalt. Beide Seiten haben eine niedrige Brustwehr von Ziegeln mit Schiessscharten. Die Höhe beträgt 6—8 Meter inclusive der Brustwehr. In unregelmässigen Distanzen erheben sich vierseitige Thürme. Es kommen auch einfachere, schmalere, sehr selten auch runde Warten vor.

Diese Art der Mauer erinnert in ihrem ganzen Charakter an die gewöhnlichen chinesischen Befestigungen und Stadtmauern neuerer Zeit, namentlich aber an die Pekingener Stadtmauer, welche aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts stammt. Auch macht sie durch ihre gute Erhaltung einen viel zu modernen Eindruck, als dass über ihre Entstehungszeit während der Ming-Dynastie ein Zweifel bestehen könnte.

Zweitens. Die Mauer ist weniger breit und hoch, hat nur nach aussen eine Brüstung, ist aber ganz und gar gemauert, meist aus Granit oder Porphyr. Die Thürme sind einfache vierseitige Warten ohne Kammern und Fenster; sie stehen in grösseren Distanzen und mitunter nicht in der Mauer selbst, sondern in kurzer Entfernung davon. Wo ich diese Art der Mauer untersucht habe, macht sie entschieden einen viel älteren Eindruck als die erst beschriebene. Die Steine sind dicht mit Flechten bedeckt; auch zeigt die viel solider gebaute Mauer stärkere Spuren des Verfalls als die benachbarte Ziegelmauer.

Drittens besteht die Mauer auf weite Strecken einfach aus aufgehäuften Steintrümmern. Da auch diese Art in bestimmten Zwischenräumen gemauerte Warten enthält, so wirft sich die Frage auf, ob sie nicht mit der zweiten Form identisch d. h.

viertens. Ein einfacher sich nach außen er-
wall von 4—5 Meter Höhe mit vierseitiger
von ca. 9 Meter Höhe oder auch mit gleicher Höhe.
Die erste Bauart, die wir der Kürze halber
bezeichnen wollen, ist bisher an folgenden Orten
gefunden worden.

Am Ostende, am Golf von Liaudung bei
Im Nordosten von Peking am Pass unweit
Von Gubeikou bis zur östlichen Vereinigung
und „inneren“ Mauer, etwa nördlich von Peking
Beobachtung bekannt, doch wird die Mauer
aus der ersten Bauart bestehen.

Zwischen jener Stelle und dem Nankou
das Mauerthor *Liu-gou-ying* passirt und die
wohl sehr verfallen, aus Ziegelmauer bestehend.

Am *Nankoupass*²⁰⁾ und zwischen demselben
bruch des *Hunho* habe ich die Mauer in
(1875 und 1876) selbst untersucht; sie besteht
Theile aus der Ziegelform.

Südlich vom *Hunho*, westlich von Peking
besucht²¹⁾. Westlich von *Dshaitang* und südlich
lungmen ebenfalls von mir selbst besucht.

Kein Beispiel einer solchen Bauart wird
im ganzen westlichen Theil der Grossen Mauer
leicht besteht aber noch das westliche Ende
Shansi aus Ziegelwerk.

Die zweite Form, massive Steinmauer
Literatur nur einmal erwähnt, nämlich von
welcher auf seiner Reise von Peking nach
1688 an dem Pass *Gumum* hinter *Hunho*.

Der dritten Form, Wall aus gehäuftten Steinen mit gemauerten Thürmen, gehört die Grosse Mauer bei *Kalgan*²⁴⁾ an; ferner höchstwahrscheinlich die ganze Strecke von Kalgan bis zur östlichen Vereinigung mit der innern Mauer. Wenigstens fand ich sie so an drei Stellen, wo ich sie 1877 passirte: 1) nordöstlich von *Lung-men-so*²⁵⁾ in ca. 116° ö. L. Gr. 41° 4' n. Br.; 2) südlich davon bei *Hsün-dshien-sy* und 3) bei der kleinen Festung *Shangpu* nicht weit von dem Durchbruch des oberen *Baiho* durch die Mauer, in ca. 116° 12' ö. L. Gr. 40° 48' n. Br.

Aus Lehmwällen schliesslich scheint die ganze „Mauer“ westlich von der westlichen Vereinigung der Innern und Aeussern Mauer (oder vielleicht schon westlich von Kalgan?) zu bestehen. Wenigstens beschreibt sie so Père Gerbillon²⁶⁾, der den grössten Theil derselben selbst bereiste, und an der Stelle, wo sie Prschevalski passirte, fand er sie gleichfalls nur aus Lehm bestehend²⁷⁾.

So lückenhaft unsre Kenntniss des heutigen Zustands der Grossen Mauer also auch noch ist — es fehlt z. B. jede genauere Angabe über die Beschaffenheit der Innern und Aeusseren Mauer in der Provinz Shansi²⁸⁾ — so geht doch schon aus obigen Notizen deutlich hervor, dass von einer Mauer nur innerhalb der Provinz Dshyli und vielleicht z. Th. Shansi die Rede ist, und zwar in grossem Bogen um Peking herum, so dass nach der Bauart die Fortsetzung der Mauer vom Meere aus nicht die äussere, sondern die innere über den Nankoupass bildet. Diese ist wie aus einem Guss gleichmässig gebaut und stammt zweifellos aus der Zeit der Mingdynastie, 1368 bis 1644. Ob von den Stein- und Lehmwällen irgend etwas aus älterer Zeit stammt, muss eine Besprechung der chinesischen Quellen lehren.

II. Chinesische Quellen über die Grosse Mauer.

Hyacinth hat im Allgemeinen die Chroniken aller Dynastien sorgfältig ausgezogen, doch sind ihm einige Notizen entgangen. Auch hat er die reichhaltige anderweitige historisch-geographische Literatur der Chinesen unbenutzt gelassen. Ich habe an der Hand seiner Auszüge die von ihm benutzten Quellen nochmals studirt und mich bemüht, ausserdem so viel Material als möglich zusammen zu bringen. Ich war so glücklich in den historischen Essays eines neueren Schriftstellers einen besondern Aufsatz über die Grenzbefestigungen Chinas zu finden, der zwar wesentlich in Compilation von Auszügen aus älteren Werken besteht, der mir aber ein vorzüglicher Rathgeber auf dem Gebiete der einschlagenden Literatur gewesen ist und mir manche von Hyacinth nicht benutzte Quellen eröffnet hat. Dies ist das *Fung-yü-kau-dshêng* von *Hsü-hung-bau*.

Von den dynastischen Annalen und Chroniken habe ich benutzt:

1. *Sky-dshi* von Sy-ma-tshien, geschrieben 99—91 v. Chr. Aelteste Geschichte bis 104 v. Chr.

2. *Tshien Han-shu* Geschichte der früheren Handynastie, 206 v. Chr. bis 24 n. Chr. Verfasst von Pan-gu († 92 n. Chr.) und seiner Schwester Dshau.

3. Von den dynastischen Annalen bis zur Tangdynastie, 25 bis 618 n. Chr. kenne ich nur einige, von den übrigen nur Auszüge (im oben erwähnten Fang-yü-kau-dsheng und anderwärts). Auch war Dr. Bretschneider in Peking so freundlich mir einige der von Hyacinth citirten Stellen im Original aufzusuchen. Die Geschichtswerke namentlich über die kleineren Dynastien sind schwer zu beschaffen.

4. *Tang-shu*, Annalen der Tangdynastie, 618—906 n. Chr.

5. *Ming-shy*, Geschichte der Mingdynastie 1368—1644, vollendet 1742.

6. *Tung-dshien-kang-mu*, Geschichte China's, verfasst im 12. Jahrhundert. — Uebersetzt von Mailla, Paris 1777—1785. 13 Bände.

Geographische Werke.

Shui dshing (Wylie Notes on Chinese Literature p. 43). Eine sehr alte Hydrographie Chinas, die Anfang unsrer Aera verfasst sein soll. Der jetzt vorhandene Text stammt indessen aus späterer Zeit und ist mit einem fortlaufenden Commentar eines Li-dau-yuen, der zur Zeit der Bei Wei (386—534) lebte, versehen. Das Werk wird stets mit diesem Commentar zusammen gedruckt und daher unter dem Titel *Shui-dshing-chu* citirt. Ich benutzte den Abdruck in dem Sammelwerk *Sy-ku-tshüan-shu* (Wylie Notes p. 207) von 1774.

Tai-ping-huan-yü-dshi (Wylie l. c. p. 36). Topographisch-statistische Beschreibung Chinas aus der Sung Dynastie, und zwar, wie der Name besagt, zur Zeit der Regierung Taiping 976—983 n. Chr. Die auf die Grosse Mauer bezüglichen Stellen des seltenen Werkes verdanke ich der Güte Dr. Bretschneider's in Peking.

Da-Ming-i-tung-dshy Reichsgeographie der Mingdynastie (vgl. Rémusat, *Mém. rel. à la géogr. de l'Asie centrale* 1825 p. 72. Richthofen *China* p. 391). Die Russische Gesandtschaft in Peking besitzt die Originalausgabe des sehr seltenen Werkes vom Jahre 1461. Von jeder Provinz ist eine Karte beigegeben, die in sehr primitiver Weise Hauptstädte, Flüsse und Berge angiebt. Auch von diesem Werke war Dr. Bretschneider so freundlich mir die für unser Thema wichtigen Stellen auszuziehen.

Da-tshing-i-tung-dshy. Die Reichsgeographie Chinas unter der gegenwärtigen Dynastie aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts, in 500 Büchern. Ich citire sie nach Ritter's Vorgange einfach als Reichsgeographie.

Da-tshing-i-tung-yü-tu. Atlas von China, auf den Arbeiten der jesuitischen Missionare des 18. Jahrhunderts basirt, aber von einheimischen Gelehrten bis in die neueste Zeit fortgesetzt und in vielen Details verbessert. Letzte Ausgabe von 1863 unter dem Nebentitel *Huang-tshau-dshung-wai-i-tung-yü-tu* in 31 Heften.

Li-shy-wu-dsung-ho-kan, ein vom Generalgouverneur Li-hung-dshang herausgegebenes Sammelwerk über historische Geographie, in 5 Abtheilungen, von 1871. Enthält 1) *Li-dai-di-li-yün-bien* für Identificirung alter und neuer Namen; 2) *Li dai-di-li-yen-go-tu*, historischer Atlas; für jede Dynastie seit der ältesten Zeit eine Karte, welche die jetzige Provinzialeintheilung und Namen in rothem, die alten Eintheilungen und Namen in schwarzem Druck giebt; 3) *Huang tshau yüdi-yün-bien*, Lexikon der geographischen Namen der jetzigen Dynastie; 4) Sehr unbedeutende Kärtchen der Provinzen des heutigen Reiches; 5) chronologische Tabellen.

Durch die beiden ersten Abtheilungen ein ausserordentlich nützliches und zuverlässiges Werk für Eruirung historisch-geographischer Namen.

Ausserdem habe ich eine Anzahl der zahlreichen topographisch-statistischen Beschreibungen einzelner Provinzen, Präfekturen und Distrikte benutzt, von denen manche besondere Capitel über die durch ihr Gebiet laufende Grenzmauer enthalten.

Es gereicht mir zum besondern Vergnügen meinen Dank für die grosse Hülfe, die mir der Dragoman der Kaiserlich Deutschen Gesandtschaft in Peking, Herr Arendt, in der Erlangung und Benutzung der chinesischen Quellen stets bereitwilligst gewährt hat, hier auszusprechen. Auch Herrn Dr. Bretschneider, Arzt der Russischen Gesandtschaft in Peking, bin ich für den Aufschluss der sonst sehr schwer zu beschaffenden Schätze der Russischen Gesandtschaftsbibliothek zu sehr grossem Danke verpflichtet.

Anhang.

Chinesische auf die Grosse Mauer bezügliche Ausdrücke.

Der Volksname der Grossen Mauer ist *Wan-li-tshang-tshêng*, 10000 Li lange Feste. Die gewöhnliche Bezeichnung auf Karten, in geographischen Werken u. s. w. ist *bien-tshêng* Grenzbefestigung; ferner *bien-tshiang* Grenzwall (oder -mauer); *sai-tshiang* (selten) desgleichen; *sai-yüan* Grenzmauer, nicht vor der Mingdynastie in Gebrauch. *Tshang-tshêng* „langer Wall“, „lange Befestigung“ ist die gewöhnliche Benennung in den historischen Werken.

Tshêng ist jede Befestigung, sei sie Erdschanze, Steinwall, Stein- oder Ziegelmauer. *Tshiang* und *yüan* scheinen vorherrschend Mauer zu bedeuten; wenigstens habe ich sie nicht auf Erdwälle angewendet gefunden. *lei* bedeutet ausschliesslich

einen cyclopisch aufgehäuften Steinwall; mir ist das Wort übrigens mit Bezug auf die Grosse Mauer nur einmal aufgestossen.

Die Errichtung einer Befestigung heisst *dshu*, eigentlich rammen, feststampfen, von Deichen und Erdwällen. Man hat daraus den Schluss ziehen wollen (z. B. Hyacinth), dass die älteren Anlagen der Grossen Mauer Erdwälle gewesen sein müssten, weil der stehende Ausdruck *dshu-tshang-tshêng* ist. Aber *dshu* wird auch von sicheren Bauten, z. B. den Ziegelmauern der Ming-Dynastie gebraucht und *dshu-tshêng* kann ebensowohl bedeuten „einen Erdwall aufwerfen“, „einen Steinwall errichten“ oder „eine Mauer bauen“, und man kann aus dem Ausdruck allein, der, in späterer Zeit wenigstens, seine ursprüngliche Bedeutung verloren hat, nicht auf die Beschaffenheit einer „tshêng“ schliessen. Aber allerdings kann sich derselbe ursprünglich nur auf Erdwälle bezogen haben und dürfte mit Bezug auf die frühesten Anlagen der Grossen Mauer noch in seiner wörtlichen Bedeutung zu verstehen sein.

III. Erste Anfänge unter der Dshoudynastie im 4. und 3. Jahrhundert v. Chr.

Zur Zeit der Dshoudynastie 1122—255 v. Chr. hatte das Reich einen weit geringeren Umfang als jetzt. Es bestand wesentlich aus den Niederungen der beiden grossen Ströme (Yang-dsy und Huangho) nebst einem Theil der Bergländer des heutigen Shansi und Dshyli; der Norden und Nordwesten waren in den Händen von tatarischen oder tungusischen Völkern (Jung, Hu u. a.), der Süden und Südwesten war von Ureinwohnern, Mandsy (von denen die heutigen Miaudsy die Ueberreste sind) bewohnt. Die Grenzen des Reiches waren vielfach streitig und fortwährend von den Einfällen der Barbaren bedroht²⁹⁾. Die Kaiser der Dshoudynastie, deren Stifter selbst Fürsten einer Provinz oder eines Lehnstaates gewesen waren, hatten nur einen kleinen Theil des Reiches als unmittelbare Domaine inne, der Rest des Landes war nach einem entwickelten Feudalsystem an Grosse des Reiches als erblicher Lehnbesitz vertheilt. Im 9. Jahrhundert v. Chr. fing die Macht der Centralregierung an zu sinken und die Lehnsfürsten wurden immer mächtiger. Fehden der Vasallenstaaten unter einander nahmen überhand und nur das gemeinsame Interesse des Schutzes gegen die Barbaren vermochte die Einheit des Reiches aufrecht zu erhalten. Gegen Ende der Dshoudynastie waren die Feudalstaaten, deren Herrscher nunmehr den Titel Wang (König, Fürst) sogut wie der Dshou-Herrscher, der Kaiser, führten, nur noch nominell einer Centralregierung unterworfen. Es würde zu weit führen, hier die Decentralisation, die Machtentfaltung der Lehnsfürsten und namentlich des von Tshin bis zur Gründung der Tshindynastie zu schildern, es kann hierfür auf die Literatur verwiesen werden³⁰⁾.

Uns interessiren hier drei der Vasallenstaaten, die gegen Ende der Dshoudynastie zu grösserer Selbständigkeit gekommen waren: *Tshin*, *Dshau* und *Yen*.

Das Fürstenthum *Tshin* umfasste ausser dem östlichen Theile der heutigen Provinz Kansu den grössten Theil der Provinz Shensi und Theile von Shansi. Oestlich daran stiess *Dshou*, dessen Gebiet früher zu dem ca. 400 v. Chr. in drei Theile zerfallenen Feudalstaat Dshin gehörte; nachdem weitere Territorien durch Zurückdrängen der Barbaren nach Norden gewonnen waren, umfasste es das nördliche Shansi und Theile des heutigen Dshyli. *Yen* endlich bestand aus dem südlichen Theil des heutigen Dshyli, etwa bis Peking, mit später hinzueroberten Theilen im nördlichen Dshyli und der SW. Mandschurei (Liautung).

Diese Grenzstaaten, deren Herrscher Richthofen sehr glücklich mit unsern Markgrafen vergleicht, hatten die Aufgabe, das Reich gegen die feindlichen Einfälle der wilden Grenzvölker zu schützen und zugleich die Herrschaft bis an die natürlichen Grenzen auszubreiten. Während zu Anfang der Dshoudynastie die Barbaren „noch fast überall eine drohende Stellung einnahmen, wo ein Gebirge an das ebene Land grenzte“ (Richthofen), finden wir gegen Ende derselben Dynastie grosse Strecken der Bergländer von Shansi und Dshyli unter gesicherter chinesischer Herrschaft. Diese Eroberungen wurden längs der Nordgrenze, die ungefähr die natürliche war und die man fest zu behaupten gedachte, mit der Anlage von Grenzbefestigungen gesichert.

Die Angaben der Historiker über diese ältesten Grenzwälle sind leider nur kurz, namentlich was die geographische Lage derselben anbelangt, und es bleibt trotz der sorgfältigsten Benutzung aller einschlagenden Quellen noch manches problematisch.

1. Grenze des Reiches *Tshin*.

„Die Fürstin Hsüan von *Tshin* bekriegte und unterwarf die I-tshü-Barbaren; dadurch erlangte *Tshin* die Präfekturen Lung-hsi, Bei-di, Shang-dshün; zur Abwehr der Hu-Barbaren wurde eine lange Befestigung erbaut³¹⁾.“

Schon seit dem 7. Jahrhundert v. Chr. hatten die Kämpfe gegen die Eingebornen und die allmähliche Vergrösserung von *Tshin* begonnen. Die definitive Unterwerfung der Jung geschah unter Dshau Wang, 305—250 v. Chr., um 300 v. Chr.³²⁾. Diese Jung waren vermuthlich ein sesshaftes Jägervolk, das theils vernichtet theils wie in andern Provinzen chinesirt wurde; an die Unterwerfung der Hu, die als Steppennomaden geschildert werden und jedenfalls ein Reitervolk waren, wagte man sich noch nicht, sondern begnügte sich die gewonnene Grenze durch einen Wall zu sichern.

Die magere Notiz über diesen Grenzwall schien die Feststellung seiner Lage sehr unsicher zu machen. *Lunghsi* um-

fasste das östliche Kansu (Gansu) und südwestliche Shensi, sein Centralort gleichen Namens lag in der Gegend des heutigen Gung-tshang-fu. *Beidi* (Nordland) war in späterer Zeit der nordöstliche Theil des östlichen Kansu (Ping-liang-fu, Tshing-yang-fu) bis nach Ninghsia hin, reichte aber Anfangs nicht so weit nördlich; *Shang-dshün* endlich, die dritte neue Präfekur von Tshin, entspricht dem nordöstlichen Theile vom heutigen Shensi und der Hauptort gleichen Namens wird von den chinesischen Autoren in die Gegend des heutigen *Sui-de-dshou* gesetzt. Haben wir demgemäss die Grenze des Reiches Tshin in Ost-Kansu und Nord-Shensi zu suchen, so drängt sich bei der Abwesenheit aller näheren topographischen Angaben am natürlichsten der Gedanke auf, dass die heutige Grosse Mauer von einer Seite der grossen Huangho-Biegung zur andern schon von den Tshinfürsten angelegt worden sei. Dies wird denn auch vielfach angenommen, zuletzt noch von Richthofen, der auf der Karte zu p. 386 seines Werkes diese Mauer um 300 v. Chr. erbaut sein lässt.

Von vornherein spricht dagegen, dass von der innerhalb der Grossen Mauer gelegenen Gegend der nordwestliche Theil, die heutigen Gebiete von Ning-hsia, Ling-dshou u. s. w., bestimmt erst unter der Tshindynastie (255—206) erobert wurde, dass also der westliche Theil der heutigen Grossen Mauer in Shensi jedenfalls nicht Grenze des Reiches Tshin gewesen sein kann. Es ist mir indessen ausserdem gelungen, aus den älteren Geographien einen von der heutigen Mauer grösstentheils verschiedenen Verlauf des Tshin-Walles nachzuweisen.

Von den ältesten Quellen erwähnt das Shui-dshing (s. o.) mehreremals „lange Wälle“ (tshang-tshêng) in Shensi und Kansu, die sich nur auf den Grenzwall des Fürstenthums Tshin beziehen können. 1) „Der Ho (Huangho) nimmt (rechts) den Gauping-tshuan auf; derselbe kommt von den Bergen südlich von Gauping, fliesst östlich bei Gauping vorbei, nimmt einen Fluss von Osten auf, fliesst nach Norden und passirt die „Grosse Mauer“ der Tshin. Dieselbe befindet sich 15 li nördlich von Gauping³³).“

Dieser Fluss ist der heutige *Tshing-shui-ho*, der oberhalb Ling-dshou in den Huang-ho mündet, und das alte Gauping-hsien ist das heutige *Gu-yüan-dshou* nordwestlich von Ping-liang-fu in Kansu.

2) Bei Besprechung der rechten Nebenflüsse des Huangho auf der Ostseite der grossen Biegung, in Nordost-Shensi, erwähnt dasselbe Werk die „Grosse Mauer“ an verschiedenen Stellen³⁴). Von den beiden nördlichen, die hier Nanshui und Huan-shui heissen — letzterer ist der heutige die Distriktsstadt Shen-mu-hsien passirende Wulan muren — wird gesagt, dass sie, respektive ihre Zuflüsse, die Grosse Mauer passiren, wie sie das noch heute thun. Das deutet jedenfalls darauf hin, dass in ihrem nordöstlichsten Ende die heutige Grosse Mauer von Shensi ganz oder nahezu dieselbe

Lage hat, wie der älteste Grenzwall, obwohl die Stellen, wo jene Flüsse die Mauer passirten, nicht genauer angegeben sind. — Südlich vom heutigen Shenmu-hsien wird ein Distrikt Hung-men („rothes Thor“) als an der „Grossen Mauer“ gelegen angegeben. Eine weitere Stelle spricht von einem Thore Tshiau-shan des Grenzwalles, welches einer der Flüsse, die sich beim heutigen Sui-dê-dshou vereinigen, nämlich der Huai-ning-ho passirt. Derselbe entspringt weit östlich von der heutigen Mauer.

Die Combination dieser Angaben des Shui-dshing ergibt einen Anfang im Nordosten von Shensi; der Wall lag indessen südlich von Shenmuhsien nach Süden ab, passirte westlich von Suidêdshou und verlief dann westsüdwestlich bis Gu-yüan und wohl westlich darüber hinaus. Mit Ausnahme des nordöstlichsten Endes kann daher die heutige Grosse Mauer in Shensi mit dem Grenzwalle von Tshin nichts gemein haben.

Diese Richtung bestätigen einige archäologische Notizen späterer Werke überraschend genau. Nach der Reichsgeographie der Ming war im 15. Jahrhundert ein alter Wall, den das Werk den Tshin zuschreibt, nördlich von Kai-tshêng-hsien noch vorhanden ³⁵). Kai-tshêng-hsien der Ming ist das heutige Gu-yüan-dshou oder Gau-ping-hsien der Han; die Stelle also dieselbe, wo das Shuidshing den Wall erwähnt.

Dasselbe Werk giebt ferner an, dass der „lange Wall“ der Tshin 3 Li nördlich von *Huanhsien* noch existirte ³⁶). Der Ort, nordwestlich von Tshing-yang-fu in Kansu gelegen, liegt ostnordöstlich von Gu-yüan-dshou, also genau in der Linie, die wir dem Wall oben zuschrieben.

Das Tai-ping-huan-yü-dshi aus dem 10. Jahrhundert n. Chr. erwähnt, dass der Wall der Tshin in Ning-so-hsien noch vorhanden war. Dies Ning-so-hsien lag südlich oder südsüdöstlich vom heutigen Yü-lin-fu in Shensi. Nach demselben Werke gab es noch Spuren des alten Walles bei Sui-dê-dshou, was ebenfalls zu der von uns angenommenen Grenze passt; nur ist die angegebene Distanz — 15 Li westlich — etwas zu nahe. Die Angabe könnte indessen auf einem Schreibfehler beruhen.

Schliesslich fand ich noch in der Beschreibung von Shensi ³⁷) eine Stelle, die sich ebenfalls nur auf die Grenze des Reiches Tshin beziehen kann. „Hundert Li nördlich von Lung-hsi-hsien giebt es in den nördlichen Bergen von Wu-lung-gou (Schwarzdrachenschlucht) Reste und Spuren eines Walles, welche über Bergkämme laufen und die Thäler durchsetzen; ihre Erde (Lehm) ist schwarz (dunkel) und es sieht aus als wenn sich ein schwarzer Drache krümme und winde. Das Volk nennt das Gebirge „tshang-tshêng-ling“ „das Gebirge des langen Walles.“

Da *Lung-hsi-hsien* der erste Distrikt von Gung-tshang-fu ist ³⁸), so haben wir jenes Gebirge nördlich von Gung-tshang-fu zu suchen und erhalten somit eine Stelle südwestlich von Gu-yüan-

dshou, welche, mit den schon fixirten Punkten verbunden, die Fortsetzung der Grenze des Tshin-Reiches bis zum obern Thale des Taufusses wahrscheinlich macht.

Fassen wir das oben gesagte zusammen, so erhalten wir einen östlichen Anfang des Grenzwalles am Huangho in der Nordostecke des heutigen Shensi, welcher mit der heutigen Grossen Mauer identisch gewesen sein kann; in der Folge bog die Grenzlinie jedoch nach Süden ab und nahm erst westlich von Sui-dé-dshou eine westsüdwestliche Richtung, die sie über Huanhsien und Gu-yüan-dshou beibehielt, um schliesslich nach Südwesten nach dem obern Tau-ho-Thale zuzulaufen.

Dieser erste Grenzwall dürfte ein blosser Erdwall gewesen sein; einmal spricht die eine Stelle (Anm. 37) ausdrücklich von einem solchen, und dann ist die Errichtung gemauerter Bauten in jener Vorzeit ausserordentlich unwahrscheinlich. Die späteren Autoren würden es sicherlich hervorheben, wenn die von ihnen beschriebenen Reste Mauern gewesen wären. Uebrigens besteht die moderne „Grosse Mauer“ der Ming grade in dieser Gegend nach P. Gerbillon nur aus Erdwällen.

2. Der Grenzwall des Fürstenthums Dshau.

„Der Fürst Wuling von Dshau unterwarf im Norden die Liuhu und Loufan und baute einen Grenzwall; von Dai am Fusse des Yinshan entlang bis Gautshüe lief die Grenze. Auch errichtete er die Präfekturen Yün-dshung, Yenmen und Dai³⁹⁾.“

Auch diese Angabe über die Anlage eines nördlichen Grenzwalls für das Fürstenthum Dshau ist recht dürftig, doch giebt sie von vornherein bestimmtere topographische Angaben.

Die anfängliche Nordgrenze von Dshau war wenig nördlich vom heutigen Tai-yuen-fu; denn die Sitze der Loufan vor ihrer Unterwerfung werden von den chinesischen Autoren in die Gegend nördlich von der heutigen Provinzialhauptstadt verlegt. Nun finden wir in Nordshansi nahe der Grossen Mauer ein Dai(-dshou) und Yen-men; es liegt also sehr nahe die Grosse Mauer in Shansi als ursprünglich von Fürst Wuling angelegt anzusehen, wie es Richt-hofen z. B. thut. Aber welche der beiden durch Shansi laufenden Linien sollte es gewesen sein? Das heutige Daidshou liegt innerhalb der innern Mauer: Yen-men-guan ist ein Thor der innern Mauer, letztere wäre also die wahrscheinlichere. Aber was fangen wir dann mit dem Yinshan, der sicher nicht innerhalb der heutigen Mauer lag. an? Derselbe ist zweifellos die noch heute sogenannte Gebirgskette nördlich und nordöstlich von der grossen Biegung des Huangho.

Die Uebereinstimmung des heutigen Dai(-dshou) in Shansi mit dem alten Dai(-dshün) ist eine zufällige. Die östlichste der neuen Präfekturen, die in dem eroberten Gebiete angelegt wurden, *Dai*, lag im nordwestlichen Theil der Provinz Dshyü, im heutigen

Distrikt Yü-dshou⁴⁰⁾. Hier ist also das Ostende des Walles zu suchen.

Das Westende desselben *Gautshüe* ist für die Richtung und Ausdehnung der Grenze von Dshau entscheidend. Wylie sucht es in Kansu, während Richthofen den Platz ganz übergeht und den Wall von Dshau einfach nach Shansi setzt⁴¹⁾. Nun ist aber die Lage von Gau-tshüe ziemlich genau zu präcisiren. In den Kriegen gegen die Barbaren in den folgenden Jahrhunderten (Dynastien Tshin und Han) wird der Platz öfters erwähnt; immer ist deutlich gesagt, dass er nördlich von der grossen Biegung des Huangho im (oder am) Yinshan gelegen war. Am genauesten aber sind die Angaben des Shui-dshing über diesen Punkt, und über den Yinshan und die Gegend zwischen letzterem und dem Huangho überhaupt⁴²⁾. Danach war Gautshüe eine Art Felsenthor oder Engpass am westlichen Ausläufer des Yinshan nahe der Nordwestecke der Grossen Huangho-Biegung. Dazu stimmt die Angabe der Reichsgeographie, wonach es im Gebiet Wu-la-te (Urat) im westlichen Yinshan lag. Seinen Namen „Hohe Pforte“ hatte es von zwei Warten ähnlichen Felsen, die ein Thor bildeten. Es war der Schlüssel zu dem zwischen Yinshan und Huangho gelegenen Lande, um dessen Besitz sich in den folgenden Jahrhunderten Chinesen und Barbaren fortwährend bekämpften. Die Passage war durch eine Festung (shu) vertheidigt und bildete den Anfang des Grenzwalles; es dürfte mit dem westlichen Vorsprung des Yinshan, Mona der Mongolen identisch sein⁴³⁾.

Der Wall fing also am Huangho und dem westlichen Ausläufer des Yinshan an, verlief längs dem Yinshan und über seine Ausläufer bis in die Gegend der heutigen Stadt Gui-hua-tshêng im extramuralen Shansi. In letzterer Gegend waren im 4. oder 5. Jahrhundert n. Chr. noch Reste des Walles vorhanden, die das Shui-dshing ausdrücklich für die Anlage des Reiches Dshau in Anspruch nimmt.

Für den weiteren Verlauf der Grenze haben wir als Anhalt zunächst nur die Namen der neugegründeten Präfekturen. *Yün-dshung*, dessen Hauptort in dem Gebiet von Gui-hua-tshêng nordöstlich von der Nordostecke der Grossen Huanghobiegung lag, umfasste wahrscheinlich das ganze Land zwischen Huangho und Yinshan. *Yen-men* war Nordwest-Shansi im heutigen Sinne, d. h. mit Einschluss des extramuralen Theils; der Hauptort lag im östlichen Theile des Gebiets von So-ping-fu in Shansi. Die Lage von Dai ist oben besprochen worden⁴⁴⁾. Um also vom Ginshan nach Dai, d. h. in die Gegend des heutigen Yü-dshou in Dshyli zu gelangen, musste der Wall von Guihua-tsheng ab nach Südosten biegen, die heutige Mauer diagonal durchschneiden, etwa beim heutigen Da-tung-fu passiren und etwa an dem Gebirgszuge, den Richthofen die Nankou-Kette nennt, endigen.

Dass in späteren Jahrhunderten noch Reste dieses Grenzwalles

von Dshau oder, wie wir später sehen werden, wahrscheinlich seiner Wiederherstellung durch Kaiser Shy-huang-di vorhanden waren, beweisen nachfolgende Stellen.

Die Reichsgeographie der Mingdynastie giebt an, dass im alten Fêng-dshou der Grenzwall von Gau-tshüe lag, der mit der Anlage von Dshau Wuling Wang identificirt wird⁴⁵). Die Präfektur Fêng-dshou der Tangdynastie, die hier gemeint ist, lag in der Nordwestecke der Grossen Huanghobiegung im heutigen Ordos-Gebiet, griff aber auf die linke Seite des Huangho hinüber, so dass sie die Stelle, wo wir Gautshüe zu suchen haben, mit einschloss.

Andere Stellen, die sich auf den Grenzwall von Dshau in seinem Verlauf durch Nordshansi beziehen könnten, übergehen wir hier, da es nicht klar ist, ob sie auf diese älteste oder eine spätere Periode Bezug haben.

Für das Ende des Dshau-Walles glaube ich die Reste eines uralten Steinwalles in den Gebirgen westlich von Peking in Anspruch nehmen zu können. Nachdem ich auf einem Ausflug nach dem Bohuashan bei Peking bereits von den Chinesen dort gehört hatte, dass westlich von dort ausser der Grossen Mauer etwa eine Tagereise von derselben noch eine uralte Befestigung hoch oben auf dem Gebirge existire, hat mein Freund Hancock 1876 dieselbe wirklich entdeckt; 1879 war es mir möglich diesen Wall an derselben Stelle oder nicht weit davon, wo Hancock ihn besichtigt, zu untersuchen. Auf einem Kamm von 2100 Meter Meereshöhe in ca. 115° 10' östl. L. und 39° 58' n. Br. läuft ein Wall von ca. 15 Fuss Breite und durchschnittlich 4 Fuss Höhe aus losen Steinen und Blöcken; er war bis über die nächsten Bergkuppen auf beiden Seiten zu verfolgen und machte den Eindruck überaus hohen Alters. Das Gebirge fällt steil nach Norden ab in die Hochebene von Tauhua, welche ihrerseits sich mit der von Yü-dshou verbindet. Da die alte Stadt Dai ebenfalls in dieser Hochebene lag, so ist die Annahme, dass in diesem alten Steinwall die Grenze des Fürstenthums Dshau zu suchen sei, gewiss sehr einleuchtend. Nordöstlich von Tauhua zieht sich quer durch das Randgebirge der Hochebene eine Reihe von verfallenen Warten aus Löss, die recht wohl die Fortsetzung des Walles andeuten könnten.

§ Der Grenzwall des Fürstenthums Yen

Der Feldherr von Yen, Tshin Kai, besiegte die Dung Hu, so dass sich dieselben über 1000 Li weit zurückzogen. Yen erbaute einen Grenzwall von Hsaurang bis Hsiang-ping. Es wurden zur Abwehr der Hu die Präfekturen (dshün) Shang-gu, Yü-rang, Yu-hsi-ping, Lan-hsi und Lan-tang errichtet⁴⁶).

Wie erwähnt, bestand Yen wesentlich aus der Ebene des nördlichen Bohai während der nördliche Theil der Ebene (Peking)

und das Bergland noch in den Händen der Hu-Barbaren und zwar des Stammes der „östlichen Hu“ war. Der glückliche Feldzug des Tshin Kai, um 300 v. Chr., drängte die Wilden in die nördlichen Gebirge zurück und das ganze Flachland von Dshyli und die südliche Mandschurei wurde dem Fürstenthum einverleibt. Wir haben somit die neuen Bezirke und den Grenzwall längs der Gebirge nördlich und nordöstlich von der Provinz Dshyli zu suchen.

Als specielleren Anhalt haben wir ferner die Angaben des westlichen und östlichen Endpunktes des Grenzwalles. Der westliche, *Dsauiyang*, lag nach den chinesischen Autoren im nordwestlichen Dshyli und zwar nahe dem *Dai* (Daidshün) des Reiches Dshau (v. s.); der Ort (oder Distrikt) gehörte zur Präfektur *Shang-gu*, deren Mittelpunkt in der Gegend des Nankou-Passes gelegen zu haben scheint. In späterer Zeit muss freilich das Gebiet von *Shang-gu* sich weiter ausgedehnt und vermuthlich das ganze obere Hunhothal mit seinen Nebenthälern umfasst haben. Jedenfalls ist es aber wahrscheinlich, dass es in der ältesten Zeit mit der Nankoukette nach Nordwesten abschloss⁴⁷⁾.

Die andern Präfekturen sind von den chinesischen Autoren ziemlich sicher bestimmt. *Yü-yang* wird identificirt mit Theilen des Distrikts *Mi-yün-hsien* nordöstlich von Peking. *Yu-bei-ping* lag nach dem *Li-dai-di-li-dshy* 400 Li nordöstlich von *Yung-ping-fu* also ausserhalb der jetzigen Grossen Mauer an den „Pallisaden“. *Liauhsi* und *Liaudung* waren, wie der Name besagt, die Landstriche westlich (*hsi*) und östlich (*dung*) vom Unterlauf des Flusses *Liau* in der südwestlichen Mandschurei. Das Ende des Walles *Hsiangping* lag im heutigen Bezirk *Liau-yang-dshou* und zwar sollten nach einem Werke des vorigen Jahrhunderts die Spuren der alten Stadt 70 Li nördlich von *Liauyang* noch vorhanden sein.

Haben wir also den Grenzwall von Yen an der Grenze des Gebirgslandes zu suchen, so stimmt die Richtung der heutigen Grossen Mauer nur theilweise. Die Mauer östlich und westlich von *Gu-bei-kou* (die Himmelsrichtungen ganz allgemein genommen, ohne Rücksicht auf Biegungen), westlich bis an die Abzweigung der äussern Mauer, östlich etwa bis zur Länge von $118^{\circ} 30'$ könnte wohl der Richtung nach mit dem Yenwalle übereinstimmen; dafür spricht das übereinstimmend angenommene hohe Alter der Pforte *Gubeikou*, deren militärisch wichtige Lage am Eingang des Berglandes es wahrscheinlich macht, dass hier schon in grauer Vorzeit die Grenze war. Im Westen muss das Yenreich mit einer der heutigen innern Mauer nahen Grenzlinie abgeschlossen haben, wie dies schon aus der besprochenen Lage von *Dsauiyang* und *Shang-gu* hervorgeht. Ob der Wall grade mit der heutigen Mauer dieselbe Richtung hatte, steht dahin; zweifellos lag der Nankoupass in der Grenze. Dass derselbe schon in ältester Zeit befestigt

gewesen, ist verbürgt. Die erste Erwähnung der Hauptbarrière des Passes, *Dshü-yung-guan*, nach der der Nankoupass heute noch Guan-gou heisst, wird dem Naturphilosophen Huainan-dsy († 122 v. Chr.) zugeschrieben und das schon citirte Shui-dshing, ein geographisches Werk des 3. Jahrhunderts n. Chr., spricht bei Beschreibung des Nankoupasses von dem alten Thor und Zollbarrière von *Dshü-yung*, erwähnt auch einen alten Wall daselbst⁴⁸⁾.

Ob der Wall etwa am Durchbruch des Hunho durch die „Nankou-Kette“ aufhörte oder noch jenseits des Hunho den Anschluss an den Wall von Dshau erreichte, lässt sich nicht ermitteln.

Haben wir demnach für den westlichen Theil der Grenze von Yen die Wahrscheinlichkeit, dass sie mit Theilen der „inneren Mauer“ und von der Vereinigung der heutigen Mauern nach Osten mit der heutigen Grossen Mauer gleichlaufend war, so ist hingegen die östliche Hälfte zweifellos von dem Verlauf der jetzigen Grossen Mauer verschieden gewesen. Etwa vom 119. Längengrade ab musste die Grenze, um die genannte Präfektur *Yu-bei-ping* einzuschliessen, statt in der heutigen Richtung auf Shan-hai-guan zu verlaufen, nach Nordosten ausbiegen, den Lian in seinem Mittellauf übersetzen und einen Bogen nach Osten und Südosten machen, um in der östlichen Mandschurei nahe der Grenze von Korea zu endigen.

Dies giebt uns ziemlich nahe die Richtung der sogenannten Pallisaden in der Mandschurei. Was dieselben anbelangt, so existiren sie nur noch nominell (hauptsächlich als breiter Strich auf unsern Karten!) und neuere Reisende, wie Williamson, haben nachgewiesen, dass eigentlich nur noch einige der Thore erhalten sind. Ueber ihre Anlage ist mir nichts in chinesischen Werken auffindbar gewesen. Bei dem zähen Festhalten der Chinesen an Traditionen wäre es nicht unmöglich, dass sie die Stelle der alten Grenze einnehmen, zumal sie für eine grosse Strecke die natürliche Wasserscheidengrenze entlang laufen.

Dass in der südlichen Mandschurei ein Grenzwall errichtet wurde, bezeugen spätere Werke, z. B. die Reichsgeographie der Mingdynastie, welche angiebt, dass in *Liautung*, welches zur Zeit der Ming ein Militärbezirk war und die ganze südliche Mandschurei umfasste, noch auf eine Strecke von 1000 Li der alte Grenzwall vorhanden war⁴⁹⁾.

IV. Der Grenzwall der Tshindynastie und sein Schicksal in den folgenden Jahrhunderten bis zum 5. Jahrhundert n. Chr.

Der Verlauf der Kämpfe zwischen den Fürsten von Tshin und den so gut wie selbständig gewordenen Vasallenstaaten bis zum Sturze der Dshoudynastie, den wir schon oben andeuteten,

ist in der Literatur mehrfach behandelt worden; am klarsten und bedeutendsten schildert die historischen Verhältnisse dieser Periode Richthofen. Als das Reich unter einem Scepter vereinigt war, als Fürst Dhêng von Tshin das erste einige Kaiserreich gegründet — bing-tien-hsia „Vereinigung des Lands unter dem Himmel“ — nennen es die Chinesen — und sich den stolzen Titel Shy-huang-di, Princeps Imperator, statt des alten Wang, König, beigelegt hatte, wandte er seine Aufmerksamkeit der äusseren Politik zu. Er entsandte bedeutende Heeresmassen gegen die Barbarenhorden, welche in den Wirren der innern Fehden in Shensi und Shansi eingedrungen waren. Statt der Jung und Hu der früheren Jahrhunderte waren es jetzt die Hsiung-nu, welche das Land in der grossen Biegung des Huang-ho und das nordwestliche Shansi überschwemmten. Es gelang den chinesischen Heeren, namentlich unter Führung des Feldherrn Mêng-tien, die Hsiungnu zurückzudrängen und das Land in der Huang-ho-Biegung (Ho-nan-di oder Ho-tan, Theile von Kansu und Shensi und das Land der Ordos umfassend) zu erobern. Um die neue Grenze zu befestigen, führte der Kaiser den gigantischen Plan aus, dieselbe mit einem Walle zu bezeichnen, der von Ost-Kansu bis zum Golf von Liaudung lief. Jedoch begnügte er sich nicht damit, sondern colonisirte das neue Gebiet, namentlich am Huang-ho, mit Exilirten und legte Städte und Strassen an.

Nach den ältesten Quellen ⁵⁰⁾ hatte Shyhuangdi im 33. Jahre seiner Regierung, 214 v. Chr., die Hsiungnu aus dem Gebiet Ho-tan gänzlich vertrieben; die Heere unter Mêng-tien eroberten dann weiter die Gegend nördlich vom Huang-ho bis an den Yinshan. Es wurde das neu eroberte Land mit den in Folge der Bürgerkriege zahlreichen politischen Verbrechern besiedelt, ausserdem mit Militärkolonien besetzt, und 34 Distriktsstädte (hsien) wurden gegründet. Von Dshiu-yüan nach Ling-yang wurde eine Strasse von 1800 Li Länge gebaut. Zugleich wurde eine Grenzbefestigung von über 10,000 Li Länge von Lintau bis zum Meere in Liaudung errichtet.

Von topographischen Einzelheiten wird nur erwähnt, dass der Wall auch nördlich vom Huangho bis zum Yinshan und durch das Gebiet von Bei-dshia lief. Es heisst weiter: *i-ho-wei-gu*, „der Huang-ho wurde als Vertheidigungsmittel benutzt“, was vielleicht dahin zu deuten ist, dass am Huang-ho keine Befestigung angelegt wurde. Ferner wird ausdrücklich erwähnt, dass die natürlichen Vertheidigungsmittel, wie hohe Bergketten, Felsenkämme, Abgründe benutzt und verbessert wurden, was kaum anders zu verstehen ist, als dass Befestigungen nur an offenen nicht natürlich geschützten Stellen angelegt wurden.

Von den in europäischen Werken, z. B. bei Martini und Du Halde, häufig citirten Angaben über Dimensionen und Festigkeit der Mauer — denn als solche wird sie meist hingestellt —

über das Versenken von mit Eisen beladenen Schiffen im Golf von Liaudung zur Grundlage für das ins Meer verlaufende Ende der Mauer habe ich in den mir zugänglichen chinesischen Quellen nichts finden können; auch das Tung-dshien kangmu wiederholt nur die Angaben der älteren Autoren in abgekürzter Form. Es werden jene Legenden sich in spätere Geschichtswerke eingeschlichen haben, nachdem das Werk des Grenzwalls selbst verfallen war und nur noch in der Sage existierte.

Soweit sich die Richtung des Grenzwalles nach den gegebenen Andeutungen mit Bestimmtheit feststellen lässt, erhalten wir eine von den heutigen Mauern fast durchweg verschiedene Grenze. Der Anfangspunkt *Lintau* wird von den chinesischen Commentatoren einstimmig mit dem heutigen Mindshou in Kansu, am Oberlauf des Tau-Flusses südlich von Landshoufu, identificirt; das ist um so wahrscheinlicher richtig, als der Name Lintau die Lage am Flusse Tau andeutet. Der Wall dürfte von dort in nördlicher Richtung auf die Ecke des Huangho bei Landshoufu zu, dem Laufe des Tau ganz oder zum Theil folgend, aufgeführt gewesen sein.

Damit ist eine ziemlich lange Strecke gegeben, die mit keiner der heutigen Mauern übereinstimmt, und zugleich das ganze westliche Ende der heutigen Mauer von Landshoufu bis Dshia-yü-guan als nicht von der Tshindynastie herrührend ausgeschlossen.

Schwieriger ist der weitere Verlauf der Grenze zu bestimmen. Wie oben erwähnt, deutet ein allerdings sehr gedrängter Passus der Quellen (i-ho-wei-gu) darauf hin, dass für das Gebiet Hotan der Huangho selbst die Grenzbefestigung bildete, dass also dort kein Wall errichtet wurde. Dafür spricht auch die ausdrückliche Angabe, dass das ganze innerhalb der grossen Biegung gelegene Gebiet erobert wurde. Auf der andern Seite spricht dagegen, dass weder aus der Tshindynastie noch aus den folgenden Zeiten Distriktnamen oder sonstige Angaben existiren die darauf hindeuten, dass die Ordossteppe in den Bereich der chinesischen Administration gezogen worden. Zur Zeit der Tshin lagen im Hotan zwei Präfekturen (dshün): Bei-di, entsprechend dem heutigen Tshing-yang-fu in NO. Kansu und Shang-dshün, das heutige Nord-Shensi. Daraus könnte man eher schliessen, dass die Grenze die natürliche des Berglandes gegen die Steppe gewesen sei: also von der Gegend des heutigen Ning-hsia ab quer auf die NO.-ecke der Biegung gelaufen sei. Dass die Grenze und der Grenzwall, wie die heutige Mauer in Shensi, sich erstreckt habe, ist nicht anzunehmen, weil die Fortsetzung des Walles jenseits des Huangho sich keinen Falls an das Ende der heutigen Mauer in NO.-Shensi anschliesst. Denn eine bedeutende Präfektur, Dshü-yüan, welche oben als Mittelpunkt einer grossen Strasse erwähnt wurde, lag nördlich von der grossen Biegung und reichte bis westlich über den 110° Längengrad (Greenwich) und würde ebenso wie die Gebiete

von Beidshia und Yündshung zwischen Yinshan und Huangho ausserhalb des Grenzwalles gelegen haben. Das ist aber um so weniger denkbar, als auf die Eroberung des Landes nördlich vom Huangho bis an den Yinshan besonderes Gewicht gelegt wird. Es muss danach diese Frage noch offen bleiben; eine Lösung wäre die, dass eine doppelte Linie bestanden hätte, einmal quer durch das Ho-tau, die dann aber nicht die heutige Mauer, sondern die des Tshinreiches, wie oben gezeigt etwas südlich davon, gewesen wäre, und eine äussere am Yinshan, wie die des Fürstenthums Dshau, welche zwei Linien sich in Shansi vereinigt haben könnten. Ein bestimmter Anhalt dafür liegt aber nicht vor. Wir nehmen lieber an, dass von Landshoufu den Huangho entlang bis an die Nordwestecke der Grossen Biegung, da wo der Fluss sich in Arme spaltet, kein Wall gebaut, sondern hier auf den Schutz des Flusses und der Unwirthlichkeit seines linken Ufers vertraut wurde.

Von der Spaltung des gelben Flusses in Arme an können wir mit Sicherheit schliessen, dass der Wall des Fürstenthums Dshau benutzt und wiederhergestellt wurde, und gilt alles oben über denselben Gesagte auch von dem Wall des Shyhuangdi. Ganz besonders können wir auf die Stellen des Shui-dshing (Anm. 42) verweisen. Das Tshinreich hatte das heutige Land Urat seiner Administration einverleibt; dasselbe bildete die Präfektur Wuyüan, deren Hauptstadt gleichen Namens die Reichsgeographie ausdrücklich in das Land der Urat-Mongolen setzt. An diese Präfektur schlossen sich östlich Yün-dshung, Yenmen und Dai, wie im Fürstenthum Dshau. Ueber den weiteren Verlauf der Grenze fehlen alle Detailangaben; dass dieselbe mit der des Fürstenthums Yen identisch war, ist höchst wahrscheinlich, da die Namen der Präfekturen längs der Grenze genau dieselben sind wie die vom Fürstenthum Yen errichteten. Als das Ende der Mauer wird Liaudung angegeben, welches, wie der Name besagt, gleich der gleichnamigen Präfektur von Yen östlich vom Liaufusse lag. Die Grenze konnte daher nicht wie die heutige Mauer in Shanhai-guan endigen, sondern musste einen Theil der südlichen Mandschurei einschliessen.

Eine sehr entlegene Quelle, auf die ich zufällig stiess, giebt das Ende des Walles ziemlich genau an. Im Kapitel „Geographie“ der Annalen der Dynastie Dshin (265—420 n. Chr.) wird unter Provinz Yü-dshou, Präfektur Liau-dung beim Distrikt Dsho-tshêng erwähnt: „hier war der Ausgangspunkt des von (der Dynastie) Tshin errichteten langen Walles“⁵¹⁾. Dieses Dsho-tshên-hsien setzt das Li-dai-di-li-dshy in die Präfektur Ping-hsiang-fu im nordwestlichen Korea. Der Grenzwall hätte danach bis nach Korea hineingereicht, was nicht unwahrscheinlich ist, da die alte Präfektur Liaudung Theile vom heutigen Korea eingeschlossen zu haben scheint. Auch die Bestimmung des Endes vom Yen-Walle, die wir oben gesehen haben, bei Hsiang-ping widerspricht nicht, da

wir nur den Ort Hsiang-ping, nicht den Umfang der gleichnamigen Präfektur bestimmen können, der Text aber ebenso gut die letztere meinen kann. Auch könnte ja Shy-huang-di den Yen-Wall nach Osten verlängert haben.

Für diesen Verlauf des Grenzwalles von Shy-huang-di haben wir einige weitere bestätigende einheimische Nachrichten. Für den Anfang bei *Min-dshou*, dem *Lintau* der Tshindynastie, giebt ein Autor der Tangdynastie an, dass der alte Wall 12 Li westlich von Mindshou noch vorhanden war, und das Tai-ping-huan-yü-dshi und die Reichsgeographie der Mingdynastie bestätigen diese Angabe.

Die Reichsgeographie der Ming erwähnt ferner eine alte „Grosse Mauer“ (tshang-tshêng) nördlich von Lin-tau-fu. Lintau der Ming entspricht dem heutigen Tau-dshou am Tauho südlich von Landshoufu.

Ferner nehmen wir, wie erwähnt, die Reste des *Dshau*-Walles, wie sie von Gautshüe und Bodau am Yinshan im Shuidshing notirt werden, auch für den Wall von Shy-huang-di in Anspruch. Die Verbindung zwischen den Wällen von *Dshau* und *Yen*, wenn sie nicht schon bestand, dürfte in der sogenannten Nankou-Kette in der Nähe des von mir oben beschriebenen Steinwalles hergestellt worden sein. Der Verlauf des Yen-Walles durch Dshyli und die Mandschurei bis Liaudung war jedenfalls auch der der Grenze zur Zeit des Shy-huang-di, deren Ende ausdrücklich nach dem Osten der Mandschurei gesetzt wird.

Wir erhalten somit alles in allem eine von der heutigen Grossen Mauer fast durchweg verschiedene Grenze. Eine Möglichkeit der Identität des Grenzwalles von 214 v. Chr. mit Theilen der heutigen Mauer liegt überhaupt nur für die durch die heutige Provinz Dshyli laufende Strecke, etwa vom Nankoupass bis nördlich von Yung-ping-fu, vor, ohne dass auch hier ein bestimmter Anhalt dafür vorhanden wäre. Der ganze übrige Verlauf im Westen wie im Osten war von der heutigen Grossen Mauer durchaus verschieden.

Wir haben also die Idee, in der heutigen Grossen Mauer Bauten der Tshin-Dynastie oder Reste von solchen zu sehen, gänzlich aufzugeben, ganz abgesehen von der Beschaffenheit oder möglichen Dauerhaftigkeit, aus dem einfachen Grunde, weil die geographische Lage beider eine Identität nur an einzelnen Stellen zulässt.

Es mag auffallend erscheinen, dass kein chinesischer Autor zu dem Schluss gekommen sein sollte, dass der Grenzwall des Shyhuangdi nicht mit der heutigen Mauer identisch gewesen sein kann, und wird man deshalb die obigen im einzelnen noch hie und da hypothetischen Folgerungen mit Misstrauen aufnehmen. Es ist aber nicht chinesische Art, alte Ueberlieferungen selbst aus naheliegenden Gründen umzustossen. Dass das Riesenwerk der

Grossen Mauer, auf das die Chinesen mit Recht stolz sind, aus der *Tshindynastie* stamme, und durch zwei Jahrhunderte bestanden habe, wird von vornherein als feststehend angenommen und alle Quellenangaben werden von diesem Gesichtspunkt geprüft und oft gezwungen auf diese Theorie hin erklärt. Von Benutzung topographischer Verhältnisse ist bei chinesischen Historikern kaum die Rede, wenigstens nicht von exakter. Der Mangel an Uebereinstimmung in den topographischen Angaben in den alten Quellen mit der Lage der heutigen Mauern ist wohl einzelnen aufgefallen, aber nicht wagend, an der bestehenden Tradition zu rütteln, versuchen sie dann eine gezwungene Erklärung, oft ohne Grund eine Quelle für irrig erklärend, weil sie nicht zu der landläufigen Annahme passt. Macht man sich einmal von dem Gedanken los, die Lage der alten Grenzwälle in der heutigen Mauer suchen zu müssen, so sind in den alten Angaben wohl Lücken und Undeutlichkeiten, aber keine Widersprüche zu finden.

Ein Autor, z. B. der Verfasser des Kapitels über die Grenzmauer (*sai-yüan-dshy*) in der Beschreibung der Präfektur *Hsüan-hua-fu*, schreibt sehr verständig über die Schwierigkeit die alten Angaben auf die jetzige Mauer zu beziehen; er kommt zum richtigen Schluss, dass die äussere Mauer von N. von Peking über *Du-shy-kou* und *Kalgan* nach dem *Huangho* nicht aus der *Tshindynastie* stammen könne; fährt aber dann irrig fort, folglich müsse die innere Mauer die der *Tshindynastie* sein. Dass dies nach den Angaben über die Grenze in Nordshansi am *Yinshan* ebenfalls unmöglich ist, haben wir oben gesehen.

Was über die Beschaffenheit der Anlagen der Grenzstaaten *Tshin*, *Dshau* und *Yen* oben gesagt worden, muss auch für die Grenzbefestigung des Kaisers *Shy-huang-di* gelten.

Es war ein Wall aus Steinen und Erde (Lehm, Löss), je nach dem Verlauf auf Gebirgskämmen oder in der Ebene. Während dies einmal daraus geschlossen werden kann, dass für einen grossen Theil die Wälle der Fürstenthümer *Dshau* und *Yen* benutzt wurden, für deren primitive Beschaffenheit wir oben theils innere Gründe, theils direkte Quellenangaben anführten, so weisen auch Stellen späterer chinesischer Autoren darauf hin. So sagt eine unten noch anzuführende Stelle der Reichsgeographie der *Mingdynastie* von einem alten Wall: die Farbe des zum Bau verwandten Lehms ist braun, daher der Name „brauner Grenzwall“.

Gegen eine Mauer spricht von vornherein, dass jener Periode eine so hohe Cultur, wie Erbauung von massiven Mauern unter den schwierigsten Terrainverhältnissen sie voraussetzt, schwerlich zugeschrieben werden kann, dass die gesamte Anlage in verhältnissmässig kurzer Zeit hergestellt wurde, und dass, wie wir unten sehen werden, in wenigen Jahrhunderten das Werk bereits verfallen war. Besteht doch selbst von der heutigen „Mauer“ nur etwa ein Drittel aus wirklichem Mauerwerk, und grade davon

genörte notorisch ein grosser Theil nicht zu Shy-huang-di's Grenze.

Eine interessante Bestätigung dieser Annahme fand ich in einer Stelle aus den Han-Annalen. Zur Zeit des Yüandi (48—32 v. Chr.) war die Vertheidigung der Grenze in ausgedehnter Weise organisirt: innerhalb wie ausserhalb des Grenzwalles lagen befestigte Plätze mit starken Garnisonen. Wie wir unten sehen werden, stand das Reich der Hsiungnu damals oft in diplomatischen Beziehungen zu China: und unter Yüandi entsandte der Fürst (Shényü) der Hsiungnu eine Gesandtschaft an den Kaiser, um sich über die drohende Haltung der Grenzgarnisonen zu beschweren und deren Zurückziehung zu verlangen. Ein Sekretär des Kriegsministeriums Hou-ying richtete bei dieser Gelegenheit ein Promemoria an den Kaiser, in dem er unter anderm sagte: An der nördlichen Grenze bis Liautung erstrecke sich über 1000 Li von Osten nach Westen der Yinshan, reich an Gras und Bäumen, an Geflügel und Vierfüsslern, das sei von jeher der Schlupfwinkel des Shényü gewesen. Unter Wudi (140—86 v. Chr.) sei dies Land erobert und das Volk der Hsiungnu nach dem Lande nördlich der Gobi gedrängt worden. Damals sei die Grenze bestimmt, Thürme und Warten errichtet, die Aussenmauer gebaut, auch Militärstationen und Festungen zur Vertheidigung angelegt worden und seit dieser Zeit hätten die Grenzmarken über 100 Jahre lang etwas mehr Ruhe genossen. Der Grenzwall sei durchaus nicht ausschliesslich ein Erdwall, sondern bald seien Steine der Gebirge verwendet, bald Schluchten und Wasserrisse mit Baumstämmen aufgefüllt und so allmählich alles zu einem gleichmässigen Walle vereinigt worden. Die Ausführung der Arbeiten sei durch lange Zeit hindurch mit grossem Geldaufwand durch die Garnisonen geschehen etc.⁵²).

Dies giebt uns ein klares Bild von der sogenannten Grossen Mauer der alten Zeit; Erdwälle und cyclopisch aufgehäufte Steinwälle wechselten mit blossen Holzverhauen ab. Ist auch nicht ganz deutlich, ob der Bericht von der „Grossen Mauer“ überhaupt oder von blossen Reparaturarbeiten während der Handynastie spricht, so ist es doch auch im letzteren Falle einleuchtend, dass, wenn zur Zeit der Handynastie, die sonst einen bedeutenden Aufschwung aufweist, der Grenzwall in so primitiver Weise hergestellt wurde, die Anlagen der Tshin keine andern gewesen sein werden.

Es kann also von einer Grenzmauer zur Zeit der Tshindynastie keine Rede mehr sein; der Grenzwall hatte weder die Festigkeit noch die Ausdehnung der heutigen Werke und seine fortifikatorische Bedeutung war mithin eine weit geringere als gewöhnlich angenommen wird und als anzunehmen sein würde, wenn es eine Mauer von den Dimensionen der heutigen gewesen wäre.

Weit entfernt damit die weltgeschichtliche Bedeutung des für seine Zeit immerhin colossalen Unternehmens zu unterschätzen und die Einflüsse, die es auf die Geschicke Centralasiens und dadurch Europas durch Abwehr der Steppennomaden gehabt hat, abzuleugnen, suche ich diese Wirkungen nur nicht in der direkten Vertheidigung, die der Wall ermöglichte, sondern hauptsächlich in dem moralischen Einfluss, den er auf die Barbaren geübt haben muss. Das Hauptverdienst des grossen Kaisers -- denn das muss er trotz aller Widersprüche der Chinesen selbst gewesen sein -- war die Colonisation und straffe Organisation des neu errungenen Landes, die Anlage von Militärcolonien und festen Plätzen und der Strassenbau. Der Wall bezeichnete die Grenze des civilisirten Landes und musste in seiner riesigen Ausdehnung den halbwilden Nachbarn eine abergläubische Furcht vor der gewaltigen Macht des Himmelssohnes einflössen. Dass die Grenzfeste militärisch von geringem Werthe selbst gegen Wilde war, dass sie eben nicht „wie eine chinesische Mauer“ China vor Invasionen der Barbaren schützen konnte, haben die Horden der Hsiungnu, Tuküeh, Mongolen u. a. in den folgenden Jahrhunderten bewiesen. Ihre Einfälle geschahen eben ohne Rücksicht auf den Zustand der Grenzbefestigungen immer dann, wenn der Zustand des Mittelreiches sei es durch eine schwache Regierung sei es durch innere Kriege die Gelegenheit bot.

Schon im zweiten Jahrhundert v. Chr. waren die Hsiungnu wieder in das Gebiet der grossen Biegung des Huangho eingedrungen, so dass der Kaiser Wudi 129 v. Chr. den Feldherrn Weitshing gegen sie entsandte. Es gelang diesem sie zurückzudrängen und „die alte Grenze der Tshin wiederherzustellen“. Auch wurden damals die Grenzbefestigungen erneuert⁵³). Im Jahre 106 v. Chr. wurden von einem Beamten Hsün-dsy-wei an der Grenze von Wu-yüan (s. o.) Grenzbefestigungen angelegt oder erneuert⁵⁴).

Die Einfälle der Hsiungnu und die Kämpfe mit denselben gehen durch die ganze Geschichte der Handynastie; doch wird kein weiterer Bau der Grossen Mauer nicht erwähnt. Wie Richt-hofen richtig hervorhebt, wurden diese Nachbarn meist durch diplomatische Mittel, wie Geschenke und Verschwägerung ihrer Fürsten mit dem Kaiserhaus unschädlich gemacht; aber ihrer Besitzergreifung grosser Länderstrecken, namentlich in Shansi, konnte kein Einhalt gethan werden. Seit dem grossen *Maudun*, der 209 v. Chr. nach Ermordung seines Vaters Douman Fürst der Hsiungnu wurde und den Titel *Shên-yü* einführte, hatten die Häuptlinge vieles von den Chinesen gelernt und ihrem weit ausgedehnten Reiche eine geordnete Verwaltung gegeben, so dass sie zur Zeit der Handynastie China als gleichberechtigter Staat gegenüber standen, wie ein chinesischer Schriftsteller selbst zugiebt⁵⁵). Die oben erwähnte Periode der Ruhe, während welcher chine-

nischerseits Militärstationen längs der Grenze unterhalten wurden, hörte mit Beginn unserer Zeitrechnung wieder auf; denn zur Zeit des Kaisers Guangwudi (25—58 n. Chr.) heisst es, dass die Hsiungnu das ganze nördliche Shansi inne hatten, so dass die dortige Bevölkerung nach Dshyli auswanderte ⁵⁶).

Doch gelang es schliesslich sie zu pacificiren und ihre weiteren Einfälle zu verhindern, wobei den Chinesen das Andrängen anderer Völkerschaften gegen die Hsiungnu zu Hülfe kam. Wahrscheinlich wurden, nachdem ihre Herrschaft 216 n. Chr. endgültig gebrochen und die Hauptmasse der Nation nach Centralasien zurückgedrängt war, manche ihrer Stämme in China selbst ansässig und allmählich chinesirt. Noch einmal treten sie als Landesfeinde, zuletzt im Anfang des 4. Jahrhunderts, auf ⁵⁷).

Dass der schliessliche Erfolg gegen die schlimmen Nachbarn auf Rechnung der Grossen Mauer zu setzen wäre, muss nach Obigem bestritten werden; der Grenzwall war eben nur der symbolische Ausdruck, nicht der Grund und Schutz der Centralisation des Reiches ⁵⁸).

Wie schon oben angedeutet, ist die von Europäern als ein Wunder der Welt gefeierte Grosse Mauer in China selbst nie als ein sehr grosses Werk angesehen worden, die Historiker erwähnen sie nur beiläufig und legen ihr, mit Recht, keine übertriebene Bedeutung für die Geschichte des Reiches bei; ja das Unternehmen wird dem allerdings durch die berühmte Bücherverbrennung unpopulären Kaiser Shy-huang-di als Thorheit und unnütze Belastung des Volkes vorgeworfen. So heisst es im Shui-dshing: „Als Shy-huang-di im 38. Jahre seiner Regierung den langen Wall von Lintau östlich bis zum Golf von Liautung westlich bis zum Yinshan errichtete, da wurde das Volk Tag und Nacht unsäglich Anstrengungen unterworfen und dadurch erbittert. Deshalb sagt Yang-tshuan in dem Werke Wu-li-lun, die Erbauung des langen Walles durch Shy-huang von Tshin sei die Ursache des Todes vieler gewesen. Ein Volkslied sagt:

„Wurden Söhne geboren, so hob man sie gar nicht auf;
„Wurden Mädchen geboren, so wurden sie sorgfältig aufgezogen;
„Denn diese müssen nicht zur ‚Grossen Mauer‘.
„Leichen und Knochen liegen da in Masse aufgehäuft.“

„So herzbrechend war damals die Bedrückung des Volkes. Als Mêngtien in Sterben lag, sprach er: Nun habe ich von Lintau bis Liautung einen Wall von 10,000 Li gehaut und habe damit die günstigen Winde des Landes abgeschnitten: drum muss ich nun sterben.“

Charakteristisch ist ferner folgendes Epigramm des Wang-han aus der Sung-dynastie (1120):

„Der Kaiser von Tshin baute die Befestigung d. h. die Grosse Mauer“ wütht grosse Thorheit.

„In Wahrheit hat der Himmel Tshin vernichtet, nicht die nördlichen Barbaren.“

„In einem Tage erhob sich Unheil innerhalb des Grenzwalls, Und Hsien-yang am Flusse Wei war nicht länger die Residenz!“

Dies bezieht sich auf den Sturz der Tshindynastie, deren Residenz Hsien-yang nahe bei dem heutigen Hsi-an-fu in Shensi war ⁶⁰).

Wie erwähnt, dauerte die straffe Organisation der Grenzmarken, ihre Vertheidigung durch Garnisonen und Festungen und damit die Instandhaltung der Grenzwälle durch die Handynastie fort. Mit den innern Wirren der Periode der „drei Reiche“, San-guo, 220—265, fiel jedoch die Möglichkeit einer energischen Vertheidigung der Nordgrenze fort; die Wälle wurden dem Verfall überlassen und verschiedene Barbarenstämme setzten sich neben den zurückgebliebenen Hsiungnu in Nordchina fest. Auch unter der schwachen Dshindynastie 265—420 scheint nichts für die Erhaltung der Grenzwälle gethan zu sein und gerieth das ganze Werk in Vergessenheit. Wenigstens geschieht der „Grossen Mauer“ in dieser Periode der chinesischen Geschichte keinerlei Erwähnung.

V. Partielle Grenzwälle der kleineren Dynastien bis zur Tangdynastie und schliesslicher Verfall des Werkes, 420 bis 1368 n. Chr.

Anfang des vierten Jahrhunderts n. Chr. treten zuerst die *Hsienbei* (vulgo Sien-pi), ein vermuthlich tungusisches Volk, von dem die Koreaner und die Kitan abgeleitet werden, in die Geschichte der Grenzlande Chinas ein. Ihre Ursitze waren in der Mandschurei am mittleren Amur und zur Zeit der Dshindynastie (265—420) fingen sie an nach Westen und Südwesten vorzudringen. Als die zurückgebliebenen Stämme der Hsiungnu im Anfang des 4. Jahrhunderts noch einmal mit China im Kampfe lagen, rief ein chinesischer Feldherr im Jahre 310 n. Chr. einen Häuptling der Hsienbei zu Hülfe und besiegte sie mit dessen Beistand. Der Häuptling, Iu mit Namen, war aus dem Geschlechte Toba; zum Dank für seinen Beistand erhielt er das nördliche Shansi zu Lehen und siedelte seinen Stamm in der Gegend von Guihuatshêng an. Er ward ein nützlicher Bundesgenosse und erhielt erst den Titel Herzog (gung), 315 n. Chr. Wang (Fürst oder König) von Dai ⁶¹). Dies Haus Toba wurde bald das mächtigste der Lehnsfürstenthümer, die sich unter der schwachen Dshindynastie bildeten; es nahm — in Erinnerung an das Reich Wei der Periode der drei Reiche (San-guo s. o.), das den Norden Chinas inne gehabt hatte — den Namen *Wei* an und dehnte seine Macht über den grössten Theil Nordchinas und einen Theil der Mongolei aus. In der Periode *Nan-bei-tschau* (420—581) „Theilung zwischen Nord und Süd“, die nach dem Sturz der Dshin begann, war Wei (auch Bei-

Wei und Yüan-Wei genannt) die bedeutendste der entstandenen Dynastien. Ihr Reich bestand anfangs aus Theilen von Shansi und Dshyli, doch gewann sie bald an Terrain und beherrschte schliesslich den ganzen Norden Chinas, östlich bis Korea und südlich bis an den Yang-dsy. Dieses Reich Wei übernahm nun seinerseits die Rolle den Stoss der Steppenvölker gegen China zu pariren. Zunächst waren es die *Juan-juan*, ein mit den Hsienbei stammverwandtes Volk, die von der Mongolei aus Einfälle in Nordshansi machten.

Gegen sie wurde das durch Jahrhunderte vergessene Werk der Grenzbefestigungen wieder aufgenommen und enthält die chinesische Geschichte darüber folgende Angaben:

1) Der Kaiser *Mingyüandi* von Wei liess im Jahre 423 n. Chr. einen „langen Wall“ im Süden von *Tshang-tshuan* von *Tshy-tshêng* westlich bis *Wuyüan* in einer Ausdehnung von 2000 Li bauen ⁶²⁾.

Die Lage dieses Walles ergibt sich aus den angegebenen Lokalitäten wie folgt. *Tshang-tshuan* war eine Stadt (oder Stamm-lager?) des Hauses Toba im nordwestlichen (extramuralen) Shansi, nach der Reichsgeographie im Südosten des heutigen Gebiets des „Rechten Flügels des gelben Banners“ in Tshaharh, ca. 300 Li nordwestlich von Kalgan. Haben wir also den Wall südlich von *Tshang-tshuan* zu suchen, so werden wir auf Nordshansi und Nordwest-Dshyli verwiesen.

Unter *Wuyüan* ist jedenfalls die Präfektur dieses Namens westlich von *Guihuatshêng* zu verstehen, die wir oben bei dem Wall von Dshau und Tshin besprochen haben. Es gab allerdings ein *Wuyüan* zur Zeit der Wei, welches dem heutigen Tshindshou in SO. Shansi entspricht; dort kann aber von einer Grenzbefestigung nicht die Rede sein. Es ist vielmehr anzunehmen, dass hier anachronistisch der alte Name beibehalten ist, wie dies auch sonst häufig genug vorkommt.

Tshy-tshêng ist jedenfalls das heutige *Tshy-tshêng-hsien* in Nordwest-Dshyli, ca. 116° ö. L. Gr. 41° n. Br. ⁶³⁾.

Die Erwähnung von *Wuyüan* versetzt uns in das Land zwischen Yinshan und Huangho und macht es wahrscheinlich, dass der alte Wall des Fürstenthums Dshau und der Dynastie Tshin am Yinshan entlang wieder hergestellt wurde. *Tshy-tshêng* verweist dagegen auf einen Landstrich, wo bisher kein Grenzwall existirte. Das natürlichste ist wohl anzunehmen, dass die heutige äussere Mauer in Nordwest-Dshyli, östlich von *Tshy-tshêng* über *Du-shy-kou* nach Kalgan und weiter nach Shansi von der Weidynastie angelegt wurde. Im chinesischen Text spricht dafür allerdings nur die einzige Angabe des Ortes *Tshy-tshêng*; doch dürfte die Tradition der Chinesen, dass die äussere Mauer erst von den Wei errichtet sei, zu berücksichtigen sein. So sagt die Beschreibung der Präfektur *Hsüan-hua-fu*, dass der von der Wei-

dynastie errichtete Wall mit der vom Vereinigungspunkte der heutigen äussern und innern Mauer bei Sy-hai-ye nördlich von Peking bis zum Huangho laufenden Mauer identisch gewesen, und fügt hinzu, dass dies die erste Anlage der betreffenden Strecke gewesen ⁶⁴).

Dies kann indessen nur halb richtig sein, da der Wall, um Wuyüan zu erreichen, etwa in der Mitte der heutigen äussern Mauer, also beim Eintritt in die Provinz Shansi nach Westen oder Westnordwesten ausbiegen musste; aber für die östliche Hälfte wenigstens, etwa nördlich von Datungfu ab, steht nichts im Wege die gegenwärtige äussere Mauer als die Lage des Grenzwalles von Wei anzunehmen.

Die Anlage muss sehr ephemerer Natur gewesen sein; denn schon 446 n. Chr. lesen wir in den Wei-Annalen, dass Kaiser Taiou 100,000 Mann aus den Distrikten Sydszhou (Datungfu), Yüdszhou (Peking), Dingdszhou (heute noch Distrikt in Dshyli, SW. von Bautingfu) und Dshidshou (im Süden von Dshyli) zum Bau eines Walles an der Grenze von Shang-gu westlich bis an den Huangho in einer Ausdehnung von 1000 Li entsandte ⁶⁵).

Dieser zweite Wall der Wei muss bedeutend südlicher gelegen haben als der erste, da Shang-gu als östlicher Ausgangspunkt erwähnt ist, und dies in der Gegend des Nankoupasses lag. Der Grund für diese Verlegung der Grenze nach Süden dürfte der sein, dass das Reich Wei inzwischen im Norden an Terrain verloren hatte, obwohl geschichtliche Daten hierüber mir nicht bekannt geworden sind. Die Karte zur Weidynastie in dem erwähnten historischen Atlas Lidai dili yengotu lässt das Reich im Norden etwa mit der heutigen äussern Mauer in Shansi abschliessen; ob aber die Karte die Ausdehnung des Reichs zu Anfang oder gegen Ende der Dynastie darstellen soll, lässt sich nicht ermitteln.

Es würde nichts im Wege stehen die heutige innere Mauer vom Nankoupass durch Shansi bis an den Huangho als die Lage des Wei-Walles von 446 n. Chr. anzusehen, wenn nicht die Distanz zu niedrig angegeben wäre. Denn die heutige Mauer von dem genannten Sy-hai-ye bis an den gelben Fluss wird auf 2000 Li berechnet, während für den Wei-Wall 1000 Li angegeben werden. Auch ist zu betonen, dass Datungfu, welches ausserhalb der innern Mauer liegt, bis zu Ende der Dynastie der Verwaltung des Reiches unterstand, und sicherlich nicht ausserhalb des Grenzwalles gelassen worden wäre. Es erscheint wahrscheinlicher den Lauf des Dshau- und Tshin-Walles in seinem östlichen Theile für identisch mit dem von Wei anzunehmen, wie der Wei-Wall vom Jahre 423 n. Chr. mit seinem westlichen Theile zusammengefallen sein mag. D. h. also, der Wall von 446 begann am Nankoupass (oder östlich davon) und lief direkt auf Datungfu zu; statt von da nach Nordwesten weiter zu verlaufen, wie der Wall von Dshau,

ging er in der Richtung der heutigen äussern Mauer südwestlich an den Huangho.

Auf diese Weise könnten beide Anlagen theilweise Erneuerungen des alten Grenzwalles gewesen sein; indessen muss hervorgehoben werden, dass keinerlei Erwähnung einer Reparatur oder Renovirung geschieht. Es wird eben von Shy-huang-di's Wällen wenig mehr übrig gewesen sein.

Wieder schweigt die Geschichte über ein Jahrhundert lang von der Grossen Mauer. Zur Zeit der den Süden Chinas beherrschenden *Liang*-Dynastie zerfiel Wei in zwei Hälften, das östliche *Dung-wei* und das westliche *Hsi-wei*. Unter dem König *Hsiao-dshêng-di* (534—550) wurde im Jahre 543 n. Chr. ein Wall in den nördlichen Bergen von Sy-dshou aufgeführt, welcher nach Westen bis Malingshu, nach Osten bis Tudeng reichte und in 40 Tagen vollendet wurde⁶⁶).

Sydshou war eine Präfektur in Central-Shansi und reichte von der innern Mauer bis südlich von Taiyuenfu; Berge im nördlichen Gebiet derselben sollten daher in der Nähe der innern Mauer zu suchen sein, doch ist die Angabe zu unbestimmt, um eine Identifikation darauf zu gründen. Von den kleinen Ortschaften, die noch genannt werden, habe ich *Tudeng* nicht auffinden können; die Festung (shu) *Maling* erinnert an das Gebirge *Malingshan* südöstlich von Tai-gu-hsien (südlich von Tai-yuen-fu), wo auch nach dem chinesischen Atlas heute noch eine Zollbarriere *Malingguan* existirt. Dies verweist uns auf eine Gegend, wo wir eine Grenzbefestigung allerdings nicht erwarten sollten, ganz bedeutend südlicher als die heute vorhandenen Mauern in Shansi. Dass dort aber in der That ein „langer Wall“ existirte, wird uns überraschend durch eine andre Quelle bestätigt. Die Reichsgeographie der Mingdynastie enthält im Kapitel über die Alterthümer die Angabe, dass in der Präfektur Tai-yuen-fu auf dem Gebirge Maling von Lukou bei Ping-tsheng den Kamm entlang vielfach gewunden ein langer Wall 300 Li weit laufe⁶⁷). Ping-tsheng der Ming ist das heutige Ho-shun-hsien, zu Liau-dshou gehörig, ca. 37° 30' n. Br. 113° 45' ö. L. Gr.; Maling-shan und Maling-guan liegen wie erwähnt südöstlich von Taiguhsien. Zwischen Hoshunhsien und Maling-guan, etwas nordwestlich von Liaudshou, liegt der Flecken Tshang-tshêng-dshên, dessen Name kaum anders übersetzt werden kann, als „Festung an dem langen Wall“. Wir dürfen also wohl annehmen, dass die zur Zeit der Mingdynastie noch vorhandenen Wallreste in dieser Gegend von der Anlage des Reiches Dung-Wei im Jahre 543 stammen, und dass die letztere also weit ab von den bisherigen und den heutigen Wällen und Mauern im centralen Shansi lag.

Die nächste Erwähnung von Grenzbefestigungen geschieht in der Geschichte der nördlichen Tshi 550—580, einer jener kurzlebigen Dynastien, die in dieser Periode rasch aufeinander folgen.

Das Haus Tshi trat die Erbschaft der Wei an, von deren Gebiet es den grösseren Theil beherrschte. Die bezüglichlichen Stellen lauten wie folgt:

1) Im Jahre 555 n. Chr. entsandte der Kaiser Wên-hsüan-di 1,800,000 Mann, um von *Hsia-kou* im nördlichen Yü-dshou bis *Hêng-dshou* über 900 Li lang eine „Grosse Mauer“ zu bauen ⁶⁸⁾.

2) Im Jahre 556 n. Chr. wurde vom Fort Dsung-tshin-shu in Hsi-ho nach Osten bis zum Meere eine „Grosse Mauer“ errichtet; im Ganzen vorher (555 n. Chr.) und nachher von Osten nach Westen 3000 Li, etwa alle 10 Li wurde ein Fort (shu), an besonders exponirten Stellen Festungen (dshou dshên) angelegt, im ganzen 25. ⁶⁹⁾

Eine dritte Stelle, die Hyacinth auf den Bau der Grossen Mauer bezieht, scheint mir nur von der Anlage von Forts zu sprechen. Im Jahre 553 n. Chr. im 10. Monat wurden vom Gebirge Huangluling, nördlich von dem „langen Wall“ anhebend, bis zum Fort Shy-gan auf über 400 Li 36 Forts errichtet ⁷⁰⁾.

Leider sind auch in diesen wichtigen Stellen die topographischen Andeutungen sehr dürftig. *Hsia-kou* ist der Nankoupass, Guangou oder Dshü-yung-guan; Yüdshou die Präfektur von Peking, in deren Norden der Nankoupass liegt. *Hêng-dshou* war eine Präfektur im nördlichen Shansi, deren Hauptort in der Nähe des heutigen Datungfu lag und deren Gebiet etwa den von der äussern und innern heutigen Grossen Mauer eingeschlossenen Theil der Provinz Shansi umfasste. Vom Nankoupass 900 Li nach Westen gerechnet, würde uns weder in der Richtung der heutigen innern noch der äusseren Mauer an den Huangho bringen; da *Hêng-dshou* hier jedenfalls als Präfekturbezeichnung, nicht als Name des Hauptortes steht, sind wir mit Bestimmtheit weder auf die eine noch die andre Richtung verwiesen. Wir können annehmen, dass der Wall etwa die Richtung der Anlage der Bei-Wei vom Jahre 446 n. Chr. (s. o.) hatte und jene wiederherstellte; d. h. dass er vom Nankoupass bis etwa nördlich von Datungfu die Richtung der Wälle des Fürstenthums Dshau und der Tshindynastie hatte und von da etwa in der Richtung der heutigen äusseren Mauer bis an den Huangho lief. Dazu stimmt auch die Distanz von „über 900 Li“ annähernd; der Wall von 446 n. Chr. wird auf 1000 li angegeben.

Das Fort Dsung-tshin-shu in Hsiho habe ich nicht auffinden können. Wenn Hsi-ho ein Distriktsname ist, so verweist uns derselbe in das südwestliche Shansi, in die Präfektur Fên-dshou-fu, also in eine Gegend, wo sicher ein Grenzwall nicht zu suchen ist. Hsiho, „Westfluss“, ist aber eine Bezeichnung, die auch sonstwo vorkommen kann. Der Wortlaut der chinesischen Quelle deutet ferner auf einen zusammenhängenden Verlauf der Anlagen von 555 und 556. Wir können daher eher annehmen, dass jenes Fort in der Gegend nordöstlich vom Nankoupass lag, und dass der

Wall der Bei-tshi von da in der Richtung der heutigen Mauer über Gu-bei-kou verlief. Schon der angegebenen Ausdehnung wegen konnte derselbe aber nicht wie der der Tshindynastie in der Mandschurei enden, sondern bog etwa auf dem 119. Längengrad nach Südosten ab, um bei Shan-hai-guan, damals Yü-guan, das Meer zu erreichen. Dafür spricht auch die chinesische Ueberlieferung, die das Ostende der Mauer bei Shanhaiguan aus dieser Periode stammen lässt, während der ältere Grenzwall, wie erwähnt, nach Nordosten ausbog und den Küstenstrich westlich und östlich von der Mündung des Liau mit einschloss.

Dazu stimmt weiter die Gesamtdistanz von 3000 Li ganz gut. Denn die Strecke der heutigen Mauer von der Vereinigung der äussern und innern Mauer bis Shanhaiguan wird auf 1700 li berechnet; von der Vereinigung (Sy-hai-ye, s. o.) bis zum Nankoupass sind noch einige 100 Li.

Wir erhalten also in der Anlage der Beitshi zum ersten Male wieder einen zusammenhängenden Grenzwall vom Huangho bis zum Golf von Dshyli, welcher in der Richtung der heutigen äussern Mauer am Huangho anhub, nordwestlich von Datungfu nach der heutigen innern Mauer zu abbog, dieselbe in der Nähe des Hunhodurchbruches erreichte, ihr bis Sy-hai-ye folgte und dann wie die heutige Mauer über Gubeikou bis Shan-hai-guan verlief. Es war also Wiederherstellung des Walles von 446 n. Chr. im westlichen Ende, des Walles von Tshin (Shy-huang-di) im mittleren und Neubau im östlichen Theile. Aber auch hier wird keine Andeutung gemacht, dass es sich um Reparatur vorhandener Wälle handelte. Bei unsrer Annahme, dass es eben nur Erd- und Steinwälle gewesen, hat dies nichts auffallendes, sondern würde eben wieder beweisen, dass die rasch aufgeworfenen Schanzen ebenso rasch wieder verfielen. Uebrigens zwingt nichts anzunehmen, dass die Wälle wirklich genau dieselbe Richtung hatten, wie die älteren oder wie die heutige Mauer: nur die allgemeine Richtung ist angedeutet, und wo dieselbe natürlichen Vertheidigungslinien entspricht, liegt es allerdings nahe anzunehmen, dass immer dieselben Linien beibehalten wurden.

Am Nankoupass z. B. läuft die heutige Mauer auf dem Wasserscheidenkamm zwischen der Peking-Ebene und dem Plateau von Kalgan; aber am nördlichen Fuss der Bergkette sah ich 1875 parallel mit der Mauer laufend alte Lehmwallreste von viereckigen Lehmwarten flankirt, die weithin zu verfolgen waren. Sollten diese nicht vielleicht Reste der Anlagen von Bei-Wei oder Bei-Tshi sein?

Dass die Grenzbefestigung der Dynastie Bei-tshi wirklich bei Shan-hai-guan endete, beweist noch die folgende Stelle. Die Annalen der *Bei-dshou* oder nördlichen Dshoudynastie, eines andern kleinen Reiches, das neben und nach den Bei-tshi in Nordchina

von 557—581 n. Chr. bestand, enthalten nur eine auf die Grosse Mauer bezügliche Notiz.

Im Jahre 580 entsandte König (Kaiser) Hsüan-di (578—580) Leute aus Dshu-dshou in Shandung um die „Grosse Mauer“ zu repariren und Thürme und befestigte Lager zu errichten und zwar von *Yenmen* bis *Dshie-shy* ⁷¹⁾.

Der erste Name verweist uns nach Nordshansi, wahrscheinlich in die Gegend der westlichen Vereinigung der heutigen innern und äussern Mauern, der letztere auf Shanhaiguan am Golf von Liautung. *Dshie-shy* ist ein uralter Name eines Vorgebirges in Nordost-Dshyli bei Yungpingfu, der schon im Yüfung vorkommt ⁷²⁾ und den das *Shui-dshing* ⁷³⁾ und spätere Autoren in die Gegend von Shan-hai-guan setzen. Da die Ausdehnung der reparirten Strecke nicht angegeben ist, so können wir wohl annehmen, dass der gesammte Verlauf des Grenzwalles der Beitshi vom Huangho bis Shan-hai-guan eingeschlossen war; es war also schon nach kaum 25 Jahren eine Reparatur erforderlich, wieder ein Beweis für die wenig dauerhafte Anlage der Schanzen.

Diese Stelle der Dshou-Annalen ist sehr interessant. Einmal beweist sie, dass der Grenzwall von 556 n. Chr. bei Shan-hai-guan endigte, und dann ist grosser Werth auf die ausdrückliche Erwähnung von Reparaturarbeiten an der „Grossen Mauer“ zu legen. Es ist die einzige, die mir vorgekommen, und sie lässt bei der pedantischen Genauigkeit der chinesischen Autoren den Schluss zu, dass die andern Stellen, wo Reparatur nicht erwähnt wird, stets auf Neubauten hinweisen.

Die Erwähnung von *Yen-men* könnte geeignet erscheinen, unsre Annahme über die Richtung des Beitshi-Walles von 556 n. Chr. und des Wei-Walles von 446 n. Chr. zu modificiren. Denn *Yen-men* war zur Zeit der Nan-bai-tshau, sowie der Sui, Tang und der folgenden Dynastien ein Distrikt in der Gegend von *Dai-dshou* nahe der innern Mauer in Shansi, von welchem Distrikt die Pforte *Yen-men-guan* nordwestlich von Daidshou den Namen aufbewahrt hat. Seine Erwähnung würde somit beweisen, dass von der heutigen Mauer in Shansi schon in jener Periode Theile existirt haben müssten. Aber *Yen-men* war schon zur ältesten Zeit eine Präfektur in der Gegend des heutigen Sopingfu und zur Zeit der Handynastie wird der Hauptort derselben südlich von So-ping-fu, also nahe an die westliche Vereinigung der äussern und innern Mauer gesetzt. Es ist aber anzunehmen, dass das alte *Yen-men*, nicht das neuere gemeint ist.

Der kräftige Gründer der *Sui*-Dynastie, Yang-dshien, der als Minister des letzten Herrschers der Dshoudynastie den Titel eines Herzogs, später Fürsten von Sui bekam, 581 n. Chr. sich an die Stelle seines Herrschers setzte, machte auch der gleichzeitig im Süden Chinas herrschenden Tshindynastie (557—589) ein Ende und beendete so die Periode der „Theilung zwischen Nord und

Süd“. Als erster Kaiser der Sui heisst er Wêndi (581—605). Unter ihm und seinem wegen seines ausschweifenden Lebens berühmten Sohne Yang-di (605—617) wurden an den Grenzen, namentlich im Westen des Reichs Eroberungen theils von früheren Dynastien verlornen theils neuer Territorien unternommen, auch ein geordnetes Vertheidigungswesen gegen die barbarischen Reichsfeinde, deren gefährlichste seit dem 6. Jahrhundert die *Du-dshüe*⁷⁴⁾ waren, eingerichtet. Im Anschluss daran wurden dann auch mehrfach Grenzbefestigungen angelegt.

Im 5. Jahre Kaihuang, 585 n. Chr., entsandte Wendi 30,000 Mann zum Bau einer „langen Befestigung“ in *Shofang* und *Ling-iou* nach Osten bis *Suidedshou* westlich vom Huangho, südlich bis an (das Gebirge) *Bo-tshu-ling*, 700 Li lang⁷⁵⁾.

Die Präfektur Sho-fang der Suidynastie lag in Nordost-Shensi, dem heutigen Yülinfu nahe der Grossen Mauer; Lingwu entspricht dem heutigen Ling-dshou nahe dem Punkt, wo die Grosse Mauer den Huangho auf der Westseite seiner grossen Biegung trifft. In beiden Fällen sind natürlich die betreffenden Länderstrecken, nicht die Orte gemeint. Suidshou ist das heutige Sui-dê-dshou in Shensi; den Bo-tshu-ling habe ich nicht auffinden können.

Dies verweist uns also auf das Land innerhalb der grossen Huangho-Biegung; der Wall lief wahrscheinlich von einer Seite zur andern, der natürlichen Grenze gegen die Steppe folgend. Es ergiebt sich somit annähernd die Richtung der heutigen Grossen Mauer, welche von Ost-Kansu quer durch Shensi läuft; auch die Länge von 700 Li stimmt dazu ziemlich genau. Wir können in Ermangelung näherer Daten also die heutige Mauer als die Richtung des Sui-Walles annehmen. Da der oben erwähnte Wall des Fürstenthums Tshin zum grössten Theil weit südlicher lief, so war demnach der Wall von 585 n. Chr. die Uranlage der heutigen Mauer.

Im 16. Jahre Kaihuang, 596 n. Chr., wurde eine „lange Befestigung“ im Norden von *Hoho-hsien* angelegt, welche sich nach Osten durch Yü-dshou auf eine Länge von mehr als 1000 Li erstreckte⁷⁶⁾.

Der Distriktort Hohohsien der Sui und Tang lag 50 Li nordwestlich vom heutigen Hsing-dshou in Tai-yüan-fu in Shansi, also sehr nahe der Vereinigung der heutigen innern und äussern Mauern. Yüdshou war Nordwest-Dshyli und die Distanz von über 1000 Li kann ziemlich auf die früheren Anlagen der Wei und Bei-Tshi stimmen; nämlich vom Huangho bis Datungfu in der Richtung des Walles von Dshau und der Tshindynastie.

Es war dies also eine nochmalige Erneuerung und wiederum ohne Erwähnung der Reparatur, obwohl seit der letzten Anlage in derselben Gegend nur wenige Jahrzehnte verflossen waren. Wieder also ein Beweis wie rasch der Verfall solcher Wälle gewesen sein muss.

Im 3. Jahre Da-ye, 607 n. Chr., wurde über eine Million Menschen entsandt um westlich von *Yü-lin* östlich bis zum *Dsy-ho* eine „lange Feste“ (zur Abwehr der Du-güe) zu errichten ⁷⁷).

Das *Yü-lin* der Sui lag nach übereinstimmender Angabe der Autoren in der Nordostecke der grossen Biegung des Huangho, da wo derselbe anfängt sich nach Süden zu wenden. Der *Dsy-ho* ist der heutige Wulan-Muren im extramuralen Shansi, welcher im südwestlichen Theile von Tshaharh entspringt und südwestlich von Gui-hua-tshêng in den Huangho mündet.

Damit erhalten wir einen ganz neuen Punkt; auch könnte diese Befestigung der Sui nur eine geringe Ausdehnung gehabt haben, von Nordost-Ordos den Huangho entlang bis gegenüber der Mündung der Wulan-Muren. Dazu will wieder die Aufbietung einer Million nicht passen. Vielleicht dass Yülin der Sui, wie später Fêng-dshou und Shêng-dshou der Tang, auch das Gebiet jenseits des Huangho noch mit einschloss; dann könnte jener Wall vom Yinshan aus bis an den (oberen) Wulan-Muren gelaufen, theilweise also eine Erneuerung der alten Wälle jener Gegend gewesen sein. Mit Sicherheit lässt sich aus der kurzen Stelle nichts schliessen.

Im 4. Jahre Da-ye, 608 n. Chr., wurde mit Aufbietung von über 200,000 Mann eine „lange Befestigung“ von Yü-lin-gu nach Osten errichtet ⁷⁸).

Dies Yülingu oder Yügu, d. h. Ulmenschlucht, haben wir nach den chinesischen Autoren in Kansu nahe der Grenze von Kokonur zu suchen; nach einem lag es 200 Li westlich von Landshou-fu, nach einem andern im westlichen Gebiet von Hsi-ning-fu. Das Shui-dshing lässt den Huangho nach seinem Austritt aus dem Gebiet von Kokonur erst Yün-tshuan, dann Da (Gross)-Yü-gu und Hsiau (Klein)-Yü-gu passiren. Die erste und dritte Angabe würde auf eine Schlucht am oberen Huangho oberhalb Landshoufu hinweisen, welche allerdings nicht westlich, sondern südlich oder südwestlich von Hsi-ning-fu liegen müsste. Dieser Wall würde also im Huangho-Thal abwärts nach Landshoufu und vielleicht weiter bis Lingdshou verlaufen sein; das Eigenthümliche ist, dass wir wieder z. Th. wenigstens an Orte verwiesen werden, wo sich heute keine Mauer befindet.

Hiermit verschwindet die „Grosse Mauer“, soweit ihre Erbauung resp. Instandhaltung in Betracht kommt, aus der historischen Literatur. Die Annalen der Tangdynastie (618 — 907 n. Chr.) erwähnen, soviel ich habe ermitteln können, die Grenzwälle überhaupt nicht. Die historischen Verhältnisse dieser Periode machen es auch ziemlich wahrscheinlich, dass die Vertheidigung der Grenze gegen die Steppenvölker nicht durch Anlage von Befestigungen geschah und dass die Befestigungswerke früherer Jahrhunderte der Vergessenheit und dem Verfall anheim fielen. Denn nicht durch Defensivmassregeln wurden die Einfälle der Barbaren verhütet, sondern durch die von dem thatkräftigen Kaiser

Tai-dsung, 627—650, unternommene Offensive gegen das mächtige Reich der Du-güe (Tu-küe). Dasselbe wurde im Jahre 634 definitiv besiegt und die Herrschaft über den grössten Theil Centralasiens ging somit auf das chinesische Reich über. In der Folge wurden die Gebiete des Dugüe-Reiches theils direct der chinesischen Administration unterstellt, theils traten die centralasiatischen Reiche unter halber Selbständigkeit in ein Suzeränetsverhältniss zu China.

Wir ziehen hier noch eine Stelle der *Tang*-Annalen an, die für die Geschichte der Grossen Mauer insofern instruktiv ist, als sie meine obigen Erwägungen bestätigt.

Der Minister Dshang Jen-yüan schlug dem Kaiser Dhsung, 684—710, vor, die Unbesetztheit des Gebiets südlich der Gobi nördlich vom Huangho zu benützen und dasselbe in Besitz zu nehmen; auch sollten daselbst drei *Shou-hsiang-tshêng*, d. h. „Festungen zur Aufnahme sich unterwerfender Stämme“, angelegt werden. Dies ward vom Kaiser genehmigt und in 60 Tagen wurden die drei Festungen errichtet. Gleichzeitig wurden längs der nördlichen Grenze 1300 Signalthürme (*fêng-hou*) gebaut. Die Lage jener drei Festungen war nördlich vom Huangho im Lande Urat ⁷⁹).

Diese Angabe der Erbauung von Festungen und Signalthürmen an der Nordgrenze ohne jede Erwähnung eines Grenzwalles berechtigt zu dem Schlusse, dass die Anlagen der früheren Dynastien zu dieser Zeit gänzlich unbeachtet und wohl schon verfallen waren. Uebrigens stimmte ja die Nordgrenze des Tang-Reiches so wenig mit der früheren überein, dass die meisten älteren Wälle für dasselbe ohne Interesse sein mussten.

Was von den Wällen im 10. Jahrhundert n. Chr. noch vorhanden war, lehren uns die bereits citirten Stellen des *Tai-ping-huan-yü-dshi*, der Reichsgeographie aus dem Anfang der Sungdynastie, welche zwar 976—983 verfasst ist, aber mit allen Ortsnamen und Citaten auf die Periode der Tangdynastie verweist. Danach waren noch Wallreste vorhanden: 1) vom Anfang des Walles der Tshindynastie bei *Mindshou* in Kansu, 2) an mehreren Stellen der Provinz Shensi von dem Wall des Fürstenthums Tshin (s. o.); 3) in Dshyli bei Yung-ping-fu und 4) eine längere Strecke in Nordshansi. Letztere Stelle haben wir noch nicht citirt und geben dieselbe in extenso:

„Der lange Wall *Dsy-sai* („braune Grenze“) erstreckte sich nach dem *Dshi-dshou-tu* (Beschreibung von Dshi-dshou) im Westen von *Datung* und im Osten des *Dsy-ho* in Windungen nach Osten bis *Dshie-shy*, in einer Ausdehnung von 1000 Li; das ist nach dem *Gu-dshin-dshu* des Tsui-bau der von der Tshin- und Handynastie errichtete lange Wall. Die Farbe seines Lehmest ist ganz braun, daher der Name „braune Grenze“ ⁸⁰).

Es geht aus der Stelle nicht klar hervor, ob zur Zeit der Abfassung des Werkes noch die 1000 Li Wall existirten, oder nur

noch theilweise; auch weiss ich nicht, aus welcher Zeit die „Beschreibung von Dshidshou“ stammt. Wichtig ist die Angabe „von Datungfu bis nach Dshie-shy“, welcher letztere Name wie erwähnt auf Shan-hai-guan verweist. Es war also eine fortlaufende Linie von Datung bis zum Golf von Liautung vorhanden, und zwar dürfte dieselbe nicht über Kalgan und Dushykou, sondern in der Richtung der Grenze des Fürstenthums Dshau auf den Nankoupass zu verlaufen sein. Zu Anfang der Mingdynastie war nur noch ein kleiner Rest des Walles bei Datungfu vorhanden und zwar 10 Li nördlich von der Stadt⁸¹). Die äussere Grosse Mauer konnte damit nicht gemeint sein, da dieselbe ca. 100 Li nördlich von Datungfu entfernt ist.

In diesem Dsy-sai-Walle haben wir also vielleicht Reste des Grenzwalles von Dshau und der Tshindynastie, jedenfalls aber, und im östlichen Theile bei Shanhaiguan ausschliesslich, Reste der Anlagen der kleineren Dynastien der Nan-bei-tshau-Periode zu erkennen.

Alle diese Stellen der Sung-Annalen zeigen jedenfalls klar, dass es sich nicht mehr um die Staatseinrichtung eines Grenzwalles (oder gar einer „Grossen Mauer“) handelt, sondern um Spuren und Reste älterer Anlagen. Zur Zeit der *Wudai*, „Fünf Dynastien“ 907—960, und der Sungdynastie 960—1280 gerieth der Norden Chinas allmählich in die Hände tungusischer (mandschuischer) Völker, erst der *Dshi-dan* (Kitan), welche das *Liau-Reich* gründeten, später der *Dshin* (Kin), so dass die Grenzwälle, wo sie etwa noch existirten, bedeutungslos wurden. Zu Anfang der Sungdynastie scheint man noch einmal an das alte Vertheidigungswerk gedacht zu haben, wenn man der folgenden Stelle trauen darf:

„Der Kaiser Taidung von Sung (976—998 n. Chr.) richtete folgenden Erlass an den Kanzler (Dsai-hsiang): ‚Das Gebiet von Yüdshou (Norddshyli) ist nach allen Richtungen eben und wasserreich; es hat keine Vertheidigungsmittel oder Schutzwehr, auf die man sich verlassen kann, und ist deshalb schwer zu behaupten. Wenn erst Yen und Dshi (Nordost-Dshyli und Südwestmandschurei) wieder erlangt sind, dann sollen von Gubeikou nach Osten an den wichtigsten, etwa 3—5, Plätzen durch Militärkolonisten Festungen angelegt werden‘. Der Minister Tshi erwiederte: ‚Fan-yang (d. h. Mittel-Dshyli) ist in den früheren Dynastien in Militärdistrikte eingetheilt worden. Auf den 3 Strassen über Gubeikou, Sungting-guan und Ye-hu-men sind Festungen und Wälle errichtet worden. Bis heute sind die Steinwälle, Fundament wie Brustwehr noch vorhanden. Es würde genügen, wenn in Zukunft in den Distrikten Ping, Ding, Yü und So an vielen Plätzen Forts angelegt würden‘⁸²).“ Diese Stelle würde darauf hindeuten, dass im Norden der Provinz Dshyli, namentlich an den wichtigsten Pässen, noch Spuren der alten Werke vorhanden waren, und auf

der andern Seite beweisen, dass die Grosse Mauer als Ganzes jedenfalls nicht mehr existirte, da ihrer nicht gedacht wird.

In den Kriegen der Liaudynastie mit den Sung und später der Dshin mit den Liau und den Sung geschieht der wichtigeren Pässe der Grossen Mauer, wie Gu-bei-kou, Nankoupass, Shanhai-guan häufig Erwähnung, aber nie der Grossen Mauer. Auch reichten ja die neuen Tatarenreiche weit darüber hinaus. Nur einmal lesen wir in der Geschichte der „Goldnen Horde“, dass ein Grenzwall gegen die Mongolen errichtet wurde.⁸³⁾ Aber derselbe lag weit nördlich von der Grossen Mauer schon in der eigentlichen Mongolei und hat mit unserm Thema eigentlich nichts zu thun. Es dürfte der Wall sein, den Timkovski's Expedition in der Mongolei nördlich von Kalgan passirte⁸⁴⁾; derselbe geht über das Gebirge Ongou nach der beigegebenen Karte, was an den Stamm der Ongut (Wang-gu) erinnert, welchem die Grenz-wache von den Kin-Herrschern übertragen war. Wie weit der Kin-Wall sich nach Osten und Westen erstreckte, steht dahin; sollte er bis in die Mandschurei gereicht haben, so würde das den oben in Anm. 7 besprochenen Unklarheiten in Rashid-eddin's Notiz über den Kin-Wall beseitigen, da der Wall dann allerdings bis an das „Meer der Dshurdshe“ gereicht hätte.

Mit der Besitzergreifung von ganz China durch die Mongolen-(Yüan)dynastie im 13. Jahrhundert mussten auch die letzten Reste der „Grossen Mauer“ ihre Bedeutung verlieren, und es wird ihrer in der That in keinem Werke dieser Zeit Erwähnung gethan. Was die europäischen Reisenden dieser Periode etwa von Wallresten sahen, konnte ihnen keinen besonderen Eindruck hinterlassen; eine Ueberlieferung über das Werk als ganzes existirte vermuthlich nicht; und so erklärt sich ihr Schweigen über die Grosse Mauer auf die einfachste und natürlichste Weise.

VI. Erbauung der jetzigen Grossen Mauer durch die Mingdynastie 1368—1644.

„Als die Mongolen nach Norden zurückgezogen, versuchten sie noch wiederholt China wieder zu erobern, und nachdem unter der Regierung Yunglo die Residenz nach Peking verlegt worden, welches nach drei Seiten der Grenze nahe liegt, waren seit der Regierung Dshêng-tung (1436—1450) Tage der Trübsal viele. So ward denn bis zum Ende des Hauses Ming die Grenzvertheidigungsfrage eine äusserst wichtige.“ Mit diesen Worten leitet die Geschichte der Ming das Kapitel Bienfang, Vertheidigung der Grenze (91. Buch) ein. Mit der Vertreibung der Mongolen also durch den Gründer der Mingdynastie, den heldenhaften Dshu-yüan-dshang (als Kaiser: Hung-wu) tritt die Geschichte der Grossen Mauer in ein neues Stadium. Der erste Kaiser schon muss den Plan gefasst haben, das aus grauer Vorzeit wohlbekannte aber gänzlich ver-

fallene und zum grössten Theil verschwundene Werk wieder herzustellen; aber merkwürdigerweise sind die Daten über den Beginn der Arbeiten äusserst spärlich. Die erwähnte Reichsgeographie Da-Ming-i-tung-dshy erwähnt die Mauer weder im Text noch auf den Karten, sondern nur einzelne der alten Wallreste unter der Rubrik Alterthümer (gu-dshi); aber wenn auch der Druck der vorhandenen Ausgabe des Werkes von 1461 n. Chr. datirt, so ist dasselbe jedenfalls gleich zu Anfang der Dynastie verfasst.

Die vorhandenen Reste der alten Grenzwälle fanden sich, wie wir gesehen haben, zum grössten Theil an Stellen vor, wo die damalige Grenze des Reiches nicht lief; z. B. in Kansu am Flusse Tau, in der Mandschurei. Der Plan der Grenzvertheidigung durch ein fortlaufendes Festungswerk musste ein ganz neuer sein, und in der Ausführung konnte die neue Mauer nur zufällig an solchen Stellen mit den alten Wällen zusammenfallen, wo diese wie jene auf der natürlichen Grenze verliefen, wie z. B. am Nankoupass. Es wird übrigens in den Quellen nirgends von Reparatur und Benutzung der alten Wälle gesprochen.

Eine zusammenhängende Darstellung der Erbauung durch die Mingdynastie enthält weder die Ming-shy noch ein andres Werk; die Daten der Ming-shy über die Mauer sind in der eigentlichen Chronik (bên-dshi), den Abschnitten über Militärwesen (bing-dshy), den Biographien berühmter Männer und sonst zerstreut.

Vermuthlich wurden Grenzbefestigungen zuerst einzeln an besonders exponirten Stellen errichtet. Die chinesischen Autoren legen auch hier das Hauptgewicht auf die Anlage von Festungen und Forts längs der Grenze, namentlich an den Pässen, nicht auf den Grenzwall selbst.

Aus der Regierung des ersten Kaisers (Hung-wu oder Tai-dsu) 1368—1398 enthält die Ming-shy, wie es scheint, nur eine Stelle, welche kurz angiebt, dass 1395 die Prinzen Su von Dshou und Kang von Dshin mit Truppen der Provinzen Honan und Shansi nach der Nordgrenze zum Bau von Grenzbefestigungen zogen⁸³).

Jedoch muss sonstiger Tradition zufolge mit dem Bau der Mauer von *Shan-hai-guan* am Meere bis zur Vereinigung der äussern und innern Mauer nördlich von Peking und wohl weiter bis zum Huangho schon bald nach der Vertreibung der Yüan aus Nordchina der Anfang gemacht worden sein. Ein Werk schreibt die Erbauung der Strecke von Shan-hai-guan bis Mu-tien-yü (ca. 116° 45' ö. L. Gr. 40° 30' n. Br.) ausdrücklich dem Feldherrn Hsü-da im Beginn der Mingdynastie zu⁸⁴). Hsü-da war der tüchtigste und glücklichste Führer der Truppen des ersten Ming-Kaisers; nach einem kühn geführten Feldzug zog er 1368 siegreich in Peking (damals Dadu, Taidu oder Khanbaligh) ein. Da er 1385 starb, so wäre anzunehmen, dass die Idee die Grenze mit einer fortlaufenden Befestigung zu schützen, von ihm gleich nach Eroberung von Nordchina aufgenommen und dass mit dem Bau der speciell

Peking vertheidigenden Linie schon im ersten Jahrzehnt der Dynastie vorgegangen wurde.

Die erste Angabe mit detaillirten Ortsbezeichnungen ist aus dem Jahre 1412, in welchem die Strecke der äussern Mauer in Nordwest-Dshyli, östlich und westlich von Kalgan, erwähnt wird. Es heisst, dass im 10. Jahre der Regierung *Yung-lo* eine Mauer (Wall) aus Stein (*shy-yuan*) von *Tshang-an-ling* bis *Hsi-ma-lin* errichtet wurde⁸⁵). Ersteres ist das Gebirge östlich von *Hsüan-hua-fu* zwischen *Lung-men-hsien* und *Yen-dshing-dshou*; *Hsi-ma-lin* eine kleine befestigte Stadt westlich von Kalgan im äussersten Nordwesten der Provinz (ca. 114° 30' ö. L. Gr. 40° 50' n. Br.).

Weitere Detailangaben habe ich nicht gefunden. Dagegen enthält die *Ming-shy* zahlreiche Notizen über Einrichtung und Verlegung von Garnisonen längs der Grenze von Dshyli und Shansi mit den Namen der meisten heutigen Pässe, Forts und Thore der Grossen Mauer, was wohl dafür spricht, dass zugleich mit Anlage der Festungen und Forts auch die Mauer gebaut wurde⁸⁶).

Im Jahre 1436 wurde die Mauer von *Lung-men-hsien* bis *Du-shy-kou* und von da nach *Hei-yü-kou* (östlich von *Gu-bei-kou*) in einer Länge von mehr als 550 Li erbaut resp. ausgebessert⁸⁷). Auch diese Strecke befindet sich also im nordwestlichen und nördlichen Dshyli. Noch einige andre Stellen, aber ohne nähere Ortsangaben, weisen auf die Errichtung der Grenzmauer oder ihre Instandhaltung hin. Alle diese Stellen beziehen sich auf die östlichen Mauern vom *Huang-ho* bis zum Golf von *Liautung*.

Ohne es im Einzelnen bestimmt nachweisen zu können, dürfen wir demnach annehmen, dass mit Beginn der Mingdynastie zunächst die Grenzmauer vom östlichen Meere im grossen Bogen um Peking herum und wahrscheinlich durch Shansi bis zum *Huangho* gebaut wurde.

Erst unter der Regierung *Tshên-y-huu* (1465—1488) hören wir von den westlichen Theilen der Grossen Mauer. Um die Mitte des 15. Jahrhunderts wurden die Einfälle der Tshahar- und Ordos-Mongolen in Shensi und Shansi gefährlich. Die siebenjährige Gefangenschaft des Ming-Kaisers *Ying-dsung*, der auf einem Streifzuge der Mongolen in Nordwest-Dshyli gefangen genommen wurde, in Karakorum fällt in diese Zeit. Die gefährlichste Stelle war das Gebiet in der grossen Biegung des *Huangho* (heute Kansu und Shensi) und so hören wir denn auch hier von der Anlage von Grenzbefestigungen.

Zu Beginn der Regierung *Tshêng-hua*, also 1465 oder bald nachher, legte der Gouverneur von *Ning-hsia*, *Hsü-ting-dshang*, auf eine Strecke von 200 und mehr Li, wahrscheinlich bei *Ning-hsia* selbst, Befestigungen an⁸⁸). Aber gründlicher fasste die Vertheidigung von Shensi der Gouverneur von *Yen(-an-fu)* und *Sui(-dê-dshou)*⁸⁹), *Yü-dsy-tsun*, ins Auge. In einem ausführlichen Promemoria stellte er 1470 dem Kaiser die Nothwendig-

keit der Erbauung einer Grenzmauer quer durch das Gebiet der grossen Huangho-Biegung dar⁹⁰). „Von „den drei Grenzen“⁹¹), sagt er, „besteht allein die von *Yen*(-an-fu in Shensi) und *Tshing* (-yang-fu in Gansu) aus Flachland, das vorzügliches Terrain für „Reiterei abgiebt. Die Rebellen machten daher vielfach räuberische „Einfälle hier und indem sie die Bevölkerung der Grenze zu „Führern pressten, drangen sie in das Hotau (d. h. das Land in „der grossen Biegung des Huangho) ein und setzten sich dort fest. „Seitdem hausen die Rebellen innerhalb des Hotau, wir dagegen „sind ausserhalb desselben. Es ist daher unabweislich nothwendig, „der Grenze entlang eine Mauer (Wall?) zu bauen und Festungen „anzulegen. An den Stellen, wo die alten Grenzsteine stehen⁹²), „giebt es viele hohe Berge und steile Felswände; indem man der „Gebirgsformation und der Bodengestaltung gemäss Erhabenheiten „planirt, Vertiefungen auffüllt, und alles zu einer fortlaufenden „Linie verbindet, kann man so auf die beste Weise einen voll- „ständigen Grenzwall herstellen.“

Wegen des Nothstandes der Bevölkerung wurde indessen die Ausführung dieses Vorschlags verschoben, und erst als in den folgenden Jahren die Besiegung und Vertreibung der Mongolen gelungen war, kam auf wiederholte Vorstellung des Yü-dsy-tsun sein Projekt 1474 zur Verwirklichung. Es wurde in diesem Jahre mit Aufbietung von 40,000 Mann in weniger als drei Monaten ein Wall von *Tshing-shui-ying* bis *Hua-ma-tshy* in einer Länge von 1770 Li errichtet, auch 11 grössere Festungen, 819 Warten, 15 grössere, 78 kleinere Beobachtungsthürme (tun) gebaut, sowie der Wall mit fortlaufendem Graben versehen⁹³).

Tshing-shui-ying liegt nahe der Stelle, wo die Grosse Mauer im Nordosten von Shensi den Huangho erreicht; *Hua-ma-tshy* südöstlich von Ning-hsia-fu. Dies war also die Strecke quer durch die Huangho-Biegung, welche eine Erneuerung des Grenzwalles der *Sui*-Dynastie vom Jahre 585 n. Chr. hätte sein können, während die ältere des Fürstenthums *Tshin* aus dem 3. Jahrhundert v. Chr., wie oben nachgewiesen, weit südlicher lief. Es wird jedoch des Vorhandenseins einer älteren Befestigung, um deren Reparatur es sich hätte handeln können, keinerlei Erwähnung gethan.

Im Jahre 1484 finden wir denselben Yü-dsy-tsun mit der Reparatur der Mauer vom Huangho östlich bis *Sy-hai-ye*, an der Vereinigung der äussern und innern Mauer gelegen, beschäftigt⁹⁴).

Im Anfang des 16. Jahrhunderts wurde *Yang-i-tshing* Gouverneur von Shensi und scheint besondere Aufmerksamkeit auf die Vertheidigung der Grenze gewendet zu haben. Interessant ist ein Promemoria, das er um 1507 oder 1508 an den Kaiser über die Grosse Mauer richtete. Er erwähnt den Bau derselben in Shensi durch Yü-dsy-tsun, in Folge dessen 20 und mehr Jahre keine Einfälle der „Rebellen“ in Shensi stattgefunden hätten. Aber

später sei die Vertheidigung der Grenze vernachlässigt worden, Wall und Graben allmählich verfallen und von Ende der Regierung Hung-dshy (1488—1506) an seien wieder jährlich Raubzüge von den Mongolen unternommen worden. Er schlägt schliesslich als Abhülfe eine gründliche Reparatur der Befestigungswerke und die Anlage von Militärcolonien durch das ganze Hotaugebiet vor. Seine Vorschläge wurden anfangs genehmigt, nach dem Bau von nur 40 Li Wall jedoch wurde der Plan wieder aufgegeben⁹⁵).

Gegen die Mitte des 16. Jahrhunderts scheint ein neuer Anstoss zur Erbauung von Grenzmauern gegeben worden zu sein. Ein tüchtiger Feldherr, der Generalgouverneur von Nord-Shansi und Nordwest-Dshyli, *Wêng-wan-da*, unternahm 1546 die gründliche Reparatur der speciell für den Schutz von Peking wichtigen Linien, nachdem schon 1544 auf Vorschlag des Censors *Wang-i* die äussere Mauer von *Lung-mên-hsien* (in Nordwest-Dshyli) bis zur Grenze von Shansi wieder in Stand gesetzt worden war. Im Anschluss daran reparirte man 1546 die Mauer von Kalgan bis (nördlich von) Da-tung-fu in Shansi. Eine durchgreifendere Reform proponirte er im folgenden Jahre, in welchem er dem Kaiser Shy-dsung eine ausführliche Denkschrift über die Grenzverhältnisse in Shansi und Dshyli vorlegte. Dieselbe lautet:

„In Shansi bei *Bau-dê-dshou* anhebend, den Huangho entlang bei *Pien-tou* vorbei bis *Lauying* 254 Li, durch das Gebiet von *Datungfu* von Ya-dshiau-shan bis Dung-yang-ho und Dshen-kou-tai 647 Li, im Gebiet von *Hsüan-hua-fu* von Hsi-yang-ho bis *Sy-hai-ye* 1023, zusammen eine Strecke von 1924 — hier drängen die Rebellen am meisten, hier ist Gefahr von aussen; das ist die Hauptgrenzlinie⁹⁶).

„Von *Lau-ying-pu* in Shansi nach Süden und Osten abbiegend, durch *Ning-wu* und *Yen-men* bis *Ping-hsing-guan* 800 Li, dann weiter nach Südosten und Osten über *Lung-tshüan*, *Dauma*, *Dsy-dshing*, *Wu-wang-kou*, *Tsha-dshien-ling*, *Fou-tu-yü* bis *Yen-ho-kou* 1070 Li, dann nach Nordosten über *Gau-ye* und *Bai-yang* nach *Dshü-yung-guan* 180 und einige Li, im Ganzen über 2050 Li — auf dieser Strecke sind hohe und vielfach verzweigte Gebirgsketten, hier ist Schutz von innerhalb; das ist die Nebengrenzlinie⁹⁷).

„An der äusseren Grenze ist *Datungfu* die am schwierigsten zu vertheidigende Stelle, danach kommen *Hsüan-hua-fu* und die Gebiete von *Pien-guan* und *Lauying* in Shansi. Von dem Gebiet von *Datungfu* ist der nördliche, von *Hsüan-hua-fu* der westliche Theil am schwierigsten zu vertheidigen.

„In Shansi ist westlich von Pien-guan auf 150 Li der Fluss der Grenzschutz⁹⁸). Von Pien-guan 104 Li östlich sind die Verhältnisse etwa wie die des westlichen Gebiets von *Datungfu*. „An der innern Grenze sind *Dsy-dshing*, *Ningwu* und *Yenmen*

„die Hauptpunkte, in zweiter Linie stehen *Dshü-yung*, *Dauma*, *Lung-tshüan*, *Ping-hsing*.

„Wenn die Rebellen in den letzten Jahren Raubzüge in Shansi machten, kamen sie stets über Datung, wenn nach Dsy-dshing, über Hsüan-hua-fu. In früheren Jahren pflegte man zum Schutz von Shansi nur die Gegend von Pien-guan und Lauying zu vertheidigen, indem man jährlich Garnisonen mit periodischer Ablösung von 6000 Mann dahin entsandte. Zur Vertheidigung der Präfektur Datung wurden Reservetruppen in Ningwu und Yenmen stationirt. Auf diese Weise wurden die wichtigsten Stellen vernachlässigt, nur die Grenze zweiter Bedeutung, nicht die hauptsächlichsten Stellen vertheidigt. Auch von Hsüan-hua-fu wurden nur die westlichen und centralen Gebiete geschützt, das nördliche dagegen lückenhaft gelassen.

„Die drei Militärbezirke⁹⁹⁾ liessen zur Vertheidigung jährlich Truppen aus Liaudung und Shensi kommen, wodurch äusserst hohe Ausgaben an Sold erwachsen, die auf die Dauer unerschwinglich sind. Die wahrhaft gute Methode ist eine einheitliche Gesamtvertheidigung. Die äussere Grenze muss zu allen Jahreszeiten vertheidigt, den Garnisonen der Festungen bestimmte Wohnplätze angewiesen werden. Nicht soll man die Truppen im Sommer weggehen und im Winter die Posten wieder beziehen lassen. Wenn nach der früheren Methode eine Einberufung nach den Jahreszeiten geschieht, die einen mehrere 10, die andern mehrere 100 Li entfernt sind, da ist im Fall der Noth die Zusammenbringung der Armee unmöglich. Auch verfällt so, wie in früheren Jahren, der Grenzwall, und die Rebellen dringen durch die Pässe nach Süden ein, die Residenz geräth in Gefahr — wenn man dann Truppen heran holen will, was soll das helfen? Wenn die Truppen an der Grenze stationirt bleiben, so kann es nicht vorkommen, dass sie nutzlos sind.

„Das I-dshing¹⁰⁰⁾ sagt: ‚Der Fürst stellt Vertheidigungsmittel her, um sein Reich zu schützen‘. Mit Herstellung von Vertheidigungsmitteln ist aber die Errichtung von Wällen und Festungen durch Menschenhand gemeint. Der Schutz durch Gebirge und Ströme ist Gemeingut aller, der Schutz durch Wall und Graben ist unser specieller Vorthail. Dass eine Festung mit 100 Mann Besatzung von 1000 Mann nicht genommen werden kann, das ist das Verdienst von Wall und Graben.

„Die Reparatur der Grenzbefestigung muss daher in Angriff genommen werden. Die Gegend vermessen und Kostenanschläge machen, das sind die zwei für die Reparatur der Grenzmauer nöthigen Punkte. Sorgfältige Vertheidigung zu allen Jahreszeiten, Vereinigung der Streitkräfte, Strenge in den Instruktionen, Ordnung in der Vertheilung der Garnisonen, Besetzung aller festen Plätze an der Grenze, Controle der Grenzpassagen, Vertheilung

„der Löhnung, Sparsamkeit in den Ausgaben, das sind die acht „für die Vertheidigung der Grenze nöthigen Punkte ¹⁰¹⁾.“

Nach der Ming-shy behandelte das Promemoria weiter diese 10 Punkte im Detail, doch wird der Text nicht weiter gegeben. Der Kaiser genehmigte die Vorschläge der Eingabe und bewilligte die Summe von 600,000 Taels, worauf 1547 etwa 800 Li der Grossen Mauer in den Präfekturen Da-tung und Hsüan-hua reparirt wurden ¹⁰²⁾.

Da Wêng-wan-da mehrfach von Reparatur spricht, auch die wichtigsten Thore der innern Mauer nennt, so ist anzunehmen, dass diese schon existirte und vermuthlich wie die äussere schon im Anfang der Dynastie gebaut worden war. Immerhin aber ist es die erste bestimmte Erwähnung der innern Mauer.

Unter derselben Regierung *Dshia-dshing* begann man auch den Bau der Grenzwälle westlich vom Huangho von Ning-hsia ab, wo bisher, ausser dem einen unter der Suidynastie gebauten Stück, Befestigungen nicht existirt hatten. Von Detailangaben sind mir indessen nur bekannt geworden, dass das äusserste Ende im Westen, von *Dshia-yü-guan* nach Nordosten bis zum *Tolai*-Fluss, sowie das Stück von *Ning-hsia* bis *Hua-ma-tshy* in den 30^{er} Jahren des 16. Jahrhunderts angelegt wurden. Die Zwischenstrecke von *Sudshou* über *Gan-dshou-fu*, *Liang-dshou-fu*, *Tu-men-pu*, *So-tshiau-pu*, dann den Huang-ho entlang bis *Ning-hsia-fu*, sowie die Nebenmauer nordwestlich und nordöstlich von *Lan-dshou-fu*, stammt erst aus der Regierung *Wan-li* (1573—1620) und zwar aus den 90^{er} Jahren des 16. Jahrhunderts. Es waren dies, wie ausdrücklich erwähnt wird, ganz neue Anlagen und zwar, wie wir oben gesehen haben, einfache Lehmwälle.

Die Chronik der Mingdynastie enthält indessen aus den letzten fünf Regierungen von 1567—1644 keine Notiz über Errichtung von Grenzwällen und Mauern mehr. Und doch müssen grade gegen Ende des 16. Jahrhunderts bedeutende Bauten vorgenommen worden sein. Wenigstens tragen die meisten Thore der Mauern bei Peking, z. B. bei Tshadau im Nankoupass, bei Dshên-bien-tshêng südwestlich davon, bei Dalungmen südlich vom Hunho, sowie die meisten der befestigten Städte längs der Mauer Inschriften, die ihre Erbauung in die Regierung Wanli (1573—1620) setzen. An Warten der Mauer im Nankoupass habe ich Inschriften des Jahres 1569, an einem Fort nahe dem Hunhodurchbruch eine solche von 1630 gefunden. Auch erwähnt das Hsüanhuafudshy (Buch 14 f. 27) noch einige Reparaturarbeiten an der Mauer in Nordwest-Dshyli aus dieser Zeit.

Zu einer ganz ausführlichen Darstellung der Erbauung der heutigen Mauer durch die Mingdynastie enthält die Mingshy selbst nicht genügendes Material. Dazu würde die Benutzung der ausführlichen Annalen der Ming, Ming-shy-lu und sämtlicher topographisch-statistischer Beschreibungen der an der Mauer gelegenen

Provinzen, Präfekturen und Distrikte erforderlich sein, wie ich z. B. die Beschreibung von Hsüan-hua-fu habe ausziehen können. Aber auch aus dem mir zugänglichen in Obigem verarbeiteten Material dürfte alles, worauf es hier zunächst ankommt, klar hervorgehen; nämlich dass die Neuanlage von Grenzwällen und Mauern nach Vertreibung der Mongolen unabhängig von den Grenzwällen der älteren Perioden und so gut wie ohne Benutzung vorhandener Reste durch die Mingkaiser geschah, dass mithin von der heute vorhandenen „Grossen Mauer“ höchstwahrscheinlich kein Theil älter ist als 4—500 Jahre und dass die Erbauung der Grossen Mauer durch die Ming keine einheitliche war, sondern stückweise in verschiedenen Jahrhunderten geschah.

Die gegenwärtige Mandschudynastie hatte keine Veranlassung die Grosse Mauer als Grenzvertheidigung in Stand zu halten; wohl aber sind die wichtigeren Pässe, wie z. B. Kalgan und Tshadau, zu Douanezwecken zu Anfang der Dynastie noch reparirt worden, im übrigen wurde die Mauer dem Verfall überlassen, der denn von Jahr zu Jahr zugenommen hat. „Die 8 Grenzmarken zusammen mit *Liautung* hiessen die 9 bien. Diese Einrichtung stand ihrer Organisation nach nicht nur weit zurück hinter derjenigen zur Zeit der *Han* und *Tang*, sondern auch verglichen mit der am Anfang der Mingdynastie bestehenden zeigt es sich, wie die Ming an einem Tage wohl einer Strecke von 100 Li Ausdehnung verlustig gingen, während die Ausgaben für militärische Zwecke eine unsagbare Höhe erreichten. Die Macht und das Prestige Unserer Erhabenen Dynastie dagegen dehnten sich soweit aus, dass sie alles, was in den alten Zeiten erhört war, weit hinter sich liessen. Nicht nur Da-Ning, Kaiping und die Länderstrecken nordwestlich von Hami sind in chinesische Regierungsbezirke umgewandelt, sondern auch die innern und äussern Mongolen, die 4 Stämme des Kukunorgebiets, die Ê-lu-ten des Hsitau u. s. w. sämmtlich unter die 8 Banner eingereiht und ihre Sitze zu einem integrirenden Theile Chinas geworden, so dass das, was in alten Zeiten die äusserste Grenze war, jetzt mitten im Innern unsres Reiches liegt. Von dem was jene die „Grosse Mauer“ nannten, ist uns daher nur der leere Name und weiter nichts übrig geblieben.“

Dies ist das Schlusswort des erwähnten Essays von Hsü-hung-bau über unsern Gegenstand, das abgesehen von der überschwänglichen Bewunderung der Mandschus sehr treffend ist. Die Grosse Mauer sinkt herab zu der blossen Bedeutung einer historischen Ruine, die Sage bemächtigt sich des Gegenstandes und die historischen Ueberlieferungen verwischen sich. So entsteht denn schon im 18. Jahrhundert die Annahme, dass die verhältnissmässig modernen Bauten der Ming seit der Tshindynastie ohne Unterbrechung

1) Journal of the North China E
1871 p. 73—104.

2) On Chinese names for boats an
Br. R. As. Soc. XI, 1877 p. 127—142

3) Siehe Richthofen's meisterhafte
für die Geographie und Wiederherstellu
China I p. 277—364.

4) Von vielen Belegstellen nur e
de la Chine, Ed. 1787 vol. II p. 20
efface tout ce que l'antiquité nous offr
plus gigantesque. Les pyramides d'E
chose (!) en comparaison d'un mur qui
vines, qui parcourt cinq cents lieues d'
est telle que six cavaliers peuvent
front. — . . . la solidité de cet ouvr
entier aujourd'hui quoique construit i
Und diese Ueberschwänglichkeit nach I
ausführlichen Berichten (aus dem 17. Ja
fallenen Zustand fast des halben Werkes

5) Ammianus XXIII, 6. Vergl. I
Kunde des Morgenlandes I p. 393: „ur
Wälle die Serer“. Mannert, Geogr. d.
Lassen, Ind. Alterth. II, 536. — Yule,
convincingly that he is speaking merely
of lofty mountains within which the s
of the Seres is conceived to lie“ n.

tem urbes eorum et oppida reliquasque mansiones (provin-
s eorum et agros) in longum ab Occasu in Ortum expor-
23 tierum itinere“. — Ueber Nasreddin vergl. Herbelot,
Orient., ed. 1778, vol. III p. 27.

7) Yule, Marco Polo I p. 283. 285. — Die Stelle lautet nach
zin's russischer Uebersetzung von Raschideddin (I p. 114),
mir Dr. E. Bretschneider in Peking gütigst mittheilte, wie
: „Die Ongut bilden einen besondern Stamm und sind den
polen ähnlich. Die chinesischen Herrscher, welche Altyim-Khane
en, führten, um ihr Land vor den Einfällen der mongolischen
me zu schützen, einen Wall auf, welchen die Mongolen ongu
m (türkisch bugurga). Dieser Wall (Mauer) erstreckt sich
Meere der Dschurdsche bis zum Flusse Karamuren (Huangho)...
nds findet sich in dieser Mauer ein Durchgang. Dem Stamme
Ongut hatten die Altyim-Khane die Bewachung der Mauer
ragen.“ — Aus der Bezeichnung Altyim (Gold)-Khan hat man
lossen, dass die Herrscher der Kin (Gold)-Dynastie und nicht
rosse Mauer, sondern ein nördlicherer Wall in der Mongolei
int sei. S. Erdmann, Temudschin der Unerschütterliche, Leipzig
p. 241. 257. Dieser Ansicht war auch der für die Sinologie
üh verstorbene Archimandrit Palladius, der wie wir unten noch
werden nachwies, dass die Herrscher der Kin in der That
neuen Wall nördlich von der Grossen Mauer errichten liessen
die Vertheidigung von Theilen desselben einem Stamme Wang-
ngut) übertrugen. Palladius, J. N. Ch. Br. Roy. As. Soc. X
p. 22. Spuren dieses Walles existiren nach Palladius noch;
erwähnt Timkovski's Reisebeschreibung einen solchen Wall
ich von Kalgan, an einem Gebirge Ongou! Danach würde
ideddin die Grosse Mauer überhaupt nicht erwähnen: indessen
e die Angabe „vom Meere der Dschurdsche (d. i. dem Golf
Liaudung) bis zum Huangho“ doch auf dieselbe bezogen wer-
nüssen, und löst sich die Frage am einfachsten durch die
hme, dass Raschideddin den ihm näher bekannten Wall der
mit der ihm durch Tradition unbestimmt vorschwebenden
sen Mauer confundirt hat. Für uns genügt es nachgewiesen
aben, dass die Erwähnung der Grossen Mauer bei Raschid-
i weder auf Autopsie noch auf Angaben von Augenzeugen
it und völlig sagenhaft ist.

8) „The Ocean turns northward along the east of China and
expands in the same direction till it passes China and comes
site to the Rampart of Yájúj and Májúj.“ Yule, Marco Polo
283.

9) Yule, Cathay and the way thither. II p. 489. 490.

10) Yule, Marco Polo I p. 283. — Die Nichterwähnung der
sen Mauer war lange einer der Gründe, weswegen Polo's Be-
überhaupt für unglaubwürdig galt (vergl. z. B. New General
ction of voyages and travels London 1747. 4^o. vol. IV

p. 583). Später versuchte man sich diese Lücke dadurch zu erklären, dass er Peking erreicht habe ohne die Mauer zu passiren (Staunton, *Authentic account of Lord Macartney's Embassy* II p. 184. 185. Marsden *Voy. of M. Polo* p. 187 not. 359, p. 230 not. 446). Yule's Erklärung, dass Polo bei Erwähnung des Landes von Gog und Magog den Wall von Gog und Magog im Sinne gehabt habe, macht seinem Scharfsinn alle Ehre, ist aber auch nicht befriedigend. Ist es denkbar, dass der Reisende ein Riesenwerk wie die Grosse Mauer nicht näher geschildert haben sollte, wenn imposante Bauten wie die heutige Mauer im Nankou-pass oder auch nur wie bei Kalgan existirt hätten? Wie genial hat dagegen unser grosser Ritter die Wahrheit geahnt, ohne sie im Detail ausführen zu können: „Schon um (von Shang-du) nach Peking zu kommen, musste er (Polo) die Mauer passiren und hat sie unstreitig(?) an mehreren Stellen gesehen. Aber unter den Mongolen, die damals sie überall durchbrochen hatten, verdiente sie gar ein so grosses Aufhebens nicht, wie später die Jesuiten daraus gemacht haben, seitdem die Dynastie der Ming sie überall verstärkt, verdoppelt, restaurirt hatte, und ihre Lobpreiser sie als ein unwiderstehliches Bollwerk priesen, das nur zu bald wieder durch die Mandschu unnütz ward. Nur erst durch die Europäer ist diese Mauer zu den sieben Wunderwerken gezählt und zum Wahrzeichen von China geworden.“ *Asien* I p. 250. — Vergl. auch *ibid.* p. 227.

11) *Mendoça* (Ed. princeps. Madrid 1585) latein. Ausgabe Antwerpen 1655 kl. 4^o I p. 23. „Regni latus murus quingentorum leucarum cingit inter altissimos montes ab Occidente in Orientem magno flexu procurrens Surgit et completur ex solidissimo lapide altitudine et crassitudine aequalis. Haec quadraginta duorum est pedum Muri hujus structuram concordi narratione confirmant quotquot cum Hispanis hactenus seu in Insulis Philippinis seu in Canton aut Machao tractarunt Chineses, nulli tamen nostrum, cum in ultimis Regni sit finibus, eum vidisse contigit.“ — Im historischen Theil heisst (p. 69) der Kaiser Shy-huang-di „structor immanis muri“. — Noch kürzer sind die Notizen bei Semedo (1642), Magalhaens u. a.

12) *Atlas sinensis*, citirt bei Kircher, *China* 1667 p. 217 ss. Historische Notiz über die Erbauung, wahrscheinlich nach dem Tung-dshien-kang-mu, in *Sinicae Historiae decas prima* 1659 p. 327. 328.

13) Du Halde, französ. Folio 1735 I p. XXIX.

14) Du Halde I p. 38—41. p. 367.

15) Du Halde I p. 38. . . Les empereurs de la famille précédente, dans le dessein de mieux assurer le repos de la nation en rendant le lieu où ils tenaient leur cour comme imprenable avoient bâti une seconde muraille aussi forte et aussi surprenante que l'ancienne etc.

16) Sapiski v Mongolii. St. Peterburg 1828. Deutsch von K. F. von Berg. Berlin 1832. — Statistitscherkoe opisanie Kitaiskoi imperii. St. Peterburg 1842. 2 Bde. I p. 163—172. Dies tüchtige Buch hat auffallender Weise keinen Uebersetzer gefunden. Die Stellen über die Grosse Mauer war Dr. Bretschneider so freundlich mir zu übersetzen.

17) Einen Beweis oder die Nachweisung chinesischer Quellen für diesen wichtigen Punkt ist Hyacinth indessen schuldig geblieben. Ich weiss nur mündlich von Chinesen, dass als älteste Ziegel solche aus der Sungdynastie, 10.—12. Jahrhundert n. Chr., gelten welche als Reibesteine für Tusche hochgeschätzt sind.

18) Gerbillon bei Du Halde IV, 59. — J. M. Leod, Voyage of the „Alceste“ London 1818 p. 29. — Ellis, Journal of L. Amherst's embassy to China pp. London 1817 p. 469 und viele spätere.

19) Lord Macartney passirte diesen Pass auf dem Wege nach Jehol im Jahre 1793, vergl. Staunton, Authentic Account etc. II p. 178—199. Atlas t. 23, 24. Ausführliche Beschreibung (durch einen militärischen Begleiter) und recht gute Abbildungen der „Ziegelmauer“. — Gubeikou ist seither häufig besucht und mehrfach beschrieben worden. Bei meinem Besuch 1877 fand ich die Beschreibung Staunton's noch durchaus zutreffend; indessen ist die Mauer so wohl erhalten doch nur in der nächsten Nähe von Gubeikou. Was man weiterhin, namentlich nach Westen, von ihr sehen kann, scheint sehr verfallen.

20) Hier am besten erhalten und am häufigsten besucht. Vergl. u. a. Williamson, Journeys in North China 1870. II, 127. J. Edkins ibid. II p. 390—392. Von hier stammt auch Yule's Abbildung des „rampart of Gog and Magog“ in seiner M. Polo-Ausgabe.

21) O. F. von Möllendorff, Ein Ausflug in Nordchina. Mitth. d. Deutsch. Ges. f. Natur- und Völkerkunde Ostasiens Heft 7 (1875) p. 17 ss.

22) Du Halde I p. 84. Le 6 (Avril 1688) après avoir marché 40 lys on trouve un village où est la Douane c'est à cette Douane que finit la province de Petcheli et que commence celle de Chansi Là on voit une muraille qui suivant les contours des vallées et des montagnes coupe ce même chemin. Je ne sçai pas jusqu'où elle s'étend parce que je n'en pûs voir le bout d'aucun côté. Elle est de pierres grossièrement taillées, mais bien cimentées. De distance à distance elle est flanquée de tours carrées de briques qui me parurent aussi entières que si elles eussent été bâties tout récemment. La muraille, en y comprenant les crenaux, peut avoir dix à douze pieds de haut sur trois ou quatre d'épaisseurs. Il y en a de grands pans encore tout entier, d'autres qui sont renverser, d'autres où il ne manque que les crenaux.

23) Williamson, Journeys in North China I p. 288. 289
Much of what we saw was built of loose stones. — Guynan liegt
auf Waeber's Karte von Dshyli 114 ö. L. Gr. 37° 55' n. Br.

24) Vergl. Williamson, l. c. II p. 120. 121. . . . „merely a
mass of unhewn stones placed one upon another, wide at the
base and only 18 inches at the top.“ — Bushell, Notes of a
journey outside the Great Wall of China. Separatabdruck aus
Proceed. Roy. Geo. Soc. 1874 London 1875 p. 5. — Ganz William-
son's Beschreibung entsprechend fand ich die Mauer 1874 in der
Nähe von Kalgan.

25) Lung-mu-schorr (sic!) bei Fritsche, Repert. f. Meteorol.
Herausgeg. v. d. K. Akad. d. Wiss. IV no. 3. St. Peterburg 1874
auf der beigegebenen Karte.

26) Du Halde IV p. 59. 359. 360. 367. 375. — p. 59:
Depuis le commencement de la province de Chansi (Shansi oder
vielleicht Shensi?) jusqu'à l'autre extrémité qui est à l'occident,
cette muraille n'est plus que de terre ou plutôt c'est une terrasse
qui s'est démentie en bien des endroits et que j'ai passé et re-
passé plusieurs fois à cheval.

27) Prschevalski, Die Mongolei und das Land der Tanguten
Russ. Ausgabe I p. 216. „Anstatt eines Steinkolosses sahen wir
an der Grenze von Gansu (ca. 37° 35' n. Br. 72° 20' ö. L. v. Pul-
kowa) nur einen Lehmwall ca. 3 Faden hoch und ebenso breit an
der Basis, welcher schon stark vom Zahn der Zeit angegriffen
war. Längs der Nordseite dieses Walles, doch nicht in demselben,
liegen in einer Entfernung von je 5 Werst von einander aus Lehm
gebaute Wachtthürme, welche ebenfalls 3 Faden hoch sind und
ebensoviel im Quadrat an der Basis messen.“

28) Du Halde, I p. 40, erwähnt nur, dass sie sehr verfallen
ist; das deutet vielleicht auf Steinwälle. Richthofen, der sie
zwischen Datung- und Taiyüanfu passirte, sagt nichts über ihre
Beschaffenheit.

29) Vergl. übrigens Richthofen's vorzügliche kartographische
Darstellung dieser Periode China I cap. VIII zu Seite 378 und 386.

30) Legge, Classics III pt. I. Prolegomena zum Shooking
p. 197. 198. IV pt. I. Preface zum Sheking p. 127—131. V pt. I.
Prolegomena zum Ch'unts'ew p. 112—135. — C. Arendt, Der
Kaiser in seinem Verhältniss zu den Vasallenfürsten zur Zeit der
Choudynastie (Episoden aus dem historischen Roman, Geschichte
der Fürstenthümer III) Yokohama 1877. — Richthofen China I
cap. IX p. 365—386.

31) Shy-dshi 110. Buch (Hsiung-nu-dshuan) f. 5 (Ausgabe
von 1625 n. Chr.). Diese Stelle wiederholt wörtlich Tshien-Hanshu
64. Buch 1. Hälfte. — Vergl. übrigens A. Wylie's (Journ. An-
thropol. Inst. III 1874 p. 401) Uebersetzung der Capitel über die
Hsiungnu aus den Han-Annalen, und Richthofen l. c. p. 434. —
Die Itshü, die Wylie und nach ihm Richthofen Ikiu schreibt —

es sollte nach dem von Richthofen acceptirten System Ikü heissen — waren ein Stamm der Jung im nördlichen Shensi; die Hu, vielleicht schon ein mongolischer Stamm, hatten die Ordossteppe inne.

32) Jedenfalls vor 265 v. Chr., da die Fürstin Hsüan in diesem Jahre starb.

33) Shui-dshing-dshu Buch 2 f. 23 v.

34) Shui-dshing-dshu Buch 3 f. 15. 16. 19.

35) Da-ming-i-tung-dshy Buch 35 f. 9.

36) Buch 36 f. 18.

37) Shan-hsi-tung-dshy Buch 27 b f. 68 v. Unter den Ming umfasste Shensi auch das heutige östliche Kansu; das Werk stammt zwar aus der gegenwärtigen Dynastie, hat aber den alten Provinzialumfang beibehalten. Aus der Bezeichnung *dshün* für den Distrikt *Lunghsi* geht übrigens hervor, dass die Stelle nicht dem Werke selbst angehört, sondern aus einem älteren Werke ohne Quellenangabe citirt ist; denn *Dshün*-Distrikte gab es seit dem Ende der *Suidynastie* (618 n. Chr.) nicht mehr.

38) Der erste Distrikt (hsien) eines Regierungsbezirks (fu) ist der der Bezirkshauptstadt selbst; sein Name ist häufig, aber nicht immer gleich dem des Fu, z. B. Tien-tsin-fu, Tien-tsin-hsien, Ping-liang-fu und -hsien, aber Tai-yuen-fu, Yang-tshü-hsien.

39) Shy-dshi Buch 110 f. 5. Dieselbe Stelle wiederholt Tshien-Hanshu Buch 64 a. — Wuling regierte 325—299 v. Chr. Linhu wie Loufau sind Namen barbarischer Stämme.

40) Hierüber sind die Autoren völlig einig: Li-dai-di-li-dshy, der dazu gehörige historische Atlas, Da-tshing-i-tung-dshy u. a. Die detaillirteste Angabe fand ich in der Beschreibung der Präfektur Hsüan-hua-fu, zu der Yüdshou gehört (Hsüan-hua-fu-dshy Buch 7 f. 15); danach lag die alte Stadt Dai 20 Li östlich von Yüdshou, also ca. $114^{\circ} 45'$ ö. L. v. Gr. $39^{\circ} 50'$ n. Br. Dort hat sie auch Waeber auf seiner trefflichen Karte von Dshyli als Dai-wang-tshêng angegeben, da die Ruinen, d. h. wahrscheinlich einige Erdwallreste, noch heute existiren sollen.

41) Richthofen China I p. 434 Anm. — R. schreibt nach Wylie Kau-Keue, es sollte in seinem Orthographiesystem Kau-Küe lauten.

42) Ich gebe hier die auf diese Gegend bezüglichen Stellen des Shui-dshing in extenso und gleich im Zusammenhange; bei Besprechung der „Grossen Mauer“ der Tshindynastie werde ich noch auf sie zurückkommen müssen:

Im 1. bis 5. Buche handelt das Werk vom Huangho, den es von den Quellen an abwärts verfolgt. Dabei werden zugleich alle Nebenflüsse, Gebirge, Plätze von historischem Interesse abgehandelt.

Nachdem der Fluss durch die Präfekturen Bei-di (bis Ninghsia-fu) und Sho-fang (Mongolei, Alashau) nach Norden bis zur

Wendung nach Osten verfolgt ist, lässt ihn das Werk in die Präfektur Wu-yüen, d. i. das heutige Land Urat eintreten. Dann heisst es, Buch 3 f. 3 v: „Nach Osten passirt er südlich von „Gau-tshüe. Nach dem Shydshi hatte der Fürst Wuling von „Dshau nach Besiegung der Hu die Grenze von Dai aus am Fusse „des Yinshau bis Gautshüe festgestellt. Am Fuss des Berges war „(oder ist?) ein langer Wall; das Ende desselben lehnt sich an „das Gebirge und ragt zum Himmel. Inmitten des Gebirges sind „zwei Felswarten zu beiden Seiten, die hoch über die Wolken „ragen und die von weitem wie eine Pforte aussehen, wonach der „Name gebildet ist. Deshalb heisst die Stelle Gau-tshüe. Von „dieser Pforte führt der Weg in die Wüste; an dem Pass ist eine „Festung, die sich an den Berg lehnt; dieselbe heisst Gau-tshüeshu. Von Alters her bis jetzt galt dies für einen wichtigen Verteidigungspunkt der Grenzlinie. Im 4. Jahre Yuen-so unter „Kaiser Wudi der Han (125 v. Chr.) schlug der Feldherr Weitshing „mit 100,000 Mann den Yu-hsiang-wang (der Hsiungnu) bei Gau-tshüe; das war dieser Ort.“

Nach Gautshüe fliesst der Huangho erst nach Ho-mu-hsien, welcher Distrikt von der Reichsgeographie nach *NW.-Urat* gesetzt wird. Auch das bestätigt, dass Gautshüe im westlichsten Yinshau lag. Dann heisst es weiter fol. 4:

„Oestlich von *Lin-ho-hsien*“ (im Lande Ordos, Militärbezirk Yu-i-hou-tshi, Reichsgeographie — also im Nordwesten der grossen Biegung) „passirt der Ho südlich vom Yangshau. Der Commentar „zu den Han-Annalen erwähnt einen Yangshau nördlich vom Ho, „das ist dieser Berg. Der Fluss wendet sich dann nach Süden, „passirt Homuhsien (s. o.) in Bei-dshia; dies ist der Name eines „Landes. Von Gautshüe nach Osten nähert (der Huangho) sich „dem Gebirge, vereinigt sich (mit seinen eignen Armen) und fliesst „auf den Yangshau zu; diese Gegend ist Beidshia. Nach dem „Shy-dshi zog der Feldherr der Tshin, Mêngtien, mit 100,000 Mann „nach Norden, schlug die Hu, überschritt den Ho und nahm Gau-tshüe und den Yangshau in Bei-dshia; das war diese Gegend. „Der Nordarm wendet sich nach Süden und vereinigt sich mit „dem Südarm, der seinerseits den Westarm aufnimmt.“ —

Ibid. fol. 6 r. „Nach Osten sich wendend“ (nach dem kurzen südlichen Lauf nach der Vereinigung der Arme) „passirt er südlich von *Dshin-yüan-hsien*.“ Hier wird nochmals die Lage des Yinshau nördlich von *Wuyüan*, in welcher Präfektur der Distrikt Dshiu-yüan-hsien lag, beschrieben und die „Grosse Mauer“ des Kaisers Shy-huang-di von Tshin, die wir unten behandeln werden, erwähnt.

Ibid. fol. 8. — „Weiter nach Osten passirt der Fluss südlich von Dshêng-ling-hsien in Yün-dshung.“ Dann folgen topographische Bemerkungen über Yün-dshung, aus denen hervorgeht, dass die Plätze dieses Namens in den verschiedenen Dynastien

bis etwa ins 6. Jahrhundert n. Chr. nicht identisch waren, aber alle etwa nordöstlich von der Nordostecke der grossen Biegung des Huang-ho, ausserhalb der heutigen Grossen Mauer, lagen. Ueber die Erbauung der Stadt Yündshung und des Grenzwalles durch den Fürsten von Dshau wird ebenda folgende Sage mitgetheilt: „Das Yü-shy-dshi sagt: „Fürst Wu(-ling) von Dshau baute von Wuyüan an der Flussbiegung östlich bis an den Yinshau einen langen Wall, auch legte er westlich vom Fluss eine grosse Festung an. Eine Ecke derselben stürzte ein und konnte nicht hergestellt werden; daher wurde die Festung an die Flusswendung beim Yinshau verlegt. Dort wurde Gottesdienst errichtet; da sah man am hellen Tage einen Flug Schwäne, die in den Wolken (yün-dshung) schwebten und den ganzen Tag hin und her flogen; unter ihnen verbreitete sich ein grosser Schein. Da sprach Fürst Wu: „„Geschieht dies wohl um meinetwillen?““ und baute an diesem Platze eine Stadt. Das ist die Stadt „In den Wolken“ Yündshung.“

Weiter heisst es, dass der Huangho den Fluss *Huang-gan-shui* aufnimmt. Dieser Fluss entspringe ausserhalb der Reichsgrenze und fiesse im allgemeinen nach Südwesten. Dies ist zweifellos der heutige Turgen-Fluss, welcher nordöstlich von Gui-hua-tshêng entspringt und da, wo der Huangho sich nach Süden wendet, in denselben mündet. Bei der Beschreibung des Flusslaufes heisst es *ibid.* fol. 9. 10: „Der Huang-gan-shui passirt nach Südwesten eine Schlucht südlich von Bodau; hier liegt rechts eine lange gürtelförmige Befestigung. Hinter derselben liegt der Berg, vor ihr das Wasser und sie heisst *Bo-dau-tshêng* („weisser - Streifen - Wall“). Nördlich derselben erhebt sich eine steile Bergwand, welche *Bo-dau-ling* heisst. Hier ist am Wege eine Höhle in der Erde, aus der eine Quelle mit reichlichem Wasser hervorströmt. Wenn ich hier das *Tshin-tsau* (wahrscheinlich ein altes poetisches Werk) lese, höre ich [das Rieseln des Wassers] wie den harmonischen Klang der Laute. Das *Ya-go-lu* (Titel eines Buches) nennt diesen Platz die Rosstränkhöhle an der Grossen Mauer. Wenn man selbst dahin gewandert ist und sich an Ort und Stelle in die graue Vorzeit geistig versetzt hat, dann sieht man, dass alles wahr und keine leere Fabel ist. Rechts und links verläuft auf dem Bergrücken ein verfallener Wall (ist ein Wall wie umgestürzt), nach Osten und Westen über Schluchten und Kämme ohne Ende; das, denke ich, ist der durch Fürst Wuling von Dshau erbaute.“

Diese Stelle erhält dadurch um so höheren Werth, als der Commentator des *Shui-dshing*, *Li-dau-yuen*, sich einen Bürger der nördlichen Wei nennt, also wahrscheinlich im nördlichen Shansi zu Hause war und grade diese Gegend nach Autopsie beschreibt. Bodau muss nach dem Verlauf des Turgen, dessen Identifikation mit dem alten Huang-gan-shui sicher ist, in der Gegend von Gui-

hua-tshêng gelegen haben. Der Name Bodau, „weisser Streifen“, hängt vielleicht mit dem Walle zusammen.

43) Ritter, Asien I p. 170. 237—239.

44) Die Präfektur *Dai* wird meistens *Dai-dshün* citirt, als ob *dshün* zum Namen gehörte, z. B. von Wylie und nach ihm Richthofen (letzterer schreibt wie Wylie Taikiun, China p. 434 a, in seiner Orthographie sollte es Taikün lauten —); indessen müsste man dann auch Yün-dshung-dshün, Yen-men-dshün schreiben, da *dshün* eben „Präfektur“ (wie das heutige *fu*) bedeutet und in der angezogenen Stelle sich auf alle drei genannten Orte bezieht.

45) Da-ming-i-tung-dshy Buch 21 (Alterthümer) fol. 13.

46) Shy-dshi l. c. Ebenso Tshien-Han-shu l. c.

47) Zur Zeit der Tangdynastie existirte in *Huai-lai-hsien*, westlich vom Nankoupass, noch ein alter Denkstein „Denkmal von Shang-gu“, was richtig dahin gedeutet wird, dass Huai-lai zu einer gewissen Zeit den Mittelpunkt von Shang-gu bildete. Das schliesst aber nicht aus, dass in der ältesten Zeit die Nankoukette die Nordwestgrenze bildete.

48) Die von Europäern mehrfach erwähnte Tradition, dass die Barrière *Dshü-yung-kuan* ihren Namen daher habe, dass zur Zeit der Errichtung des Grenzwalles durch Kaiser Shy-huang-di die Arbeiter (*yung*) daselbst gewohnt hätten (*dshü*), habe ich aus chinesischen Werken lange nicht belegen können. Ich fand schliesslich eine darauf bezügliche Notiz im *Jy-hsia-dshiu-wên* (Buch 37 app. fol. 5 r.) citirt aus einem mir unbekannten Werke *Dshung tang sy dshy*. Ob dies nicht vielmehr eine künstliche Erklärung des Namens ist, oder ob der Name wirklich diese Bedeutung hat, ist zweifelhaft; aber jedenfalls deutet auch diese Tradition auf ein hohes Alter der Befestigung des Nankoupasses hin.

49) Da-ming-i-tung-dshy Buch 25 f. 37.

50) Shy-dshi 6. Buch (Shy-huang-bên-dshi) — 88. Buch (Biographie des Generals Mêngtien) — 110. Buch (Abschnitt über die Hsiungnu). — Meist wörtlich dieselben Angaben im Tshien-Han-shu.

51) *Dshin-shu* 14. Buch fol. 16 r.

52) Die Stelle habe ich nicht aus den Han-Annalen direkt, sondern aus einem Citat der Beschreibung von Jehol (Tshêng-de-fu) *Tshêng-de-fu-dshy* Buch 3 f. 10. 11 entnommen. Es verdient vielleicht Beachtung, dass in der Notiz der Han-Annalen über das römische Reich als etwas Besonderes hervorgehoben wird, dass die Mauern daselbst von Stein sind. Man hat dies auf die Mauern der Häuser beziehen wollen (Deguignes, H. d. Huns, I, 2 p. LXXVIII, Richthofen, China I p. 473), aber weit natürlicher scheint mir, dass von Festungswällen die Rede, deren Herstellung aus Stein dem chinesischen Berichterstatter neu und imponirend war.

53) Shy-dshi, Kapitel über die Hsiung-nu. — Ibid. 111. Buch, Biographie des Wei-tshing, Tshien-Han-shu, Kapitel über die Hsiung-nu. Eine Schlacht des Weitshing gegen die Hsiungnu geschah bei Gau-tshüe 125 v. Chr. vergl. Anm. 42. — Ueber Weitshing († 106 v. Chr.) siehe W. F. Mayers, Chinese Reader's Manual p. 251 no. 843.

54) Tshien-Hanshu, Annalen des Wudi, 3. Jahr Tai-tshu.

55) Tshêng-de-fu-dshy Buch 3 f. 8 v.

56) Hou-Hanshu 79. Buch.

57) Trotz Richthofen's entgegengesetzter Angabe, China I p. 455 Anm., nach welcher die letzten Reste der Hsiungnu 216 n. Chr. vernichtet wurden; denn in der Geschichte der Tshindynastie werden sie noch erwähnt, s. Cap. V.

58) Ein Gedanke, den übrigens schon Ritter ausgesprochen.

59) Shui-dshing-dshu Buch 3 f. 6. — Wie bekannt, gilt die Geburt eines Sohnes in China sonst im Gegensatz zu der einer Tochter für ein Glück; da Söhne damals aber doch nur zu harten Frohndiensten aufgezogen wurden, zog man Töchter vor, die vor dem Elend bewahrt blieben. Uebrigens verdient die Stelle auch sonst, als eine der ältesten Erwähnungen eines Volkslieds, Beachtung.

60) *Sung-wang-tshao-han-ku-tshang-tshing-ling* citirt in der Reichsgeographie der Mingdynastie, Da-ming-i-tung-dshy, Buch 36 f. 7.

61) Die Annalen der Weidynastie, die wie gewöhnlich dem Hause Wei, das als selbständig erst mit Dau-wu-di 386—409 anhebt, eine lange Ahnentafel, sämtlich mit dem Titel Kaiser, geben, führen diesen Häuptling Ilu als *Mu-huang-di* auf. Dasselbe Werk giebt auch die Biographie des letzten Hsiung-nu-Fürsten, *Liutsung*, den Ilu besiegen half.

62) Annalen des Reiches Wei Buch 3 f. 10 r. Diese Stelle auch citirt im Fang-yü-kau-dsheng.

63) Das Tshy-tsheng der alten Zeit wird ausdrücklich mit dem gleichnamigen heutigen Distrikt in Dshyli identificirt in der Reichsgeographie und im Fang-yü-kau-dsheng. Die alte Stadt lag 5 Li östlich von der heutigen Distriktsstadt auf dem Berge Tshytshêng-shan.

64) Hsüan-hua-fu-dshy Buch 14, Beschreibung des Grenzwalles (sai-yüen-dshy).

65) Annalen des Reiches Wei, Buch 4 b f. 6.

66) Wei-shu Buch 12 f. 7 v.

67) Da-ming-i-tung-dshy Buch 19 f. 20.

68) Bei-tshi-shu Buch 4 f. 13.

69) Bei-tshi-shu Buch 4 fol. 14.

70) Bei-tshi-shu Buch 4 f. 10 r.

71) Bei-dshou-shu Buch 7 f. 4 v. In meiner Ausgabe der Dshou-Annalen fehlt der eingeklammerte Schluss; doch wird der-
Bd. XXXV.

selbe vom Fang-yü-kau-dshêng citirt und stammt wahrscheinlich aus dem Bei-shy, welches Werk die in Nordchina während der Periode Nan-bei-tshau herrschenden Dynastien behandelt und ausführlicher ist, als einzelne der separaten dynastischen Geschichten.

72) Vergl. Richthofen, China I p. 308. 309.

73) Buch 14 f. 22. 23.

74) Vergl. Richthofen, China I p. 51. 526. Richthofen schreibt Tukiü. Die Aussprache des Wortes ist pekinesisch du-dshüe, in südlichen Dialekten du-güe oder du-gio; in Richthofen's Orthographie sollte es Tu-küe lauten. Vielleicht wäre es besser hier die einmal eingebürgerte Schreibart mit *tenues* zu lassen.

75) Annalen des Hauses Sui.

76) Nach den Sui-Annalen citirt bei Hyacinth a. a. O.

77) Sui-shu, 3. Jahr Da-ye.

78) Sui-shu, 4. Jahr Da-ye.

79) Tang-shu, Biographie des Dshang Jen-yüan.

80) Tai-ping-huan-yü-dshi. Provinz Ho-dung (Shansi) Präfektur Yündshou (Datungfu).

81) Da-ming-i-tung-dshy. Buch 21 f. 11.

82) Citirt im Jy-hsia-dshiu-wên. Buch 36 f. 20 v. aus dem Tai-ping-dshy-dshi-tung-lei. Was das letztere Werk ist und aus welcher Periode es stammt, ist mir nicht möglich gewesen zu constatiren.

83) Ming-shy. Buch 3 f. 13 (Bên-dshi. 28. Jahr Hungwu).

84) Jy-hsia-dshiu-wên-kau. Buch 152. — Die Biographie des Hsü-da in der Ming-shy enthält diese Angabe nicht.

85) Ming-shy. Buch 6 f. 11 (Bên-dshi).

86) Ming-shy. Buch 91 (Bing-dshy Militärwesen Cap. 3. Bienfang Grenzvertheidigung).

87) Ming-shy. Buch 91 f. 3.

88) Ming-shy. Buch 198 f. 2 r. (Biographie des Yang-i-tshing. v. i.).

89) Die Hauptorte des nördlichen Shensi. Die Bezeichnung eines Verwaltungsgebiets mit den Anfängen der Namen der Hauptorte ist sehr gewöhnlich in China: z. B. *Gui-sui-dau*, Dautai (Taotai) von *Gui-hua-tshêng* und *Sui-yüan-tshêng*.

90) Ming-shy. Buch 178 f. 10 v. (Biographie des Yü-dsytsun). — Auch Delamarre, Histoire de la Dynastie des Ming, Paris 1865, giebt dies *mémoire* (p. 360), jedoch zum Theil in schiefer Uebersetzung.

91) Unter Grenze versteht er augenscheinlich die Grenzmarken, das Land ausserhalb der Grenze. Die beiden andern Grenzmarken waren vermuthlich die Grenzlande von Shansi und Dshyü.

92) Grenzsteine waren also noch vorhanden, aber keine alte „Grosse Mauer“: als eine Bestätigung der Ergebnisse der vorigen Kapitel wohl zu beachten!

93) Ming-shy, Buch 178 (Biographie des Yü-dsy-tsun) f. 11 v., auch Ming-shy (Bên-dshi) Buch 13 f. 8 r., hier abgekürzt, ebenso Ming-shy, Buch 91 f. 3 v.

94) Ming-shy, Buch 178 f. 13 r., ibid. Buch 14 f. 5 r. — An ersterer Stelle wird wesentlich von Vermehrung der Warten und Thürme gesprochen, die letztere spricht ganz allgemein von Verbesserung der Grenzvertheidigung.

95) Ming-shy, Buch 198 (Biographie des Yang-i-tshing) f. 2. 3, auch im Bên-dshi der Ming-shy unter dem 2. Jahr Dshêng-dê (1508), abgekürzt.

96) Die Orte sind der Reihe nach von Westen nach Osten aufgezählt; bei *Lauiyng* ist die westliche, bei *Sy-hai-ye*, wie erwähnt, die östliche Vereinigung der äussern und innern Mauer. Diese „Hauptgrenzlinie“ ist also die jetzige äussere Grosse Mauer.

97) Die aufgeführten Orte liegen sämtlich an der innern Mauer in Shansi und Dshyli; *Ping-hsing* liegt nahe der Grenze von Dshyli, wo sich der isolirte Zweig der Mauer nach Süden von der innern abzweigt, *Yen-ho-kou* liegt am Durchbruch des Hunho durch die „Nankoukette“, *Dshü-yung-guan* endlich ist, wie mehrfach erwähnt, der Nankoupass.

98) In der That ist die Mauer im nordwestlichen Shansi westlich von *Pien-guan-hsien* von der Mündung des *Guan-ho* in den Huangho nach Norden auf ca. 50 Kilometer unterbrochen und setzt erst nordwestlich von Pien-guan am Huangho wieder ein.

99) San dshên, Nordshansi, Nordwest- und Nordost-Dshyli.

100) Das „klassische Buch“ der Verwandlungen (gewöhnlich I-king citirt), das älteste der chinesischen canonischen Bücher. Derartige Citate aus den Klassikern zur Bekräftigung des besprochenen Gegenstandes sind noch heute im amtlichen Styl, selbst in diplomatischer Correspondenz sehr gebräuchlich.

101) Ming-shy, Buch 198 (Biographie des Wêng-wan-da) f. 23. 24. — Ich habe geglaubt diese Abhandlung in vollständiger Uebersetzung geben zu sollen, da sie ausser ihrem Bezug auf unser Thema auch sonst von Interesse sein dürfte.

102) Wie Anm. 101, auch Hsüan-hua-fu-dshy Buch 14, f. 27.

Zur Differenz zwischen Juden und Samaritanern.

Von

Rabbiner Dr. Fürst in Mannheim.

Die Lesung und Uebersetzung von 1. B. M. 49, 6. 7 ist bekanntlich bei den alten Uebersetzern eine sehr verschiedene. In Megilla 9 a, ebenso Jerusch. Megilla I, 9, Mechiltha Pascha § 14 u. s. w. wird berichtet, dass die 70 Uebersetzer unter anderen Veränderungen übersetzt, als stünde: **כִּי בָאָם הָרְגוּ שׂוֹר וּבְרִצּוֹנָם עִקְרוּ אֲבוֹס**. Schon Geiger hat die Angabe richtig dahin erklärt, dass man damit sagen wollte, dass sie das Wort **שׂוֹר** nicht **שׂוֹר** gelesen, welches „Mauer“ bedeutet, sondern **שׂוֹר** „Stier“ (Maststier). Aus dieser Angabe geht zugleich hervor, dass man **שׂוֹר** (Mauer) für die richtige Lesung hielt. So übersetzt auch Onkelos **שׂוֹר כְּנֵזֶה** (die feindliche Mauer), und ebenso Aquila und Symmachus **ταῖχος**. Ihnen folgt Hieronymus, indem er zur Uebersetzung der Itala „subnervaverunt taurum“ nach den 70 „ἐνευροχόπησαν ταῖρον“ corrigierend bemerkt: *Necessitate compellimur, longius ea repetere . . . quae ab Hebraica veritate discordant. Legitur enim ibi: in libidine sua suffoderunt murum* (Quaestt. ad Genesin). Als richtig dürfen wir wohl annehmen, dass der Autor sagen wollte, sie schonten weder Mensch noch Thier. Es bezieht sich dies darauf, dass, als die Stämme Simeon und Levi den Stamm Joseph aus seinen Wohnsitzen verdrängten, sie gegen Menschen und Thiere mit grosser Grausamkeit verfahren. Darum liessen die Ephraimiten den sterbenden Jakob diesen Fluch gegen beide Stämme aussprechen, der sich in der Zerstreuung und politischen Machtlosigkeit beider bewährt habe. Nachdem die verschiedenen Stämme jedoch zu Einer Nation geworden, suchte man das Gehässige zu mildern, und cap. 48 berichtet daher, diese Handlung der List und Grausamkeit hätten Simeon und Levi nicht gegen einen Bruderstamm begangen, sondern gegen die Chiviten, und zwar, um die verletzte Ehre ihrer Schwester zu rächen. (S. Geiger, Nachgel. Schr. IV S. 194 ff.).

Nach dem Untergange des Reiches Israel machte sich der alte Stammeshass, wie er zur Trennung der Reiche geführt, durch den Eifer für Ausschluss der heidnischen Ehen vergrössert, allenthalben noch mehr geltend. Die Juden nannten die Samaritaner nur Cuthäer, d. h. Abkömmlinge von Götzendienern, oder „das thörichte¹⁾ Volk in Sichem“ (Sirach 50, 26), wogegen die Samaritaner den Tempel in Jerusalem als בִּנְיָה קְלָקְלָה „Bau des Unrathes, des Schmutzes“, oder בֵּית הַמִּכְחָשׁ (Haus des Aussatzes) statt בֵּית הַמִּקְדָּשׁ²⁾ bezeichneten; ihre Stadt Sichem mit dem Tempel auf Garizim nannten sie „Berg des Segens“ (Ber. r. 32).

Für die gehässigen Beurtheilungen wollte man aber Begründung in der h. Schrift finden.

Nun erklärt sich die Angabe (in Mechiltha, Amalek § 1, Ber. r. 80, Tanchuma, Beschallach § 26. Babli Joma 51,b; Jerusch. Aboda Sara II, 8), dass von 5 Worten in der Bibel es zweifelhaft sei, ob das Wort zum vorhergehenden oder zum folgenden Worte gehöre: אִיסִי בֶן יִהוּדָה אָמַר חֲמִשָּׁה דְּבָרִים בְּתוֹרָה שֶׁאֵין לָהֶם הַכְרֵעַ. Die zweite zweifelhafte Stelle ist 1. B. M. 49, 6. 7: nämlich, ob das Wort אָרַר den Satz beginne: „verflucht sei ihr Zorn“ אָרַר אַפָּם, oder den vorhergehenden Satz schliesse: „in ihrem Muthwillen entwurzelten sie die verfluchte Mauer (שִׁיר אָרַר)“, Sichem; in absichtlichem Gegensatze zu den Samaritanern, bei welchen dasselbe Berg und Stadt des Segens hiess. Doch kam man von dieser Deutung wieder zurück, und wenn wir oben sahen, dass man die Lesung „Mauer“ (שִׁיר) für die richtige hielt, und die Uebersetzung der 70 („Stier“) unter den willkürlichen Veränderungen der 70 Dolmetscher aufzählte, so nahm man später die Lesung שִׁיר als die richtige, und erlaubte sich höchstens die Bemerkung, es sei noch nicht entschieden, ob es zum vorhergehenden oder dem folgenden Worte gehöre; es war ein Witz, mit dem man die Samaritaner neckte. Um dem zu begegnen, änderte der samaritanische Pentateuch das Wort אָרַר in אָדִיר, so dass, wenn man es zu שִׁיר bezog, es dann hiess: sie zerstörten die herrliche Stadt. In 2. B. M. 17, 9 ist es wirklich zweifelhaft, ob das Wort מָחָר zum Vorhergehenden gehöre: „gehe, kämpfe gegen Amalek morgen; ich stehe auf der Spitze des Hügels“, oder ob es heisst: „gehe, kämpfe mit Amalek, morgen stehe ich auf der Spitze des Hügels“.

Ebenso ist מִשְׁקָדִים in 2. B. M. 37, 19 zweifelhaft, ob es heisst: drei mandelförmige Kelche in einem Schafte, oder ob es heisst: drei mit Bildwerken an einem Schafte versehene Kelche.

Dagegen hat das Wort וָקָם in 5. B. M. 31, 16 gar keine andre mögliche Verbindung, als mit dem folgenden Worte. Wenn

1) „Thöricht“ im Sinne von „verworfen, schlecht“ נָבֵל.

2) S. Kohn, das samaritan. Targum S. 190 in: Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes V, 4.

es dennoch unter die Worte zweifelhafter Verbindung gezählt wird, so ist dies eine witzige Bemerkung, die ihre Spitze gegen die Samaritaner richtet. Die Stelle lautet: „Und Gott sprach zu Mose: siehe, du entschlüfst zu deinen Vätern, und es steht auf (וקם) dieses Volk, und buhlt nach den fremden Göttern“. Isi ben Jehuda nun meint, man könne das וקם auch zum Vorhergehenden beziehen: „du entschlüfst zu deinen Vätern und erstehest wieder“. Nun läugneten die Samaritaner die Auferstehung der Todten, siehe Sifre zu 4. B. M. 15, 31 ¹⁾ und Tractatus über die Samaritaner, herausgegeben von Kirchheim ²⁾. Eben mit diesem Vers antwortet R. Gamliel den Zedukim, welche fragten, wie ist zu beweisen, dass Gott die Todten belebt? er antwortete הנך שכב עם אבותיך וקם; sie wendeten aber dagegen ein: ורילמא וקם דעם הזה, vielleicht heisst es aber: und dieses Volk steht auf? Nun wollte man allerdings nicht im Ernste den Satz so auseinanderreißen: man sagte nur, es könne וקם auch zum Folgenden gezogen werden, es sei aber doch zweifelhaft אין לו הכרע, es ist kein Uebergewicht, keine Entscheidung da, ob es nicht zum Vorhergehenden gehöre. Solche leichte Begründungen waren damals häufig. So lesen wir Sanhedrin 90 b: „R. Simai sagte: die Auferstehung der Todten ist durch die Schriftstelle (2. B. M. 6, 4) bewiesen: Auch habe ich einen Bund mit ihnen errichtet, ihnen das Land Kanaan zu geben, das Land, darin sie gewellt haben; es heisst nicht: ich habe einen Bund mit ihnen errichtet, euch das Land Kanaan zu geben, sondern ihnen; hieraus ist also die Auferstehung bewiesen.“ Dies erinnert an die Antwort Jesu: „Gott ist aber nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebenden.“ (Evang. Marci 12, 26).

Die schwierigste Stelle, welche zu den zweifelhaften gezählt wird, ist 1. B. M. 4, 7. Das Wort שאת, um welches es sich handelt, lässt sich gar nicht mit dem Folgenden verbinden; so übersetzt auch Theodotion: οὐκ ἂν ἀγαθῶς ποιῇς δευτὸν, so wird dein Opfer angenommen, auch Th. Jerusch. I und II wie Onkelos nehmen es als Nachsatz in der Bedeutung: so ist Verzeihung (כרשא צון) der Sünde da. Es ist schwer zu begreifen, wie שאת anders verbunden werden kann. Am auffallendsten ist die Uebersetzung der 70, welcher die alte Itala folgt: οὐκ ἔαν ὀρθῶς προσενέγκῃς, ὀρθῶς δὲ μὴ διέλῃς, ἡμαρτες; ἡσύχασον. Sie verbindet שאת mit תיטיב, „wenn du richtig darbringest, aber nicht richtig theilest, so hast du gesündigt; bleibe ruhig“. Sie machten sich folgende Lesung zurecht: הלא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לנתת חטאת. Wie kam man zu einer so gezwungenen Lesung?

1) Dort heisst es: א"ר שמעון בן אלעזר מיכן זייפתי סופרי כותיים (ספרי); (nach Geigers richtiger Correctur für ספרי); auch unrichtig angeführt in Sanhedrin 90 b.

2) מאימתי מקבלין אותם משכפרו בהר גרזים והודו בירושלים ובתחיית המתים.

Nach Erbauung des Tempels in Jerusalem sollte dieser Tempel auch der einzige berechtigte Platz sein, um zu opfern. Bis in die letzten Zeiten des Tempels hören wir aber immer wiederholt die Klage: nur opferte und räucherte das Volk noch auf den Höhen. Eine solche Sitte, im Hause oder an für heilig geachteten Orten, wie Mizpe, Bethel, Gilgal zu opfern, weicht sobald nicht aus den Gewohnheiten eines Volkes. Erst nach dem Exile, nach gewaltsamer Abreissung der historischen Entwicklung, macht sich das Verbot allgemein geltend. Noch mehr beharrte man im Reiche Israel auf dem Gewohnheitsrecht, überall zu opfern.

Nun, wenn man im ganzen Lande nirgend opfern durfte, als in Jerusalem, und wenn nach 3. B. M. 17 der Fleischgenuss anders nicht gestattet war, als wenn man ein feierliches Opfer vor dem Stiftszelt brachte: so wäre damit in Kanaan der Fleischgenuss so gut wie verboten gewesen. Da traf man die Auskunft in 5. B. M. 12, dass bei Entfernung des von Gott erwählten Ortes man nach Gelüste Fleisch essen dürfe, ohne zu opfern. Nun fragt sich, wie war es denn früher vor der Gesetzgebung? Durfte man da Fleisch essen oder nicht?

Das war nicht blos eine theoretische Frage, sondern es galt die Rechtfertigung der Glieder des Zehnstämmereiches, deren Nachkommen zum Theil die Samaritaner waren, zum Theil in Hiskias und Josias Zeiten sich mit den Juden vereinigt hatten, wie auch viele der Nachkommen der von dem Assyrierkönig Deportirten mit den Juden zurückgekehrt waren; es galt aber auch die Rechtfertigung derjenigen Judäer, welche ihre Opfer nicht sämmtlich im Jerusalemer Tempel darbrachten. Das Gebot 5. B. M. 12, dass bei weiter Entfernung des Wohnortes von dem erwählten Anbetungsorte (Jerusalem) man Fleisch schlachten dürfe, ohne zu opfern, widersprach direct der im Reich Israel geltenden Weisung 3. B. M. 17, die das Schlachten, ohne zu opfern, verbietet; jenes war nur eine Vermittlung von Gegensätzen. R. Ismael und R. Elieser vertraten die alte Volkstradition und Sitte; R. Ismael sagte: vor dem Gebot 5. B. M. 12 durfte kein Fleisch gegessen werden, wenn nicht das Thier geopfert ward auf dem Altare; er folgt der Consequenz der noch im Bewusstsein erhaltenen Sitte, überall zu opfern, wie Gideon, Samuel, Elias nicht an dem erwählten Orte geopfert hatten¹⁾, siehe Chullin 16 b und 17 a Wajikra rabba 22; R. Elieser sagte demgemäss, die Noachiden, d. h. die Menschen vor der sinaitischen Gesetzgebung haben nicht

איש איש אשר ישחזק ר' ישמעאל ור' עקיבא ר' ישמ' אומר 1)
הרי זה היתר מכלל איסור לפי שהיו ישראל אסורין בבשר תאווה
במדבר לא בא הכתוב והתירו להם אלא בשחיטה ר' עקיבא אומר
הרי זה איסור מכלל היתר לפי שהיו ישראל נותרין ואוכלין במדבר
Wajikra rabba 22 לא בא הכתוב ואסר להם כן אלא בשחיטה

nur Ganzopfer dargebracht, sondern auch Friedensopfer ¹⁾ שלמים, denn hätten sie keine Friedensopfer gebracht, hätten sie kein Fleisch essen dürfen; nur von dem auf dem Altar geopfertem Fleisch durfte gegessen werden nach 3. B. M. 17; denn dieses Gebot, nur im Stiftszelt zu opfern und zu essen hat nach R. Ismael darin seinen Grund, dass die Israeliten den Götzen zu opfern pflegten (aber ohne zu opfern, assen sie auch vorher kein Fleisch; dieses Verbot, kein Fleisch ausser Opferfleisch zu essen, galt nach R. Ismael auch schon bei den Noachiden). Daher sagt R. Elieser (in Talmud Babli Sebachim 116 a, Jerusch. Megilla I, 13, Ber. r. 22 etc.), die Noachiden haben auch Friedensopfer gebracht (denn sonst hätten sie ja kein Fleisch essen können), Akiba aber, der der alten Gewohnheit das geltende Gesetz und strengsten Widerspruch entgegenstellt, sagt: vor der Gesetzgebung war der Fleischgenuss unbedingt erlaubt²⁾, ohne dass geopfert wurde, ja ohne dass rituelle Schlachtvorschriften galten, wie Letzteres R. Ismael behauptet; die Vorschrift 3. B. M. 17 verlangt nach Akiba, dass man beim Opfern sich an bestimmte Schlachtvorschriften halte; durch das Gebot 5. B. M. 12 ward bestimmt, dass beim Eintritt in das Land Kanaan man sich auch bei Thieren, die nicht geopfert, sondern bloß profan geschlachtet würden, an die Schlachtregeln halten solle. Denn nach Akiba, der als Systematiker behauptete, die Opfer müssten ausschliesslich in Jerusalem gebracht werden,

ר' אליעזר ור' יוסי בר חנינא חד אמר קרבו (שלמים בני נח) וחד אמר לא קרבו: מאי טעמא דמאן דאמר קרבו שלמים בני נח דכתיב והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן איזהו דבר שחלבו קרב לגבי מזבח ואין כולו קרב לגבי מזבח הוי אומר זה שלמים

מ"ט דמאן דאמר לא קרבו דכתיב עורי צפון וגו' ומר נמי הא כתיב מחלביהן? משמניהון

אחיב ר' אליעזר לר' יוסי והכתיב וישלח את נערי בני Ber. r. 22: ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים ליהן פרים מה עביר ליה ר' יוסי בר חנינא? שלמים בלא הפשט וניתוח

ר' יוסי חגילי אומר עולה שהקריבו ישראל במדבר Chagiga 6 b אינה טעונה הפשט וניתוח לפי שאין הפשט וניתוח אלא מאהל מדעד ואילך.

ר' ישמעאל אומר לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאווה 2) שבתחלה נאסר להן בשר תאווה משנכנסו לארץ הותר להן בשר תאווה ועכשו שגלו יכול יחזרו לאיסורן הראשון לכך שנינו לעולם שוחטין — ר' עקיבא אומר לא בא הכתוב אלא לאסור להם בשר נחירה שבתחלה הותר להן בשר נחירה משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה ועכשו שגלו יכול יחזרו להיתרן הראשון לכך שנינו לעולם שוחטין

ר' עקיבא סבר בשר תאווה לא איתסר כלל ר' ישמעאל סבר בשר נחירה לא אישתרי כלל. Chullin 16 und 17

war auch vor dem Einzug in Kanaan der Fleischgenuss erlaubt, ohne dass man opferte, und war desshalb auch bei den Noachiden ein Schlachten von Freudenopfern nicht nöthig; man konnte ohnedies Fleisch essen. Darum sagt auch R. Jose ben Chanina: die Noachiden haben ausschliesslich Ganzopfer geopfert, welche vollständig verbrannt wurden, Friedensopfer haben die Noachiden nicht geopfert, denn sie konnten ja ohnedies Fleisch essen¹⁾. Nun sagt Elieser: es steht ja bei Abel, dass er von den Erstlingen seiner Schafe und ihren Fettigkeiten dargebracht habe, i. e. die Opfer, von denen nur die Fettstücke dargebracht werden, seien lediglich die Friedensopfer; welcher Einwand jédoch damit widerlegt wird, dass מִחֻלְבָּדָה bedeute, er brachte von den fettesten Schafen, immerhin habe er sie als Ganzopfer dargebracht, und nicht als Friedensopfer. R. Elieser führt nun 2. B. M. 24, 5 an „und sie brachten Ganzopfer dar, und schlachteten Schlachtopfer, Friedensopfer (שְׁלָמִים)“, worauf R. Jose sagt, das Wort שְׁלָמִים ist nicht שְׁלָמִים zu punctiren, wo es Friedensopfer bedeutet, sondern שְׁלָמִים „sie brachten Ganzopfer dar“, sie schlachteten nämlich Schlachtopfer und zwar שְׁלָמִים unzerstückt, denn R. Jose der Galiläer sagte: die Ganzopfer, die vor der Gesetzgebung geopfert wurden, bedurften nicht der (Enthäutung und der) Zerstückelung, da Enthäutung und Zerstückelung der Ganzopfer erst seit Errichtung des Stiftszeltes geboten war (Chagiga 6 b).

Die Schüler Hillels, Akiba und Jose, die Vertreter der neuen Richtung, sagen also: vor der Gesetzgebung war es nicht nöthig, Friedensopfer darzubringen; der Fleischgenuss war ohne Opfer auch erlaubt; die Gesetzgebung hat dies auch nicht geändert, sondern nur angeordnet, dass das Schlachten nach bestimmten Regeln geschehe (נֹאכִידִים בָּשָׂר נְחִירָה), die Noachiden brachten also nur Ganzopfer, und selbst bei diesen war es nicht nöthig, wie seit der Gesetzgebung, sie zu enthäuten und zu zerstückeln²⁾ (בְּלִי הַפֶּשֶׁט וְנִחְרָה). Ismael und Elieser von der Schule Schammai aber wollten die Zustände im altisraelitischen Reich, wo man wirklich nicht Fleisch ass, ohne zu opfern, und überall opferte, mit der Uebung ihrer Zeit in Uebereinstimmung bringen; sie standen daher hierin, in Erinnerung an die wirklich früher vorhandenen cultuellen Zustände, auf Seiten der Samaritaner.

Dem trat man nun hier entgegen, und bei den Thoravorlesungen, mit welchen eine Paraphrase verbunden war, um die

1) יוסי בן חנינא אמר עולה הקריבו בני נח ר' אליעזר אמר שְׁלָמִים הקריבו בני נח.

2) Ich führe diese technischen Worte an, wie sie in Talmud und Midrasch gebraucht sind, weil darauf die Lesung der 70: ὁφθαλμοὶ δὲ μὴ διαλέγῃς beruht; es ist demnach kein Zufall, und auch nicht Erklärung von לְפָתַח als: zerstückeln, sondern sie meinten das technische Wort beim Zerstückeln der Opfer נִחָה.

Halacha und Hagada dem Volke mitzutheilen, benützte man unsre Stelle, um gegen die alte Richtung und die Samaritaner Stellung zu nehmen, und dies dem Volke einzuprägen. Das wurde durch eine geringe Aenderung bewerkstelligt: man sagte **אין לו הכרע** es ist nicht entschieden, ob **אשר** adverbial zu **חייב** gehört, oder Nachsatz von diesem ist. Adverbial zu **חייב** bezogen heisst es: wenn du richtig darbringst oder opferst (nämlich: Ganzopfer), **ואם לא** **חייב** wenn du aber nicht richtig handelst, indem du es zerstückest (denn die Ganzopfer vor der Zeit der Stiftshütte bedurften nicht der Zerstückung), **חָטָאתָ**, so hast du gesündigt. Man hatte also diese Stelle bei der Thoravorlesung vor dem Volke so übersetzt, als ob **לִתְּתָה** stünde statt **לִסְתָּה** und statt **חָטָאתָ** punctirt **חָטָאתָ**. Dies musste den Nachsatz bilden; dann musste auch **רַבִּי** verwandelt werden in **רַבִּי** (bleibe ruhig!). In Wirklichkeit hatte man den Urtext selbst nicht zu ändern gewagt.

So hat uns hier der Text der 70 (in der Uebersetzung *οὐκ ἔαν ὁρθῶς προσενέγκῃς. ὁρθῶς δὲ μὴ διέλῃς, ἡμαρτες; ἡσυχασον*) einen Satz erhalten, welcher dem Volke einprägte, dass erst vom Sinai und der Stiftshütte die mosaische Gesetzgebung begann oder vielmehr diejenige Entwicklung derselben, welche die siegende Partei des Fortschritts für mosaisch hielt, dass vor der mosaischen Gesetzgebung keine Bestimmungen über Opfer und Fleischgenuss vorhanden waren, dass wer sich noch später an diese Bestimmungen hielt, nur Geopfertes zu essen, dafür aber auch an jedem Orte, in Sichem, Bethel, Dan, Gilgal zu opfern, heidnisch handelte¹⁾. Man fixirte dadurch einen Gegensatz gegen die Samaritaner und gegen diejenigen jüdischen Autoritäten, bei denen die Erinnerung an die thatsächlichen früheren Opfergewohnheiten noch massgebend war. Diese Bemerkung hier anzubringen, und gegen die Samaritaner anzukämpfen, liess man sich auch dadurch nicht stören, dass ja Kain gar kein Thieropfer dargebracht.

Genug, diese 3 Stellen, 1. B. M. 4, 7; 1. B. M. 49, 6. 7 und 5. B. M. 31, 16 haben Anknüpfungspunkte gegeben, den Samaritanern und ihren Lehren entgegenzutreten. Sie zeigen aber auch, wie die Entwicklung der Religion bei beiden Volkstheilen parallel vor sich gegangen ist, und wie diese parallelen Entwicklungen nach dem Zerfall des Zehnstämmereiches zu Einem Strom sich vereint haben.

1) Diese Stelle der 70 bietet denn auch einen überzeugenden Beweis, dass diese griechische Bibelübersetzung keinesweges auf Befehl verfasst wurde, sondern aus dem Bedürfnisse, dem Volk nicht nur den Bibeltext in der Landessprache zu übergeben, sondern zugleich die für nothwendig gehaltenen Halacha's ihm beim Vorlesen einzuprägen.

gelehrten etc., denn auch der armenische Text spricht von Aerzten, Lehrern und Gelehrten, und am Schlusse des Paragraphen sagt der syrische Text gleichfalls, dass die Aerzte den Körper und die Gelehrten (ܐܬܪܝܢܐ) die Seele heilen.

§ 120 der Londoner und § 83 b der Pariser Handschrift muss für ܐܬܪܝܢܐ, das der Herausgeber als ein unbekanntes Wort bezeichnet und conjectural durch Dach übersetzt: ܐܬܪܝܢܐ Balken gelesen werden.

In dem § 113 der Londoner Handschrift findet Bruns S. 206 — 210 die endliche richtige Erklärung der räthselhaften „*simplicaria venditio*“ des römischen Rechts (D. 21, 1, 48, 8): „Wenn ein Mann einen Sklaven kauft mit *καλή προᾶσις* (ܐܬܪܝܢܐ ܡܠܐ, in der Handschr. verschrieben in ܐܬܪܝܢܐ/ܡܠܐ), welches ist guter Vertrag (ܐܬܪܝܢܐ ܡܠܐ), und er findet irgend etwas an dem Sklaven vor dem Ablauf der sechs Monate, welche die von den Gesetzen bestimmte *προθεσμία* sind, eine verborgene Krankheit oder einen Dämon, so erlauben die Gesetze, dass er den Sklaven zu dem Manne, der ihn verkauft hat, zurückschicke und das Geld, das er ihm gegeben, wieder bekomme. — — Wenn aber ein Mann einen Sklaven oder eine Sklavin kauft mit *κακή προᾶσις*, *ἀπλή ὥνή*, welches übersetzt wird schlechter Vertrag und einfacher Kauf ohne Regress (ܐܬܪܝܢܐ ܡܠܐ) und der Käufer will den Sklaven oder die Sklavin zurückschicken, so kann er es nicht, weil er mit schlechtem Vertrag gekauft hat“.

Die *καλή προᾶσις* ist also der Verkauf mit dem Rechte des Regresses, während die *κακή προᾶσις* oder *ἀπλή ὥνή*, *ἀπλή προᾶσις*, *ἀναπόδοτος προᾶσις*, einen Verkauf ohne Redhibitionsrecht, bei dem der Verzicht nicht jedesmal besonders ausgesprochen zu werden brauchte, bedeutet. „Ob die Ausdrücke *καλή* und *κακή προᾶσις* auch schon aus römischem Gebrauche entsprungen oder erst von den Griechen hinzugefügt sind, lässt sich nicht entscheiden“.

Es ist nun eine für die Geschichte der Verbreitung des römischen Rechts sehr interessante und den Herausgebern unbekannt gebliebene Thatsache, dass die hier besprochene *καλή* und *κακή προᾶσις* — der terminus sowohl als auch der genau bestimmte Rechtsbegriff — in einer von den Commentatoren und Lexicographen bisher unerschlossenen rabbinischen Quelle nachweisbar ist.

Zu 2. B. Moses 32, 11: „Warum o Herr, entbrennt dein Zorn über dein Volk, das du aus Aegypten geführt hast“ erläutert der Midrasch: „Wozu die Erwähnung des Auszuges aus Aegypten? Das ist also aufzufassen: מִלֵּהֶם לְאַחֵר שְׁבָא לִיקָח עַבְדֵּי אֱמֶר לְאַדְוִנִי

העבד הזה שאתה מוכר קאקוגריסין או קאלוחסין הוא אמר
לו קאקוגריסין הוא ועל זה אני מוכרו

Jemand stand im Begriffe, einen Sklaven zu kaufen und sprach zu dem Verkäufer: Ist der Sklave, den du mir verkaufen willst, קאקוגריסין oder קאלוחסין? Jener antwortete: קאקוגריסין und darauf verkaufe ich ihn. Da nahm der Käufer den Sklaven und führte ihn in sein Haus. Als einst der Sklave einen Fehltritt beging, schlug ihn der Herr und sprach: ich tödte dich, wozu soll mir ein böser Sklave? Da schrie der Sklave: er vergewaltigt mich! [בייא (βία) מעביר עלי] Der Herr: Nachdem du einen solchen Fehltritt begangen hast, wie kannst du dich über Vergewaltigung beklagen? Der Sklave: Ja wohl, denn mein Herr, wie hast du mich gekauft, als guten oder als bösen Sklaven? (האיך לקחת אותי בעבד טוב או בעבד רע) Der Herr: Als bösen Sklaven (בעבד רע). Darauf der Sklave: Du hast mich als bösen Sklaven gekauft und suchst in mir einen guten Sklaven! Also erwähnte auch Moses des Auszuges aus Aegypten zur Entschuldigung der Israeliten (בסניגוריא שלו), deren Eigenschaften Gott von jeher bekannt waren“ (Exod. R. c. 43).

Ueber קאקוגריסין und קאלוחסין liegt eine ganze Musterkarte von Erklärungen vor: καλουργος und καλοκάγαθος bei Buxtorf und wie es scheint, auch bei Musafia und Lonsano s. v. קאלו, κακήγορος bei de Lara in עיר דוד, und Levy neuhebr. Wörterbuch I, 362 s. v. גריסין denkt an κακὸς χείριος schlechter Unterthan und καλὸς ὁσιος gut und fromm, was mit Recht von Fleischer in den Nachträgen I, 438 als höchst unwahrscheinlich und unzutreffend abgewiesen wird. Fleischer seinerseits will sich „vor der Hand“ bei Buxtorf's Erklärung beruhigen.

Ich lese קאלופרסין und קאקופרסין. Der Käufer fragt, ob der Sklave mit κακῇ oder καλῇ προᾶσις, mit oder ohne Erlaubniss des Regresses an den Verkäufer bei später wahrgenommenen Fehlern des Sklaven verkauft wird. Da der Verkäufer ausdrücklich ersteres behauptet — man beachte die sonst unverständliche Phrase: ועל זה אני מוכרו, darauf hin, unter dieser Bedingung verkaufe ich ihn — so weist der Sklave mit Recht die Klagen des neuen Herrn, der ihn bedingungslos gekauft habe, zurück. καλῇ und κακῇ προᾶσις, אלמא פפאלא und אלמא פפאלא entsprechen dem rabbinischen תנאי oder יסוד und מקח רע.

Mundhir III. und die beiden monophysitischen Bischöfe.

Von

Ign. G u i d l.

Theodorus Anagnostes (Theodor. Euagr. cet. ed. Valesius, p. 564) erzählt mit folgenden Worten wie Severus Patriarch von Antiochien den Mundhir b. Mâ as-samâ zu der monophysitischen Lehre vergebens zu bekehren suchte „*Ἀλαμουνδάρου τοῦ φυλάρχου Σαρακηνῶν χριστιανίσαντος δύο ἐπισκόπους ἐπεμψεν ὁ Σεβήρος, ἐφ' ᾧ τῆς ἰδίας μεταδοῦναι τῷ φυλάρχῳ κακίας. Θεὸς δὲ προφιδάσας ὑπὸ τῶν δεχομένων τὴν Σύνοδον (v. Chalcedon) τὸν ἄνδρα βαπτισθῆναι πεποίηκε, τῶν ὑπὸ Σεβήρου σταλέντων ἐναντία τῶν ἀληθινῶν δογμάτων σπουδαζόντων διδάξαι τὸν φύλαρχον, δρᾶμα εἰς ἔλεγχον τῶν λεγομένων ἐνέ-
ιθηκε. τοῦτο δὲ ἦν τὸ δόξαι γράμματα δέχεσθαι μηνύοντα ὅτι Μιχαὴλ ὁ ἀρχάγγελος τέλει τοῦ βίου ἐχρησατο. τοῦ δὲ τοῦτο λέγοντος ἀδύνατον πῶς οὖν, ὁ φύλαρχος ἔφησεν, εἰ μὴ δύο ὁ Χριστὸς, Θεὸς γυμνὸν (l. γυμνός) σταυρὸν κατεδέξατο, ὅτε μὴδὲ ἄγγελος πάσχειν ἢ ἀποθνήσκειν πέφυκε; οὕτως οὖν οἱ Σεβήρου αἰσχυνθέντες ἀσυντάκτως ὑπανεχώρησαν*“. Die Erzählung hat dann Theophanes in sein Buch (ed. Bonn I, 246) aufgenommen, und nur einige Worte und Redensarten verändert, wie dies oft bei Byzantinern der Fall ist. Natürlich sind es Berichte aus zweiter und dritter Hand, was Nicephorus Callistus, Cedrenus u. a. m. über die angebliche Antwort des arabischen Königs haben.

Die Erzählung hat mehrfach bei abendländischen Autoren Eingang gefunden — s. Baronius Annal. ann. 513 —; namentlich steht sie bei Lebeau Hist. du Bas-Emp. VII, 419, der jedoch den byzant. Bericht nicht treu wiedergiebt, sondern in akademischer Weise erweitert und verändert. Während nämlich bei Theodorus An. Mundhir einen Brief mit der Nachricht vom Tode des h. Michael erhält, nähert sich nach Lebeau ein Officier

h, Mundhir III, und die beiden monophysitischen

متقلا. من و... و... و... و...

... و... و... و... و...

... و... و... و... و...

... و... و... و... و...

... و... و... و... و...

... و... و... و... و...

Und weiter ... و... و... و... و...

... و... و... و... و... 13 a, col. II) ... و... و... و...

... و... و... و... و...

... و... و... و... و...

... و... و... و... و...

... و... و... و... و...

Arsâm, der freilich nicht als strenggeschichtlich bezeichnet werden kann; aber unmöglich hätte Simeon etwas derartiges erzählt, wenn Mundhir ein Christ gewesen wäre, und wenige konnten besser darüber unterrichtet sein. Damit stimmen ferner vollkommnn überein die Angaben des sogen. Zacharias Rhetor über die Einfälle Mundhir's in Emesa und Apamea; s. Land, *Anecd.* III, 247, und des Procopius *B. Pers.* II, 28¹⁾. Die vereinzelte Nachricht bei Abulfidâ (*Geogr. ed. Reinaud*, 296) von der Bekehrung Mundhir's stammt möglicherweise von Edrisî und geht somit auf byzantin. Quellen zurück. Dass sie bei Jaubert, *Géogr. d'Edrisî*, fehlt, beweist nichts dagegen, weil der Text, den Abulfidâ zur Hand hatte, dem noch jetzt handschriftlich vorhandenen nicht entsprach, sondern vielmehr die Ausgabe war, welche Edrisî für Wilhelm den Bösen veranstaltete; s. *Reinaud, Introduction CXXI*, Amari, *St. dei Mus.* III, 665. Auch würde sich daraus erklären, warum Abulfidâ die Bekehrung Mundhir's nicht in der Geschichte, sondern in der Geographie erwähnt, wo er den Edrisî stark benutzt hat. Freilich liegt auch der Gedanke nahe, dass die Nachricht dem Buche „al-Azîf“ entnommen sei.

1) Vgl. jetzt Nöldeke, *Gesch. der Perser u. s. w.* 171.

Zur Literaturgeschichte des chaṭa' al-‘āmmâ.

Von

Ign. Goldziher.

Im XXVII. Bde. dieser Ztschr. (S. 155—6) habe ich Nachträge zu Prof. Thorbecke's bibliographischer Zusammenstellung der in der Ueberschrift genannten Literatur geliefert. Nachfolgende Zeilen haben den Zweck, abermals zur Vervollständigung des bibliographischen Materials dieses hochwichtigen Kapitels der Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern beizutragen.

1. Der berühmte Traditionsgelehrte Abû Zakarijjâ Jaḥja al-Nawawî erwähnt in seinem reichhaltigen Commentar zum Corpus traditionum des Muslim (Kairoer Ausgabe in 5 Bänden, Castelli 1284 H.) Bd. I. S. ٩٨, 12, bei Gelegenheit der Vocalisierung des Namens قُرْعَة (ob Ḳaz'â oder Ḳaza'â) ein in unser Kapitel gehöriges Werk des Ibn Mekki في ذكر ابن مكي

كتابه فيما يُلحَن فيه ان الاسكان (الاسكار. ed.) هو الصواب.

2. Thorbecke erwähnt von Abu-l-Faraġ ibn al-Ġauzî ein muchtaṣar über die Fehler der 'āmmâ nach H. Ch. Ich finde jedoch in Behâ al-Dîn al-Āmulî's Keškûl (ed. Bûlâk 1288) S. ٣٣٤, 18 —, in welchem gar mancher werthvolle Auszug aus verloren gegangenen Literaturwerken zu finden ist ¹⁾ — ein hieher gehöriges Werk des Ibn al-Ġauzî unter dem Titel Takwîm al-lisân.

Das betreffende Stück lautet: 'من كتاب تقويم اللسان لابن الجوزي' جواب لا يجمع وقول العامة أجوبة كتبي وجوابات كتبي غلط والصحيح جواب كتبي' حاجات وحاج جمع حاجة وحوائج غلط'

1) Im selben Sammelbuche werden auch sonstige Bemerkungen gegen die Valgärsprache angeführt; z. B. S. ٢١٥ über أيدي und أيادي aus einem Buche al-Safadî's.

يقال حميت المريض لا أحميته يقال للقاءم اقعد وللنائم اجلس والعكس غلط، يقال الحمد لله كان كذا لا الذى كان كذا، العروس يقال للرجل والمرأة لا للمرأة فقط، لا يقال كثرت عيلته إنما يقال كثرت عياله والعيلة الفقر، المصطفى بفتح الميم والضم غلط،

Nun ist es jedoch nicht ausgeschlossen, dass diese Angabe des Al-Âmulî auf ein Versehen zurückzuführen ist, und dass an obiger Stelle für ابن قتيبة ابن الجوزى zu lesen sei. Bekanntlich hat der vierte Theil des Adab al-Kâtib von Ibn Kutejbâ den besonderen Titel: Takwîm al-lisân. ‘Abd al-Laţîf nennt sogar die ganze zweite Hälfte des genannten Werkes Takw. al-lis. In seiner bei Ibn Abî Uşejbi‘â mitgetheilten Selbstbiographie, welche aus dem klassischen ‘Abdallatifwerke de Sacy’s bekannt ist (Relation de l’Egypte p. 535, 3 infr.), sagt er: ثم حفظت ادب الكاتب

لابن قتيبة حفظاً متقناً أما النصف الأول ففي شهر وأما تقويم اللسان ففي أربعة عشر يوماً لأنه كان أربعة عشر كراساً. Ich habe hier keine Gelegenheit, eine Hdschr. des Adab al-Kâtib einzusehen, um mich zu überzeugen, ob der obige Passus in demselben wörtlich zu finden sei.

3. Ibn Ḥaġar al-‘Askalânî nennt in seinem biographischen Werke über die muhammedanischen Celebritäten des VIII. Jahrh. الدر الكامنة في اعيان المائة الثامنة (Hdschr. der Kais. Hofbibliothek in Wien Cod. Mixt. Nr. 245) Bd. III, fol. 102^{recto} den andalusischen Gelehrten Abu-l-Kâsim Muhammed b. Ahmed al-Kelbî aus Granada († 741) und erwähnt unter seinen Werken ein Buch الفوائد العامة في لحن العامة das ohne Zweifel mit in unsere Literaturreubrik gehört. Das Werk, dem ich diese Notiz entnehme, ist eine der ergiebigsten Quellen für die muhammedanische Cultur- und Literaturgeschichte des VIII. Jahrhunderts des Islam und enthält viele noch ungehobene Schätze, wie überhaupt die Werke dieses noch nicht gehörig gewürdigten Verfassers eine Fülle von hochwichtigem Material enthalten, wie dies auch aus einer neuerlich durch Baron von Rosen entdeckten bibliographischen Quellenschrift Ibn Ḥaġar’s ersichtlich ist. (Mélanges Asiatiques de l’Académie de St. Petersburg 1879. T. VIII p. 691—702).

4. Zu den arabischen Büchern, die trotz des reichhaltigen Materials, welches aus denselben zu heben wäre, nicht der verdienten

Berücksichtigung gewürdigt werden, gehört Ibn al-Atîr's: **المثل**. welches durch die recht brauchbare Bûlâker Ausgabe v. J. 1282 aller Welt zugänglich gemacht wurde. Aus diesem gelehrten Buche können wir ein höchst werthvolles Material für die Geschichte, Philologie und Literaturgeschichte holen. Um den Werth dieses Buches für geschichtliche Forschungen zu beweisen, erwähne ich nur den ausführlichen Bericht über die Wiedereroberung Jerusalems durch die Muhammedaner i. J. 583, den der Verfasser im Namen Şalâh al-Dîn's an die Kabinetsskanzlei (Dîwân al-Chilâfa) in Bagdâd richtete. (Al Matal al-sâ'ir p. ٣٤, ff.). Die Bedeutung des Buches für Philologie und Literatur ist auf jeder Seite des Buches anschaulich, welches von keinem Arabisten ungelesen bleiben sollte. Besonders merkwürdig ist des Verfassers kühne Kritik gegen einige der beliebtesten Dichter ¹⁾ und mehrere klassische Werke der arabischen Literatur. Abu-l'Abbâs Ta'lab ist ihm (S. ١٧٥) keine competente Autorität für die فصاحة, und er begreift es nicht, wie dieser Verfasser dazu kam, ein كتاب الفصيح zu verfassen ²⁾. Auch die Makamen des Harîrî finden seinen Beifall nicht, er fällt über die stilistische Richtung ihres Verfassers das denkbar ungünstigste Urtheil ³⁾. Hierin ist ihm Ibn Cha'ssâb vorangegangen ⁴⁾ und Ibn

1) 'Abbâs ibn al-Ahnaf S. ١,٢, Abu-l-'Atâhijâ S. ١,٥, Abu-l-'Alâ und Mutanabbi S. ١٨٢ ff. u. a. m.

2) Ich setze diese bemerkenswerthe Stelle hierher: **ورأيت صاحب كتاب الفصيح قد ذكرها فيما اختاره من الالفاظ الفصيحة ويا ليت شعري ما الذى رآه من فصاحتها حتى اختارها وكذلك قد اختار الفاظا آخر ليست بفصيحة ولألوم عليه لأن صدور مثل ذلك الكتاب عنه كثير واسرار الفصاحة لا تؤخذ من علماء العربية وإنما تؤخذ منهم مسألة نحوية او تصريفية او نقل كلمة لغوية وما جرى هذا المجرى وأما اسرار الفصاحة فلها قوم مخصوصون بها وإذا شذ عن صاحب كتاب الفصيح الفاظ معدودة ليست بفصيحة في جملة كثيرة ذكرها من الفصيح فإن هذا منه كثير.**

3) S. ٥, wo Ibn al-Atîr gegen die Anwendung des Parallelismus polemisiert.

4) Vgl. Biographie des 'Abd al-La'tîf l. c. 545. Introduction zur 2. Ausg. des De Sacy'schen Hariri p. 52.

al-Ṭiḡṭiḡa, der rücksichtslose Historiker ist ihm in der Werthschätzung des Makamengenres gefolgt¹⁾. Es ist nicht zu verwundern, dass diese kühne Art der philologischen und literarhistorischen Kritik dem Werke des unbefangenen und dem Autoritätencultus nicht geneigten Ibn al-Aṭīr auch Widerlegungsschriften zuzog. Der von mir so oft genannte Behā al-Dīn al-Āmulī excerptirt sehr oft gedehnte Stellen des Al-Maṭāl u. s. w. um den Inhalt derselben zu widerlegen²⁾. Der bekannte historische und poetische Schriftsteller Ṣalāḥ al-Dīn b. Ajbek al-Ṣafadī schrieb hingegen eine Apologie des Ibn al-Aṭīr gegen verschiedentliche Angriffe. Wir kennen diese apologetische Schrift nur aus einem Citate in ‘Alā al-Dīn al-Dimīškī’s Buch *مطالع البدور في منازل السور* (Hdschr. der Kais. Hofbibliothek N. F. nr. 77) fol. 196recto, wo von Nachbildungen der Makamen des Ḥarīrī die Rede ist: قال الشيخ صلاح

الدين الصفدي في كتابه نصرۃ الثائر على المثل السائر سمعت الشيخ شهاب الدين محمود رحمه الله تع حين قرأت المقامات عليه يحكى عن القاضي الفاضل انه اراد معارضتها ووضع ثلاثة عشر مقامة عارض كل فصل منها بمثله حتى جاء الى قوله اعنى الحريري في المقامة الرابعة عشر اعلّموا يا مال الامل الخ فقال القاضي الفاضل من اين يأتى الانسان بفصل يعارض هذا ثم انقطع عما عمله من المقامات او لم يظهرها او كما قال وناهيك بمن يقول مثل القاضي الفاضل في حقه مثل هذا ويعترف له بالعجز واما انا فكلما قرأت هذا الفصل اجد له نشوة ولا نشوة الراج وبهجة ولا بهجة البارى بضوء الفصل. Es ist fast selbstverständlich, dass Ibn al-Aṭīr in seinen Darlegungen über Wohlredenheit und ihre Erfordernisse sehr oft die Sprachausdrücke der ‘Āmmā kritisirt, obwohl der Maasstab, den er an ihre Werthschätzung legt, nicht der einseitige des trockenen Formalgrammatikers ist. Jedenfalls verdient sein Buch in der

1) Al Fachrī ed. Ahlwardt S. lv.

2) Z. B. Keškūl p. ٣٩٩ = Maṭāl p. ١.٣ ff. Ich erwähne auch, dass Keškūl p. ٣.٤ ein Commentar zu Ibn al-Aṭīr’s Werk angeführt wird: ابن أبى

الحديد في كتابه المسمى بالفلك الدائر على المثل السائر. Der Verf. dieses Commentars ist derselbe Ibn Abi-l-Ḥadīd, der besonders durch sein Werk über die gesammelten Reden des Chalifen ‘Alī, *فهم البلاغة*, bekannt ist. (Vgl. meine Beiträge zur Literaturgesch. der Sī‘a S. 29).

Literaturgeschichte der Kritik der Vulgärsprache genannt zu werden. Ich hebe ganz besonders die Stelle p. 1.v hervor, auf welche ich in bibliographischer Beziehung besonders zu reflectiren habe. An dieser Stelle ist von der sprachgeschichtlichen Erscheinung die Rede, dass die 'ammâ die Wörter in anderen Bedeutungen gebraucht, als diejenigen, wofür sie ursprünglich geprägt wurden

ما كان من الالفاظ دالاً على معنى وضع له في اصل اللغة فغيرته
und von dem Gebrauche den
Dichter und Stilisten von diesen neuen Wortbedeutungen machen dürfen. Im Laufe dieses Kapitels sagt er Folgendes: فمن اجل
ذلك عيب استعمال لفظة الصرم وما جرى مجراها على الشاعر
المحتضر ولم يُعَبَّ على الشاعر المتبدي الا ترى الى قول ابى
صخر الهذلي

قد كان صرم في الممات لنا فعجلت قبل الموت بالصرم
فان هذا لا يعاب على صخر كما عيب على المتنبي قوله في البيت
المقدم ذكره وقد صنف الشيخ ابو منصور بن احمد البغدادي
المعروف بابن الجواليقي كتاباً في هذا الفن ووسمه باصلاح ما تغلط
فيه العامة فمنه ما هذا سبيله

Es ist wohl dieses Buch des Ġawâlîkî kein anderes, als das von H. Derenbourg in den Morgenländischen Forschungen herausgegebene „Livre des locutions viciieuses“. Während sich aber das durch D. veröffentlichte Werk unter dem Titel كتاب خطأ العوام einführt, lernen wir in obigem Excerpt einen anderen Titel desselben Buches kennen; eine Erscheinung der wir in der morgenländischen, insbesondere der arabischen Literatur viel zu häufig begegnen als dass für die Identität noch materielle Beweise beigebracht werden müssten. Vgl. übrigens über verschiedene Titel des Buches von Al-Ġawâlîkî Derenbourgs Avant-Propos in Morgenländische Forschungen 109. A. 2, wozu nun noch ein vierter Titel hinzukäme.

5. Zum Schluss will ich einen Ausspruch des Ġâhiz erwähnen, den dieser berühmte Schriftsteller in seinem Buche كتاب البيان thut: „Bei Frauen findet man Sprachfehler schön“ والتبيين

انما يُسْتَحْسَن من النساء اللحن في الكلام. Diesen Ausspruch betreffend finden wir im Kitâb al-Aġânî (ed. Bûlâk) Bd. XVI, S. ۴۳

folgendes bemerkenswerthe Zwiegespräch: „Es erzählte uns Jahja b. 'Alî b. Jahja al-Munagǧim, im Namen seines Vaters; dieser erzählte: Ich sagte zu Al-Gâhiz: „Ich las in einem Abschnitte deines Buches Al-Bajân w'al-tabjîn die Worte: **أَنَا يُسْتَحْسَنُ مِنْ**

النِّسَاءِ اللَّحْنِ فِي الْكَلَامِ, wobei du dich als Beweisstelle auf zwei Verszeilen des Mâlik b. Asmâ' berufst.“¹⁾ „Allerdings“ erwiederte Al-Gâhiz. „Hast du nicht gehört“ versetzte ich, dass als Al-Ḥaǧǧâǧ einst die Hind bint Asmâ' b. Chârigâ der Fehler wegen, die sie im Gespräch mit ihm machte, zurechtwies, Hind sich auf den Vers ihres Bruders (Mâlik b. Asmâ') berief, worauf Al-Ḥaǧǧâǧ folgende Bemerkung machte: Dein Bruder hat in dem berufenen Verse sagen wollen, dass die Frau eine kluge sei, und in ihrer Rede zu dem hinter ihrem Ausdrucke steckenden tieferen Sinn hinneige (**تَلْحَنُ**) um diesen zu verdecken, und zu verhüllen; es versteht sie dann diejenige Person, welche sie in ihrer Anspielung im Auge hatte, wie dies auch im Koran vorkömmt (Sura XLVII, 32):

„Fürwahr du erkennst sie (die Ungläubigen) **فِي لَحْنِ الْقَوْلِ** an den Anspielungen (Hinneigungen) ihrer Rede“²⁾. Hier bedeutet das

Wort **لَحْنٌ** nicht die fehlerhafte Rede. Sprachfehler können bei Niemandem schön gefunden werden.“ Al-Gâhiz schwieg einen Augenblick, dann aber sagte er: „Wäre ich dieser Erzählung früher begegnet, ich hätte sicherlich meinen vormaligen Ausspruch nicht gethan“. „So bessere ihn denn aus!“ sagte ich. „Zu spät“ antwortete jener „denn jetzt tragen ihn die Copisten in alle Länder, und es kann nicht mehr gut gemacht werden“.

1) Dieser Šahîd lautet:

وَحَدِيثُ اللَّهِ هُوَ مَا يَنْعَتُ النَّاعَتُونَ يَوْزَنَ وَزْنًا

مَنْطِقَ صَائِبٍ وَتَلْحَنُ أَحْيَا نَا وَاحِلَى الْحَدِيثِ مَا كَانَ لِحْنًا

Die dem Ḥaǧǧâǧ zugeschriebene Erklärung dieser Stelle finden wir auch im

Ġauhârî (s. v. **لَحْنٌ**) vgl. auch Muḥîṭ s. v. **تَرِيدُ**

غيره. **وَتَعْرِضُ فِي حَدِيثِهَا فَتَزِيلُهُ عَنْ جِهَتِهِ مِنْ فَطْنَتِهَا وَذَكَائِهَا**. Statt **رَائِعٍ** lesen die Lexicographen **صَائِبٍ**.

2) In diesem Sinne orklärt Bejdâwî II, ٣٩٤, **وَلَحْنُ الْقَوْلِ اسْلُوبُهُ أَوْ**

أَمَالَتُهُ إِلَى جِهَةٍ تَعْرِيبُ وَتَوْرِيَةٌ وَمِنْهُ قِيلَ لِلْمَخْطِئِ لَحْنٌ لِأَنَّهُ يَعْدَلُ

الصَّوَابَ, vgl. Commentar zu Ḥarîrî's Makamen 2. Ausg. p. ٥٨٩.

Kasimirski übersetzt: „tu les reconnâitras à leur langage vicieux“.

Beiträge zur Kenntniss des Avesta. I.

Von

Chr. Bartholomae.

I.

Yaçna XXVIII. 9, 10 (Wstgd.; 8, 9 Spgl.).

Die Pehlevi-Uebersetzung der beiden Strophen lautet: (cf. Avesta, hsgg. v. Spiegel, II b, s. 123 f.; Abweichungen vom dortigen Text sind durch Sperrdruck kenntlich gemacht.)

9 a. amat pahlūmīh ī lekūm (dīnō ī lak) pahlūm min avārik mandavam pavan yašarāiš pahlūm ghal hamdōšānī pavan frārūnīh.

b. aūharmazd am pavan khvahišno vindīnāē gabrā ī frašōštar (aigh am frašōštar pavan hāvištīh barā yehabūn manīkān-ic ī frašōštar aš pavan hāvištīh jehabūn).

c. avo-ic valmanšān aīto rāḍ hōmanīh hamāī vad avo vispo pavan vohūman (aigh frašōštar va hāvištāno ī frašōštar vad tanū ī pasīn hamāī nīūkīh paḍaš vādūn).

10 a. anyātūnišnīh rāī avo lekūm aūharmazd denman lā vādūnam (barā avo lekūm lā yātūnam) ašavahišto-ic pavan yān lā āzārim (yān-ic ī lā yehabūnam va bavīhūnam ī ašavahišt dūš-khvār medammūnēḍ).

b. va vohūman-ic ī pahlūm aš lā āzāram mūn avo anā ī lekūm aīyyārīh yehabūnēḍ stāyīdārāno (aigh hūšēḍar va hūšēḍarmāh va sōšyāno barā avo hampūrsakīh ī lekūm aītyūnēḍ).

c. lekūm dōšako hōmanēḍ pavan khvahišno ī khūdāyīh ī sūdīmand (aigh khūdāyīh ī sūdīhōmand barā dōšēḍ va barā yehabūnēḍ).

Der obige Pehlevi-Text ist übersetzt von Haug, essays on the sacred language, writings and religion of the Parsis, sec. ed. 1878, s. 341 f.; zum Theil auch von Spiegel im Commentar s. 200 f. und in der Ausgabe des Neriosengh s. 119 f. Es ist zu übersetzen:

9 a. „Wenn ich eure Erhabenheit (dein Gesetz), die über die andern Dinge erhabene, die durch Heiligkeit erhabene, anerkenne in Frömmigkeit“,

b. „So lass mich, o Ohrmazd, nach Wunsch den Helden Frašōštar erlangen, (d. i. gib den Helden Frašōštar in meine Schülerschaft und die Angehörigen des Frašōštar gib in seine Schülerschaft)“

c. „Und gegen sie sei freigebig immerdar bis zu allem (Ende) durch Vohuman, (d. i. dem Frašōštar und den Schülern des Frašōštar erzeige dafür gutes immerdar bis zum künftigen Leben)“.

10 a. „Was das Nichtkommen zu euch anlangt, o Ohrmazd, ich thue das nicht, (ich werde nicht zu euch kommen,) und den Ašavahišt will ich durch keine Gabe kränken, (ich gewähre und verlange keine Gabe, welche dem Ašavahišt nicht wünschenswerth erscheint)“,

b. „Und auch Vohuman, den erhabenen, ihn kränke ich nicht, welcher denen, nämlich euch, Hilfe verleiht, ihr preisenden, (d. i. den Hūšēdar und den Hūšēdarmāh und den Sōšyāno bringt er zur Unterredung mit euch herbei)“.

c. „Ihr seid gefällig gegenüber dem Wunsch nach segensreicher Herrschaft, (d. i. ihr habt Gefallen an segensreicher Herrschaft und gewährt sie)“.

Die obige Pehlevi-Version leidet, wie bei einer Vergleichung mit dem Originaltext leicht zu sehen, an groben grammatischen Verstößen und ist, wie überall in den Gāthā's, nur von ganz untergeordnetem Werthe.

Der Metrik entsprechend reconstruiert lautet der Avestatext unsrer Stelle, wie folgt:

(Auf den Wunsch der verehrlichen Redaction der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft bediene ich mich im folgenden der Justi'schen Transscription der Zendbuchstaben, kann es mir aber nicht versagen, sie auch an dieser Stelle für falsch und für inconsequent zu erklären. kh, th, ṭ, f sind als tonlose, gh, dh, ḍ, w als tönende Spiranten zu fassen, ç ist dentales s, s ist š, ebenso sh, zh ist ž; q ist hv oder ḥ. — Epenthetische und Svarabhakti-Vocale habe ich bei der Umschreibung ganz weggelassen.)

9 a. vahistem thwā vahistā

yém ashā vahistā hazaoshem

b. ahurem yāçā vānus

narōi frasha-ustrāi mabyā-cā

c. yaēbyaç-cā iṭ rāoñhāoñhōi

vīçpāi yavē vañhéus manañhō

10 a. anāis vāo nōiṭ ahura

mazdā(ashem¹⁾)-cā yānāis zarnaēmā

b. manaç-ca hyaṭ vahistem

yōi vé yōithmā daçemē çtūtām

1) Mit Synizese, cf. Verf.'s Gāthā's, S. 14.

c. yūzhem zevistiyāonhō ¹⁾

ishō ¹⁾ khshathrem-cā çavanh,ām ²⁾.

Ich übersetze:

9. „Dich, den besten, mit dem besten Asha gleichgewillten Ahura, bitte ich flehentlich um das beste für den Helden Frasha-stra und für mich und die Gemeinde; mögest du es ihnen verleihen für alle Zeit aus gnädiger Gesinnung.“

10. „Wegen (zum Dank für) dieser Gaben wollen wir euch, o Mazda und Asha und Vohumanō, nicht kränken, wir, die wir euch dienen in der Zehnerschaft der Lobsänger. Ihr seid's (ja), die am besten anzurufen sind um Habe und Besitz von Gütern.“

Bemerkungen:

9. vān us] geschr. vāunus; ich stelle es zu ind. vanus, und fasse es als nom. sing.; u ist dann epenthetisch zu nehmen.

ya ē bya ç - cā] fasse ich mit Haug als stehend für taēbya ç - cā yaēbyō; „und diesen hier, ihnen..“ Also ist der Sinn: „sei gnädig dem König und Krieger, dem Priester und dem Volk“?

10. yōithmā] ist 1. plur. perf. act. zu W. yat und entspricht z. yaēthma y. 11. 9, ind. yētimá; über gd. ōi = z. aē cf. Verf.'s Gāthā's S. 79 ³⁾.

da ç em ē ç tūtām] daçemē lässt sich nur als loc. sing. aus dem Thema daçema = altind. daçama fassen. Möglich, dass in ältester Zeit die Zahl der beim Opfer beschäftigten Priester zehn betrug. Ist dabei vielleicht an die vedischen daçagva's zu denken? Cf. Rv. II. 34. 12: té daçagvāḥ prathamā yajñām ūhirē. Die oben gegebene Uebersetzung der Worte jōi vē jōithmā daçemē stūtām beruht freilich nur auf einer Vermuthung, aber jede andre scheitert an grammatischen Bedenken. yōithmā, geschr. yōithemā, mit Haug dem ind. yatamā gleichzustellen, ist wegen der Spirans th unthunlich. Arisch t zwischen Vocalen bleibt auch im iranischen t. Ebenso unmöglich ist es, das Wort als eine Nominalbildung aus der W. yat zu fassen. — In daçemē sieht die Tradition, welcher Spiegel und de Harlez folgen, ein abstractes Nomen, aus der W. dā gebildet. Aber auch zugegeben, dass das Suffix ma an die schwache Form der reduplicirten Wurzel dā treten könnte, so müsste die Form doch dadmē heissen, und nicht anders. Die Verwechslung der tonlosen Spirans th mit der tönenden dh — dathati neben dadhati — findet sich nur im jüngern Avestadialect.

1) So K. 4. 2) Viersilbig. 3) De Harlez in seiner gegen mich gerichteten Brochüre „la critique et la science de M. Bartholomae“ verwirft diese Deutung, er sagt: „M. B. affirme que ce mot est la 1e p. du plur. du parfait de yat qui ferait yōith pour yayat comme le sanscrit yēm pour yamyam. Cette supposition est d'abord purement gratuite. En outre elle prouve une confusion entre ē provenant de i gouné et ē formé par contraction (a + a?). Rien ne permet d'introduire celle-ci dans le zend et de la représenter par aē, ōi. La forme mahanitē prouve l'erreur.“ — Ich muss allerdings gestehen, dass diese Argumentation zu begreifen mein Wissen nicht ausreicht.

zevīstiyāōñhō] die einzig richtige Lesart; Superlativ mit dem Suffix -īstiya- = altind. -iṣṭhiya- in yaviṣṭhiya-, cf. Lindner, altind. Nominalbildung, S. 155.

Ishō] acc. plur. zu Ish = altind. iṣ; auch 50. 4 sind Ish und khshathra verbunden; zu vergleichen ishtōis khshathrem çavanhō 51. 2.

khshathrem çavanh,ām] cf. 51. 2. Auch in der folgenden Strophe 28. 10 dürfte statt des überlieferten çavāo vielmehr çavāo aufzunehmen sein. Dann ist zu übersetzen: „Alle die du nach ihrer Frömmigkeit und guten Gesinnung als recht und würdig erkannt hast, o Mazda Ahura, denen erfülle durch Gaben ihren Wunsch; denn ich weiss ja, dass euch unerschöpflich zu Gebote stehen die herrlichen, wünschenswerthen Güter.“

II.

Yaçna XXX, 11.

Die Hauptschwierigkeit liegt hier in den Anfangsworten der zweiten Zeile, welche bei Spiegel und Westergaard übereinstimmend lauten: qīti-cā ēneitī. Nach andern Handschriften und gemäss der Metrik haben wir „huvīti-cā ēnitī“ zu lesen. Das erste der beiden schwierigen Wörter begegnet uns noch einmal in der Stelle (yt. 10. 68):

yēñhē daēna māzdayaṇis
huvīti¹⁾ pathō rādhati

Nach Justi, Handbuch s. 90, soll das Wort hier „von selbst“ bedeuten; allein die dort angegebene Etymologie genügt nicht. Das richtige vermuthet Geiger, Handbuch der Avestasprache, s. 357. Das Wort besteht aus hu + iti, heisst also „gutes Gehen“. Dem steht genau gegenüber ēnitī, nach den Lautgesetzen des Gāthā-dialects für enitī = an + iti „das Nichtgehen“, cf. Verf.'s Gāthā's S. 73. In der Zusammen- und Gegenüberstellung beider Worte an unsrer Stelle entspricht dem Sinn am besten die Uebersetzung „Wohlfahrt und Wehe“ oder „Heil und Unheil“, und zwar sind die Worte huvīti und ēnitī als acc. dual. zu fassen, wie tevīshī utayūtī in 45. 10 u. a. m.; cf. Spiegel, altbaktr. Gramm. S. 105 f. und 265. Es ist demnach zu übersetzen:

„Wenn ihr die beiden Bestimmungen im Gedächtniss behaltet, welche Mazda traf, ihr Menschen, die Wohlfahrt und das Wehe, nämlich das ewige Verderben, das den Lügnern, und das Glück, das den Wahrhaftigen zu Theil wird, so wird euch gerade daraus Heil erwachsen.“

Die Worte huvīti-cā ēnitī unserer Strophe sind zu vergleichen mit denen der vierten: gayem-cā ajoyātīm-cā; ebenso steht das folgende:

1) Geschr. auch hier qīti.

yyaṭ-cā dargém drugvodbyō ¹⁾ rashō
 çavaç-cā ²⁾ ashavabyō
 parallel dem dortigen:

yathā-cā anhaṭ ³⁾ apemem aṇhus
 acistō drugvat,ām ¹⁾
 aṭ ashāunē vahistem manō
 „und dass am Ende der schlechteste Ort den Lügner, aber dem
 Wahrhaftigen das Paradies zukomme.“

Die Pehlevi-Version zu unserer Stelle ist unverständlich.

III.

Yaçna XXXIII. 1.

Die Strophe lautet:

yathā-āis ³⁾ ithā varshatē
 yā dātā aṇhéus porviyēhyā
 ratūs skyaothnā razistā
 drugvataē ¹⁾-cā yyaṭ-cā ashaonē
 yēhyā-cā hēm-yāsātē
 mitha-cā yā-cā hōi ā rzvā

Statt mitha-cā der letzten Halbzeile lesen die Handschriften mithahyā. Ich übersetze:

„Wie es dann einst ergehen wird, welches die Gesetze sind der ersten Welt, die Bestimmungen, die unfehlbaren Werke, für den Lügner und für den Wahrhaftigen und für den, bei welchem gleich sind das falsche und was recht an ihm ist (das will ich jetzt verkünden).“

Die Pehleviversion der dritten Zeile lautet: va mūn-ic valman ī avo ham maḍ yekavīmūnēḍ zak ī kadbā mūn-ic valman zak ī avēzako (aigh hamēstānīk) [Handschr. hamāstānīk] d. i. „und auch der, bei welchem zusammengekommen sind das Schlechte und das Gute (d. h. der hamēstānīk).“

Wichtig für unsre Stelle ist die in der Pehlevi-Version zu vend. 7 bewahrte Glosse zu hāmyāsati, cf. Avesta, ed. Spiegel, I. b. S. 95: amat aš sī srōšōcaranām vanās vēš aigh kīrfak vad tanū ī pasīn pavan dūšahū; amat aš kolā dū rāst pavan hamēstakāno; amat as sī srōšōcaranām kīrfak vēš aigh vanās pavan zak ī pahlūm ahvāno; d. i. „wenn ihm drei srōšōcaranām (Gewichtstheile) schlechter Thaten mehr sind als guter, (kommt er) bis zum künftigen Leben in die Hölle; wenn ihm alle beide gleich sind, zu den Hamēstakān's; wenn ihm drei srōšōcaranām guter Thaten mehr sind als schlechter, in die erhabene Welt.“ — Ganz ähnlich lautet die Stelle im Minokhired, welche vom jüngsten Gericht spricht (cap. 12, §§ 13 ff. in der West'schen Ausgabe):

1) Handschr. dregv°, cf. Verf. Gāthā's, S. 12 Anm.
 çavā-cā.

3) Mit Synizese zu lesen.

2) Handschr.

u vēš, gāh pa vahēšt; u keš kerba u gu
h pa hamēstagā; u ka baža vēš, aigiš
wem die guten Thaten mehr (sind), dess
bei wem die guten und schlechten Tha
nd), dess Ort (ist) bei den hamēstagān's, u
aten mehr (sind), dann (führt) sein Weg zu
die oben zu Yaçna 33. 1 vorgeschlagene C
t fassende Uebersetzung richtig, so ist dami
dass die Idee von den hamēstakān's, den F
in die früheste Zeit des Parsismus hinaufre
die hamestakān's, welche nach dem Minokhir
raum zwischen der Erde und dem Sternenpfad (E
wohnen, im Avesta nirgend erwähnt. E
letzten Gericht die Rede ist, nur von
in gute und böse, gesprochen. Der künftige
(„wahrhaftigen“ — ashavanō) wird in den
nung des Vohumanō, des Mazda und des Ash
aus manañhō mazdāo ashahyā-ca 30. 10) g
des Vohumanō* (ā kbshathrem vañh,éus ma
ilde des Aša und Vohumanō* (ashahyā . . . va
ñhō 33. 3), „die Behausung des Vohumanō“
manhō 32. 15), bloss „vahištem manō“ (d
Himmel“ (vohu açmanō 34. 8), „die jenseitig

vohūman rāmišnhōmand (aigh lak-ic avāyaḍ maḍano aigh at pavan rāmišno avāyinand karḍano) mūn zak dīnō kāmak arjānik yehvūnēdo pavan mozd (latamman zak-ic tamman).

zak i yašarāiš tarsakāsīh khvāstār hōmandīh i ašavahišt (aigh am pavan zak tarsakāsīh) zakī aūharmazd masīh yehvūnāḍ mānpaḍān mānpaḍīh).

Die Pehlevitexte sind schwierig, auch wohl kaum ganz richtig überliefert. Mit Berücksichtigung der Neriosengh'schen Sanskritversion übersetze ich an erster Stelle:

„Die Sehnsucht nach Aērmān, zur Freude komme sie (Nerios. prāpnōtu) zu den Männern und Frauen des Zartūšt, (d. h. versetze sie in Freude); und auch die Freude des Vohuman [komme], (auch dir ist dieses Werk zu thun, nämlich das gute denken)?; wer Verlangen nach der Religion hat, (wer ein Pfleger der Religion ist) der ist würdig für den Lohn (und der Lohn ist ein himmlischer). Der ich Ehrfurcht habe vor der Heiligkeit, ich verlange nach Ašavahišt (Ašavahišt, der gute, nach ihm [geht] das Verlangen). Die Grösse des Ohrmazd will ich bewirken (d. h. die Religion soll in meinen Leib einziehen; [Nerios. mē dīniḥ tanāu pravartatē] das war es, was die Mobedschaft der Mobeds heisst).

Der andre Text ist zu übersetzen (cf. Haug, essays s. 293):

„Die Sehnsucht nach Aērmān ist für mich freudebringend [wörtlich: „ein Kommen von Freude“ zu mir] (d. i. es ist nöthig, dass du zur Freude kommst), sie nöthigen (ihn) zu handeln für die Männer und Frauen des Zartūšt.

Vohuman ist freudereich (d. i. auch dir ist es nöthig zu kommen, d. i. sie nöthigen dich zur Freude zu handeln). Wer nach dieser Religion Verlangen hat, ist würdig für den Lohn (hier und für den dort).

Wer Ehrfurcht vor der Heiligkeit hegt, dem ist Verlangen nach Ašavahišt, (d. h. mir ist Ehrfurcht vor ihr); was die Grösse des Ohrmazd ist, (das) möge [ihm?] werden (die Mobedschaft der Mobeds).“

Der Metrik gemäss reconstruirt hat der Avestatext zu lauten:

ā aryēmā	ishiyō rafdhrāi jañtū
nrbyō nārī-	byaḥ-cā zarathustrahyā ¹⁾
	vañh,éus ²⁾ rafdhrāi manañhō
yā ḍaēnā ²⁾	variyeṃ hanāṭ mīzhdem
yāḥā ashīm	ashahyā yām ishiyām
ahurō maḥitā mazdāo	

d. i. „Heran komme Arjaman, der Begehrenswerthe, zur Freude zu den Männern und Frauen des Zarathuštra. Damit (meine) daēnā (dereinst) den erwünschten Lohn empfangen, flehe ich um den Glauben an Asha (oder an das heilige Gesetz), den begehrenswerthen. Gross ist Ahuramazda.“

1) Handschr. zarathustrahē, cf. Verf.'s Gāthā's S. 74 Anm.

2) Dreisilbig.

stellung der metrischen Form — zwei Strophen zu
 d. einer achtsilbigen Zeile — vollzieht sich mit ~~war~~
 Änderungen: Streichung eines cā in der zwe~~ten~~
 ; zweier Wörter in der fünften Zeile. Dass ~~die~~
 qae-ca den Stamm und die Endung scheidet, ist
 ähnlichen Stellung, welche die mit ursprünglich ~~hi~~
 sassuffixe dem Thema gegenüber einnehmen, nicht
 f. Hubschmann, Kuhn's Zeitschrift, XXIV, S. 4 ~~05~~
 tische Form unsres Gebets zeigt übrigens, dass
 recht gethan, es mit der Tradition in drei Theile

erkungen:

hat im Avesta drei verschiedene Bedeutungen:

1. Religion*;

2. „das begreifende und wahrnehmende Princip im
 Roth, über Yaçna 31, S. 25.

3. Leib lebende und ihn überdauernde unkörper-

4. Roth, l. c. Nach späterer persischer Anschauung

5. Viraf cap. IV, XVII, Minochired cap. II, 123 ff.)

6. die daēnā eines jeden Menschen, je nach seinem

7. enst, d. h. je nachdem er im Leben einen frommen

8. ndel geführt, nach dem Tode in ein schönes oder

9. hen „ja hava daēna qae-pathē tanvō“, welches der

10. am dritten Tag nach dem Tod erscheint und mit

11. n des Paradieses, resp. alle Qualen der Hölle theilt.

12. Anschauung dürfen wir sicher auch schon für die

13. vermuthen; dafür sprechen die Stellen: 46. 11:

14. g qē ruva qae-ca khraozhdāt dāēnā

15. d dī-gmen yathrā einvato prtus

16. b sete ihre eigene Seel und ihre eigene daēnā

„was Zarathuštra dereinst als Lohn den Magavan's verhiess, in's **Paradies**“ . . .; 41. 5 f. *yyaṭ mīzhdem mavaēthem fradadāthā daē-nābjō mazdā ahurā, ahyā hvō nē dādī ahmāi-ca ahuvē manaqyāi-cā: taṭ ahyā yā taṭ upajamyāma tava-cā çarem ashaqyā-cā viç-pāi yavē* „was du als Lohn . . . den daēnā's verheissen, o Mazda Ahura, das verleihe uns du für diese und für die geistige Welt: das, dass wir dahin gelangen, in deine Herrschaft und die des Asha für alle Zeit.“

maçitā] nach andern Hdss. *maçatā*, abstractes Feminin, die Grösse, pehl. *masih*; bei Justi fehlt das Wort.

In welchem innern Zusammenhang die drei Sätze des *ā-arjémā-ishiyō*-Gebets stehen, ist mir nicht klar. Es wird das Gebet vornehmlich bei Hochzeiten recitirt.

Bayreuth, April 1880.

Ueber Schem ha-mephorasch.

Von

Rabb. Dr. A. Nager.

In Bd. XXXIII, 297 ff. dieser Zeitschrift sucht Herr Rabb. Dr. Fürst nachzuweisen, dass שם המפורש als die Uebersetzung von אזכרה in das Späthebräische den ausdrücklich ausgesprochenen oder geschriebenen Gottesnamen (Jhvh) bedeute, und dass פירש השם der technische Ausdruck für die ausdrückliche Nennung dieses Namens und demnach Geiger's Behauptung vollständig aufrecht zu erhalten sei.

Diese mit so reichhaltigem Material aus Talmud, Midrasch und Targum ausgestattete Erklärung des Schem ha-mephorasch beruht auf der Voraussetzung, dass unter אזכרה nur das Tetragrammaton verstanden werde, was von R. David ben Simra ¹⁾ in seinem Gutachten II. Theil c. 102 in der That behauptet wird: „nur der Gottesname Jhvh wird Askarah genannt“.

Allein im Buche יד מלאכי sub v. אזכרה wird aus Talmud, Midrasch und Raschi deducirt, dass darunter auch die andren Gottesnamen mit begriffen seien. Denn wir lesen B. Berachoth 28b: דהי י"ח כנגד מי . . . רב יוסף אמר כנגד י"ח אזכרות שבקריאת שמע, wem entsprechen die achtzehn Segenssprüche (die nach der Verordnung der grossen Versammlung jeder Israelit täglich dreimal zu beten verpflichtet ist)? R. Joseph sagte: sie entsprechen den in den Abschnitten 5. B. M. 6. 4—9; das. 11. 13—21; 4. B. M. 13. 37—41 vorkommenden Gottesnamen (die jeder Israelit täglich wenigstens zweimal zu recitiren verpflichtet ist)*. Wollte man nur die Gottesnamen (Jhvh) zählen, אלהים, אלהי, אלהיכם aber nicht in Rechnung bringen, so würde das Ergebniss elf und nicht achtzehn sein. Daraus seien wir zu dem Schlusse berechtigt, dass auch die andren biblischen Gottesnamen אלהיך genannt werden. In Waräsa Rabba c. I heisst es: י"ח צדיק בדין בדין בשם כנגד י"ח אלהיך שבקריאת שמע, der Ausdruck „gebieten“ steht achtzehnmal

¹⁾ Sein voller Name ist David ben Schemi von Abi Simra.

bei dem Bau des Tempels, entsprechend den in den oben genannten Stellen vorkommenden Gottesnamen. Und Berachoth 33a lesen wir: גדולה דעה שנחנה בין שתי אותיות שנא' כי אל דעות ד' gross ist der Werth der Erkenntniss, denn sie ist gestellt worden zwischen zwei Gottesnamen אל und Jhvh, wozu Raschi erklärt: „zwischen zwei Gottesnamen“. Hieraus ist deutlich zu ersehen, dass Raschi auch den Gottesnamen אל Askara (nur hat Raschi: הזכרה) benennt.

Uebrigens heisst es in jer. Berachoth 5² (Krotoschiner Ausg.) ausdrücklich: גדולה היא הדעה שהיא ממוצעת בין שתי הזכרות: שנא' כי אל דעות ד'. Und Sanhedrin 60a wird der Ausspruch des R. Chija: השומע אזכרה בזמן הזה אינו חייב לקרוע „wenn Jemand in dieser Zeit (wo die Juden kein Gerichtswesen haben) die Askara aussprechen hört, ist er nicht verpflichtet, seine Kleider zu zerreißen (wegen der Anhörung des lästernd ausgesprochenen Gottesnamens).“ Dahin erklärt: בשומע מנכרי ובכנוי „wenn man es von einem Heiden und mit der Nebenbenennung hört“. Aus allen diesen Stellen sei entschieden zu folgern, dass die Talmudlehrer unter Askara auch die andern biblischen Gottesnamen verstanden haben. Wenn dem also ist, so kann selbstverständlich שם המפורש nicht mit אזכרה identisch und noch weniger eine Uebertragung sein.

„Noch deutlicher ist es zu erkennen“, meint Herr Dr. Fürst, im Sota 38a „So sollt ihr die Kinder Israel segnen“ (4. B. M. 6, 29): So, d. h. בשם המפורש mit dem ausdrücklich ausgesprochenen Namen (Jhvh, nicht: אדני). Man könnte glauben, ausserhalb des Tempels (sollte der Priesterseggen mit dem ausdrücklich gesprochenen Gottesnamen ertheilt werden). Weil es aber hier heisst: sie sollen meinen Namen setzen über die Kinder Israel, und an einer andern Stelle: um meinen Namen dorthin zu setzen (5. B. M. 14, 24) folgern wir: wie an letzterer Stelle der erwählte Tempel gemeint ist, so auch an unserer Stelle der erwählte Tempel. R. Josia sagte: dieser Folgerung bedürfen wir nicht; es steht (2. B. M. 20, 24): בכל המקום אשר אזכיר את שמי „an jedem Ort, wo ich meinen Namen werde ausdrücklich nennen lassen, werde ich zu dir kommen und dich segnen.“ Kannst du glauben, an jedem Ort? (Raschi: darf man denn an jedem Orte den Gott eigenthümlichen Namen שם המיוחד aussprechen)? Heisst es doch: dies ist mein Name für immer, und dies mein Andenken (2. B. M. 3, 15) d. h. nicht wie ich geschrieben werde, werde ich gelesen; geschrieben werde ich mit י"ה und gelesen אדני (Pesachim 50), und dann — ruht denn an jedem Orte Gottes Herrlichkeit? er hat ja damals noch keinen Ort bestimmt zur Aussprechung des Gottesnamens, dieser Vers, sagt R. Joschia, bedarf also einer Umstellung; an jedem Orte, wo ich zu dir komme und dich segnen werde, will ich meinen Namen ausdrücklich sprechen lassen (אזכיר את שמי); und wo werde ich

zu dir kommen und dich segnen? — Im erwählten Tempel; dort werde ich meinen Namen ausdrücklich aussprechen lassen, im erwählten Tempel.“

Der Schwerpunkt, auf dem die ganze Beweisführung des Dr. Fürst beruht, besteht darin, dass er das Hiphil אזכיר in der Bedeutung „ausdrücklich nennen lassen“ auffasst, so dass also אזכרה nur den Gottesnamen (Jhvh) bezeichnet. Indess liegt dies nicht im Verbum, sondern vielmehr im Nomen שמי, das von den Alten durch המיוחד לי „der Name, der mir eigenthümlich ist“, erklärt wird; אזכיר את שמי heisst also nicht: „ich werde ausdrücklich meinen Namen nennen lassen“, sondern: „meinen eigenthümlichen Namen werde ich nennen lassen“. Ebenso liegt in הזכיר את השם das Tetragrammaton aussprechen, wie es geschrieben steht, die spezifische Bedeutung nur im Worte השם, was den Namen Gottes κατ' ἐξοχὴν bedeutet. Die Bibelstelle (2. B. M. 3, 15): זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר erklären Talmud und Midrasch nicht: „dies ist mein Name für ewig und dies ist mein Andenken für Geschlecht auf Geschlecht“, sondern sie lesen der defektiven Schreibung halber לְעַלְמִי und finden darin Geheimhaltung, Nichtaussprechung des göttlichen Namens, wie er geschrieben steht, sowie in dem doppelten Ausdrücke שמי und זכרי, dass Gott den Moses zwei Dinge gelehrt, den geschriebenen (Jhvh) und den gesprochenen (אדני) Gottesnamen. In folgenden Talmud- und Midraschstellen ist dies ausführlich ausgesprochen. Wir lesen Pessachim 50a; Kiduschin 71a: רבי אבינא רמי כתיב זה שמי וכתיב וזה זכרי אמר הקבה לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אני בי' וזה זכרי אמר הקבה לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אני באל"ף דל"ז Rabbi Abina fragte: es heisst: „dies ist mein Name“, und wiederum: „dies ist mein Andenken?“ wozu זה שמי בהעלמה וכתיב וזה זכרי דמשמע קריאה ולא העלמה: Raschi: (Es scheint ja ein Widerspruch zu sein), da das erste eine Geheimhaltung bedeutet, während das andere das Gegentheil von Geheimhaltung, also Verkündigung zu bezeichnen scheint.“ לשון אחר. כיון דכתיב זה שמי פשיטא וזה זכרי האין יקרא אלא בשמו. Eine andere Erklärung ist, dass dem R. Abina auffällig gewesen wäre der doppelte Ausdruck שמי und זכרי, denn wenn es heisse: „dies ist mein Name“, so sei es selbstverständlich, dass dies sein Andenken sei, da man ihn nur bei seinem Namen nennen könne. Dieser Vers., sagt R. Abina, kann nur andeuten: der Heilige, gepriesen sei er, sprach: nicht wie ich geschrieben werde, werde ich gelesen, geschrieben werde ich mit י' וזה, und gelesen אדני, wozu Raschi: מדלא כתיב שמי זכרי משמע שלמדו שתי שמות ואמר: „da es nicht heisst, dies ist mein Name, mein Andenken, daraus ist zu schliessen, dass Gott den Moses zwei Namen (den geschriebenen und gesprochenen) gelehrt, und zu ihm gesprochen: dies (Jhvh) ist mein eigenthümlicher Name (wegen seiner Heiligkeit ein nomen ineffabile) und bei dem andern werde ich genannt“. Auf ähnliche Weise lesen wir Schemoth

R. c. 3: זֶה שְׁמִי לְעַלְמָא חָסֵר וִי "שלא יהגה אדם את ה' באותיותיו לעלם, dies ist mein Name, וזה זכרי שאין אומר אותו אלא בכינוי steht ohne Waw, defect, das will andeuten, dass Niemand den Namen Gottes (Jhvh) mit seinen Buchstaben aussprechen darf, und dies ist mein Andenken, dass er nur mit Umschreibung ausgesprochen werden soll". Ja ein Mischnalehrer Abba Saul geht so weit, dass er behauptet (Mischnah Sanhedrin XI, 1) „wer den Gottesnamen (Jhvh) mit seinen Buchstaben ausspreche, habe keinen Antheil an der zukünftigen Welt“: אבא שאול אומר את ההוגה את השם באותיותיו. Demnach versteht die Tradition unter זכרי die Aussprache des eigentlichen Gottesnamens mit der Umschreibung אדני; das Wort אזכרה, das nur von זכר abzuleiten ist, kann sich also nicht mit dem Ausdruck שם המפורש decken. Im 34. Jahrgang der „Allg. Zeitung des Judenthums“ S. 857 u. f. habe ich dem Ausdruck שם המפורש eine Erklärung philosophischen Inhaltes gegeben. Die alexandrinische Schule behauptet bekanntlich, wie Dähne (II, 28) nachweist, dass Gott namenlos sei, nach Philo macht das Tetragrammaton hiervon keine Ausnahme. Allein im 2. B. M. 3, 15; 6, 3 wird Jhvh als der Name Gottes erwähnt. „Gott sprach zu Moses: So sprich zu den Söhnen Israel's: יְהוָה — der Ewige, der Gott unserer Väter, der Gott Abraham's der Gott Isaak's und der Gott Jakob's hat mich zu euch gesandt, dies ist mein Name für ewig und dies mein Andenken für Geschlecht auf Geschlecht. Und in meinem Namen Ewiger bin ich ihnen nicht bekannt worden“. Der vom Sein hergenommene Name, der weder Attribut noch Umschreibung ist, ist als der eigentliche Gottesname zu betrachten. Es bedeutet demnach Schem ha-mephorasch: der in der h. Schrift genau, bestimmt und deutlich angegebene und erwähnte Name Gottes. In derselben Bedeutung kommt das Wort im 4. B. M. 15, 34 vor: כִּי לֹא פֹרֵשׁ „denn es war nicht bestimmt und genau angegeben worden“. Darauf ist aber, was Herr Dr. Grünbaum in dieser Zeitschrift Bd. XXXI, 322 der Erklärung Munk's entgegenstellt, anzuwenden: „die Erklärung des Ausdruckes Schem ha-mephorasch als des eigentlichen Namens, der das Sein, also das Wesen der Gottheit adäquat ausdrücke (Buxtorf S. 2433 ff.; Munk, Guide des égarés I p. 267), ist für einen so herkömmlichen Ausdruck viel zu abstract; auch hat מפורש sonst nirgends diese Bedeutung“.

Es ist aber möglich, dass Jhvh die Benennung Schem ha-mephorasch erhalten habe, weil er nur Gott eigenthümlich ist, den wahren Gott ausdrückt, während die anderen biblischen Namen als אל, אלוה, אלהים und אדון auch von einzelnen Götzen des Heidenthums gebraucht werden. שם המפורש würde demnach der bestimmte, genaue und deutliche Gottesname heissen und mit dem spätern Ausdruck שם המיוחד sich decken. In Sifrê debê Rab zu 4. B. M. 6, 24 steht nicht: שְׁמִי הַמְיֻחָד לִי, sondern der Aus-

כה תברכו .. בשם המפורש או wird wiederholt: שם המפורש אינו אלא בכינוי ח'ל ושמו את שמי . . . בשם המפורש.

Im Sanhedrin 60 a wird nicht שם המפורש, sondern שם dem המיוחד entgegengesetzt, und Raschi erklärt den dort vorkommenden Ausdruck שם המפורש schlechthin durch כלומר sprach- und sachgemäss dürfte sich nur das bewähren, dass wir מפורש in der einfachen biblischen Bedeutung „bestimmt, genau angegeben“ fassen, so dass שם המפורש s. v. a. ist: ausgesprochen mit dem in der Thora genau und ausdrücklich geschriebenen Namen. Gegensatz davon ist כינוי = נקרא = ארני. Die Tradition gründet sich dafür auf das Wörtchen כה „so“, welches die genaue Anführung der Worte Anderer bedeute. Aus diesem כה wird gefolgert, dass der Priestersegen nur Hebräisch erteilt werden darf (Sota 38 a כה תברכו בלשון הקדש). Auf eine ähnliche Weise wird der Ausdruck מפורש, in der Femininform מפורשת in Sifrê debê Rab angewendet zu 4. B. M. 6, 25: „der Ewige segne dich“, mit dem in der Thora genau angegebenen Segen“, und 5. B. M. 28, 3 „denn also heisst es“, „gesegnet bist du in der Stadt, und gesegnet bist du auf dem Felde etc.“, was in Bamidbar R. mit einer Variante näher erklärt ist: בברכה mit dem in der Thora angegebenen Segen 5. B. M. 7, 14: „gesegnet wirst du sein vor allen Völkern“; 28, 3: „gesegnet bist du in der Stadt etc.“. Dies scheint auch die Bedeutung des Wortes מפרש in Nehemia 8, 8 zu sein: „so lasen sie im Buche, in der Lehre Gottes, die genaue Anführung des Textes, und mit Auslegung des Sinnes, dass sie in das Gelesene Einsicht gewannen“. Aehnlich sagt ein liturgisches Stück zum Abschnitt neun Personen sind genau und ausdrücklich angegeben (Gittin 45 b), denen es nicht gestattet ist Phylakterien anzufertigen“ und in Bamidbar R. c. 11 steht dem כינוי entgegen: ככתבו בגבולין „im Heiligthum sagt man den Gottesnamen, wie geschrieben steht, ausserhalb des Tempels mit seinen Benennungen“.

Eigenthümlich wird der Ausdruck שם המפורש im Targum Schir ha-Schirim C. 2, 17 erklärt: ובזירות יומיא עבדו בני ישראל ית עגלא דדהבא ואסתלקו ענני יקרא די מטללין עלויהון ואשתארו מפרסמין ואחרוקנו ית תקון זיניהון דחקיק ביה שמה רבא מפרש „Und in wenigen Tagen machten die Söhne Israel's das goldene Kalb, und (weil sie sich dadurch versündigten) wichen die Wolken der Herrlichkeit, die sie bedeckten, und sie sind entdeckt zurückgeblieben, und ihrer Waffengeräthe entledigt worden, auf welchen der grosse Name in seinen siebenzig Namen erklärt eingegraben war.“ Mit dieser Stelle scheinen auch jene von Dr. Fürst angeführten Targum- und Echa Rabbathistellen, in denen die nähere Erklärung über מפרש fehlt, im engen Zusammenhange zu stehen. Der hebräischen Form im Talmud, Midrasch

und Sifrê המפורש שם entspricht hier die aramäische מְפֹרָשׁ, ebenso im Targum zu Koheleth 3, 11; im Targum Jeruschalmi 2. B. M. 32, 35; 3. B. M. 24, 11. Auch im Midrasch Schir ha-Schirim zu 5, 7 heisst es: זין שנתן להם לישראל בחרב שם „auf der Waffe, die (der Ewige) den Israeliten auf dem Berge Horeb (der Offenbarungsstätte) gegeben, war der Schem ha-mophorasch eingegraben; als sie (mit dem goldenen Kalbe) sich versündigten, nahm er ihn (den Namen) von ihnen weg“.

Dass Gott siebenzig Namen habe, ist auch in Bamidbar R. c. 14 zu 4. B. M. 7, 13 erwähnt: שבעים שקל בשקל הקדש „siebenzig Sekel nach dem Sekel des Heiligthums, entsprechend den siebenzig Namen, die dem Heiligen, gepriesen sei er, beigelegt werden“. Auch in einem liturgischen Stücke, das für den zweiten Tag des Wochenfestes bestimmt ist, heisst es: אֱמֶתִי שְׁמוֹ הַמְּפֹרָשׁ בִּשְׁבַעִים „die Wahrheit seines (Gottes) Namens, der durch siebenzig Ausdrücke bezeichnet ist“.

Diese siebenzig Gottesnamen beruhen aber nicht etwa auf kabbalistischen Combinationen von Buchstaben und Zahlen, sondern es sind wirklich siebenzig Namen, die Gott beigelegt werden und in dem Commentar בעל הטורים zu 4. B. M. 11, 16 ausführlich aufgezählt sind: nämlich: אל, אלוה, אלהים, יי, אדני, אדון, אדיר, אהיה, אחד, אמיץ, אמת, ארך אפים, אחרון שאין מוסר מלכותו לאחר, אמונה, אשכול הכוסף, ברוך, בורא, גדול, גאה, גואל, גבור, דגול, היודע ועד, זוכר, חי, חסיד, חנון, חוקר, חכם, חסין, טוב, טהור עינים, ישר, יושב סתר, יושב קדם סלה, כבוד, מסתתר, נורא, נשגב, נצח, נוצר חסד, נושא עון, נושא פשע, נושא חטא, נוקם, נוטר, נקה, סלח, עליון, עופר, עוז, פודה, פוקד, צור, צבי, צבאות, קדוש, קנא, קרוב, רחום, רם, ראשון שלא קבל מלכותו מאחר, רב חסד, שומר, שופט, שלטון, שר, שוכן עד, תמים, תקיף.

Armeniaca. I.

Von

H. Hübschmann.

1. araur Pflug.

Das armenische *araur* Pflug findet sich z. B. Buch der Richter 3, 31, wo *mac arauroy* das griechische *ἀροτρόπους* übersetzt. Darum erklärt das Lexicon das arm. *arôr* (nach moderner Aussprache) durch griech. *ἄροτρον*, lat. *aratrum*. In seinen „arm. Studien“ leitet de Lagarde das armenische und griechische Wort von derselben Wurzel her; es lag nahe und war richtiger, die beiden Worte direct zu identificiren. Denn es ist an sich klar, dass die Wörter für Pflug gr. *ἄροτρον*, lat. *arātrum*, altnord. *arðr*, lit. *àrklas*, ksl. *ralo* (poln. *radło*), altir. *arathar* und armenisch *araur* insofern identisch sind, als sie aus derselben Wurzel *ar* pflügen mit demselben Instrumentalsuffix *tra* (slavolett. *tla*) gebildet sind. Für griechisches *o* im Inlaut erscheint im Armenischen *a*, cf. *aît* Wange, *aît-nu-l* anschwellen = gr. *οἶδος* Geschwulst, *οἰδάω* schwelle (de Lagarde, Arm. Stud. N. 97), altnord. *eit-r* Eiter, ahd. *eiz* Geschwür; für stammbildendes *o* aber *o*, z. B. *mardo-* Mensch = *βροτό-*; also lässt sich für griech. *ἄροτρο-* ein arm. **aratro-* erwarten; das vorhandene *arauro-* muss aus diesem **aratro-* entstanden sein.

Also gr. *τρ*, idg. *tr* zwischen Vocalen = arm. *ur*.

2. Zur Declination der Verwandtschaftsnamen.

Im Armenischen heisst der Vater *hair*, die Mutter *mair*, der Bruder *elbair*. Die Declination dieser Wörter ist folgende:

	Nom. Acc.	Gen. Dat.	Ablat.	Instr.
	<i>hair</i>	<i>haur</i>	<i>haurê</i>	<i>harb</i>
	<i>mair</i>	<i>maur</i>	<i>maurê</i>	<i>marb</i>
	<i>elbair</i>	<i>elbaur</i>	<i>elbaurê</i>	<i>elbarb</i>
Plural:	Nom.	Acc.	Gen. Dat. Abl.	Instr.
	<i>harkh</i>	<i>hars</i>	<i>harts</i>	<i>harbkh</i>
	<i>markh</i>	<i>mars</i>	<i>marts</i>	<i>marbkh</i>
	<i>elbarkh</i>	<i>elbars</i>	<i>elbarts</i>	<i>elbarbkh</i>

Die kürzeste Stammform auf *ar* (instr. *har-b* etc.), die, wie man sieht, vor consonantischer Casusendung sich findet, hat ihr (aus *t* entstandenes) *i* oder *u* erst spät verloren; der Ablativ Sing. ist aus dem Genitiv entstanden; alterthümlich, d. h. direct auf die indogerm. Grundform zurückführbar, sind nur der Nom. und Gen. Sing. Das *ai* und *au* dieser Formen ist von Fr. Müller an mehreren Stellen seiner Schriften erklärt worden; ich halte seine Erklärung für falsch und hoffe im Folgenden die richtige geben zu können.

Die indogerm. Grundform des Nominativs der Wörter Vater, Mutter, Bruder ist *pātē(r)*, *mātē(r)*, *bhrātē(r)* = gr. *πατήρ*, *μᾶτηρ*, lat. *frāter*. Anlaut. *p* vor Vocalen geht im Armenischen in *h* über, vgl. *hing* fünf = skr. *pañca*, gr. *πέντε*; *a* und *ā* erscheint im Arm. stets als *a*; für indog. *bhr* erscheint im Arm. *λb* in *a-λbeur* Quelle = gr. *φρέαρ*, *a* in *albeur* ist ein vorgeschlagener Vocal, da *λ* nicht im Anlaut stehen kann; in *e-λbair* = *frāter* (*φράτηρ*) ist *e* vorgeschlagen worden. Es fragt sich nur, was *-tēr* im Arm. werden musste.

a) Indogerm. *t* bleibt im Armenischen *t* nach *s*, cf. *dustr* Tochter = *Ծυγάτηր*, *z-gest* Kleid = *vestis*; „ wird zu *d* nach *n* und *r*, cf. *ēnder-ich* Eingeweide = *էնտրա*; *ard* jetzt = *արւ*, (und im Pron. *du* = skr. *tvam*), „ wird zu *th* in *uth* acht = *օκτώ*, *enth* sieben = *էπτά*, *artsath* Silber = *argentum*. „ wird zu *i* (*y*) zwischen Vocalen, wie sich ergiebt aus: *air-el* anzünden, zd. *ātare* Feuer; *lain*¹⁾ breit = altir. *lethan*, gr. *πλατύς*, lit. *platūs*; *berē* trägt für **bereg* aus **bereti* = skr. *bhāratī*. Stellt man ferner nebeneinander die Praesensformen:

<i>ber-e-m</i> ,	<i>ber-e-s</i> ,	<i>berē</i> = <i>*bereg</i>
<i>aλ-a-m</i>	<i>aλ-a-s</i>	<i>aλ-a-y</i>
<i>thol-u-m</i>	<i>thol-u-s</i>	<i>thol-u</i> ,

so ergiebt sich, dass *tholu* aus *tholuy*²⁾ entstanden ist, dass also *u* + *y* im Armenischen zu *u* wird. Mithin ist *heru* ‚im vergangenen Jahre‘ aus **heruy* und dies aus *heruti* = dor. *πέρυτι*, mhd. *vērt*, altir. (*inn*) *uraid* entstanden; ebenso ging *ku* Mist aus **kuy* hervor, mit *y* für *t* (*th*), da es = skr. *gūtha*, zd. *gūṭa*, np. *gūh* ist.

b) Indogerm. *ē* ist im Armenischen zu *i* geworden: *mi* dass nicht = *μή*, arisch *mā*; *amis* Monat = skr. *māsa*, *μήν*, *mensis*;

1) de Lagarde (Arm. Stud.) zerlegt das Wort in *l* + *ain*, wozu nichts nöthigt. Zu *πλατύς* stellt er arm. *harth*, das aber aber nicht „breit“, sondern „glatt, eben“ bedeutet und wegen seines *r* von *πλατύς* etc. zu trennen ist.

2) Cf. die Conjunctive: *beritsem* aus **berētsem* aus **ber-e-ytsem* und *a itsem* neben *tholutsem* aus **tho u-yts-um*.

altir. *mí*; *di-em* sauge, *θήσατο*, lat. *fēlare*, ksl. *dēte*, altir. *dí-th* suxit; *li* voll (aus *plē-yo-*, *πλεῖος*), gr. *πλή-ρη-ς*, lat. *plē-nu-s*, dazu *lnum* ich fülle (aus **li-nu-m*), air. *línaim* ich fülle, altlat. *ex-plē-nu-nt*.

c) Urspr. auslautendes *r* (*λ*) und *n* bleiben.

Sonach musste aus idg. *pāter* arm. **hayir*, aus idg. *māter* arm. **māyir*, aus idg. *bhrāter* arm. *blāyir* werden (vgl. wegen des *i* altir. *athir*, *máthir*, *bráthir*). Nach dem arm. Auslautsgesetze fällt aber der Vocal der ursprünglich letzten Silbe aus, also entstand *hair* aus **hayir*, und nachdem *ā* überall zu *a* geworden war, *mair* aus **māyir*, *elbair* aus **blāyir*.

Die indogerm. Grundformen des Genitivs unserer Wörter waren **patros*, **mātros*, **bhrātros*. Aus *araur* = *ἀροτρον* wissen wir, dass idg. *tr* zwischen Vocalen = arm. *ur* ist; aus *mard* = *βροτός* und vielen andern Fällen, dass urspr. ausl. *os* im Arm. stets abfällt, also musste idg. **patros* im Arm. zu *haur*, **mātros* zu *maur*, **bhrātros* zu *elbaur* werden.

Tochter heisst *dustr*, entstanden zunächst aus **dusti-r* für **dust-ē-r*, lit. *duktė*, ksl. *dūšti*. Als Grundform wäre eigentlich *dhugh¹tēr* anzusetzen (Joh. Schmidt, Kuhn's Ztschr. 25, 116). Hier musste *t* sich erhalten, da es nicht zwischen Vocalen stand. Im Griechischen wurde für den alten Gen. *θυγατρός* durch Einfluss des Acc. *θυγατέρα* ein neuer Gen. *θυγατέρος* gebildet, ebenso verfuhr das Armenische und bildete so einen Gen. **duster(os)*, aus dem gesetzmässig *dster* entstand. — Der Bruder des Gatten heisst *taigr* entstanden durch **taivr* aus **taivir* für **taivēr* = *δαήρ*, skr. *dēvā*, lit. *dēveris*, ahd. *zeihhur*, Grdf. **daivēr*. Die obliquen Casus werden von dem — verallgemeinerten — Accusativstamm *taiger-* gebildet.

Schwester ist lat. *soror*, lit. *sesū* etc., idg. *svesār*. *s* zwischen Vocalen stand einst in *nu* Schwiegertochter = skr. *snusā*, ksl. *snūcha*; *lu* Floh = ksl. *blūcha*, lit. *blusà* (auch in *mukn* Maus, Muskel = *μῦς*, lat. *mūs*, skr. *mūśikā*); es ist hier geschwunden, wohl nachdem es zu *y* geworden war, da ja *u + y* im Arm. *u* giebt. So lässt sich vermuthen, dass *s* zwischen Vocalen gleich wie *t* behandelt wurde, d. h. in *y* überging. Nimmt man dazu, dass anl. *sv* im Arm. als *kh* erscheint, vgl. *khun* Schlaf = skr. *svapnas*, *khirtn* ¹⁾ Schweiss = *ἰδρός*, *ἰδρώς* von der Wrz. *svid* schwitzen, dass der Vocal *e* durch urspr. vorangehendes *v* zu *o* gefärbt werden kann, vgl. *gorts* = *ἔργον*, Werk, dass der

1) de Lagarde stellt das Wort zu zd. *areθna*, das er in *hwareθna* corrigirt; ohne Grund. Dies Wort kommt nur einmal vor und seine Bedeutung kannte bisher Niemand. Das Zend-Phl. Glossary hat *areθnā* = elbows.

Vocal der letzten Silbe im Arm. ausfällt, so ergibt sich allerdings arm. *khoir* Schwester = idg. *svesār*.

Der Genitiv des Wortes lautete idg. *svesros*. Wo *s* urspr. vor Consonanten stand, ist es im Armenischen ausgefallen: *z-ge-nu-m* ziehe mich an = *ἐννυμαι* für *ἑσ-νυ-μαι*, *gin* Kaufpreis = skr. *vasnas*, lat. *vēnum*; *em* ich bin = skr. *asmi*; *gar-un* Frühling = zd. *vanhra*. Danach sollte *svesros* im Arm. zu **kher* werden, in Wahrheit lautet die Form *kher*. Auffällig ist, dass im Nom. *e* zu *o* gefärbt, im Gen. als *e* geblieben ist.

Die Flexion des Wortes ist folgende:

Nom. Acc. *khoir*, Gen. Dat. *kher*, Abl. *kherê*, Istr. *kherb*, Plur. Nom. *khorkh*, Acc. *khors*, Gen. Dat. Abl. *kherts*, Istr. *kherbkh*.

Offenbar ist *khorkh*, *khors* aus **khoir-kh*, **khoir-s* entstanden, wie demnach *har-kh* Väter aus **hairkh* etc. entstanden sein wird. So fällt auch etwas Licht auf das Zahlwort vier im Arm. Wenn dem skr. *p-ita-r-as* im Arm. *h-a-r-kh*, dem skr. *sv-asā-r-as* im Arm. *kh-o-r-kh* gegenübersteht, so kann auch für skr. *c-atvā-r-as* (acc. *c-atu-r-as*, fem. N. *c-atas-r-as*) ein arm. *c-o-r-kh* nicht überraschen. Auch hier musste *t* zu *y* werden und aus *ayv* (genauer *eyv* oder *eyu*) ist dann — auf welchem Wege? — *o* geworden.

Joh. Schmidt weist Kuhns Ztschr. XXV, 43 flg. nach, dass der schwache Stamm des idg. *ketvāres* vier einst *ktvar-* (urgriech. *τετφορ-*, schwach *πτφαρ-*) gelautet hat. Auf diesen müssen wir wohl die zweite Form des arm. Zahlwortes, *khar*, plur. *kharkh* zurückführen. Wir dürfen annehmen, dass dieses *ktvar-* zunächst sein *k* vor folgender Doppelconsonanz einbüsste, aus *tvar-* wurde arm. *khar* wie für skr. *tvad* (abl.) arm. *kho* deiner (gen.) erscheint.

3. Die vocalischen Lautgesetze.

Die Gesetze, welche den arm. Vocalismus beherrschen, habe ich Kuhns Ztschr. XXIII, 32 und 400 entwickelt. Falsch war dabei nur die p. 32 aufgestellte Behauptung, dass *e* gelegentlich ausfallen könne, da innerhalb des Armenischen *e* selbst niemals ausfällt. Diese Gesetze, welche fast ausnahmslos wirken und in zahllosen Fällen zur Geltung kommen, lauten in berichtiger und präziser Fassung folgendermassen:

A das ältere Gesetz: Die Vocale der ursprünglich letzten Silben fallen aus.

B die jüngeren (nach jenem zur Wirkung gekommenen) Gesetze:

- 1) *ê* und *oi* (die Steigerungen von *i* und *u*) bleiben nur in der letzten Silbe, ausserhalb dieser werden sie zu *i* und *u*;
- 2) *i* (= urspr. *i*, vor *n* auch = urspr. *e*) und *u* (= urspr. *u*; vor *n*, *m* auch = urspr. *o*?) bleiben nur in der letzten Silbe, ausserhalb dieser fallen sie weg;
- 3) für ausfallendes *i* und *u* tritt *ě* ein, wenn durch deren Ausfall das Wort unsprechbar oder schwer zu sprechen würde;

4) *ea* bleibt nur in der letzten Silbe, ausserhalb dieser wird es zu *e*;

5) innerhalb des Armenischen können *a*, *e*, *o* als solche (d. h. wenn sie nicht durch Einfluss der folgenden Consonanten vorher zu *i* und *u* geworden sind) niemals ausfallen.

Beispiele für A *astl* Stern = *ἀστήρ*, *hair* Vater = *πατήρ*, *šun* Hund = *κύων*; *mard* = *βροτός*; *ard* jetzt = *ἄρτι*, *ban* = *φωνή*;

B 1) *handês*, gen. *handisi*; *anêts-kh*, gen. *anîtsîs*; *êj*, g. *ijî*. *hamboîr*, g. *hamburi*; *anoiš*, g. *anîši*; *koiš*, g. *kusi*

(also: *i* und *u* ausserhalb der letzten Silbe gehen stets auf älteres *ê* und *oi* zurück!);

2) *cšmarî*, g. *cšmartî*; *sirt*, g. *srtî*; *artsiv*, g. *artsvî*; *augut*, g. *augtî*; *brut*, g. *brtî*; *dustr*, g. *dster*;

3) *ildz*, g. *êldzi*, *indz*, g. *ëndzu*; *ump*, davon *ëmpel*; *tsnund*, g. *tsnëndean* (gew. *tsnndean* geschrieben);

4) *leard*, g. *lerdî*; *matean*, g. *matenî*; *hreach*, g. *hrêi* (aus **hreyi*), aorist 3 p. *koceats*, aber 1 p. *kocetsi*;

5) *beran*, g. *beranoy*; *get*, g. *getoy*; *hol*, g. *holoy*, etc. etc.

Diese Gesetze kommen bei der Declination und Conjugation so gut wie bei der Composition, d. h. überall zur Geltung.

Ueber das Verhältniss des arm. Vocalismus zum indogerm. lässt sich für jetzt im Allgemeinen sagen, dass den indogerm. Vocalen

	<i>α</i>	<i>ε</i>	<i>ο</i>	<i>ᾱ</i>	<i>η</i>	<i>ω</i>	<i>ι</i>	<i>υ</i>	<i>αι</i>	<i>ει</i>	<i>οι</i>
im Armenischen	<i>a</i>	<i>e(i)</i>	<i>a,o(u?)</i>	<i>a</i>	<i>i</i>	<i>a</i>	<i>i</i>	<i>u</i>	<i>ai</i>	<i>ê</i>	<i>ai</i>
<i>av</i>	<i>ev</i>	<i>ov</i>	<i>n</i>	<i>r</i>	<i>l</i>						
<i>au</i>	<i>oi</i>	?	<i>an</i>	<i>ar</i>	<i>al</i>						

gegenüberstehen.

4. *corkh* vier und *jerm* warm.

Die Schwierigkeiten, welche der Erklärung von arm. *cor-kh* entgegenstanden, haben schliesslich de Lagarde (Arm. Stud. s. v.) zu der Ansicht gebracht, dass das Wort ein „arsacidisches“ Lehnwort sei. Diese Ansicht bedarf der Widerlegung nicht. Das Wort ist jedenfalls echt armenisch und, wie die vorangehenden Bemerkungen zeigen, aus idg. **ketvāres* wohl erklärbar. Als Grundform des Nom. des Zahlwortes vier wurde früher **katvāras* angesetzt; oben habe ich dafür **ketvūres* gebraucht, richtiger wäre **ketvóres*. Die richtige Form aber, nach dem heutigen Stande der Sprachwissenschaft, ist *k'etvóres* mit *k'* d. h. palatal afficiertem *k*. Joh. Schmidt kommt Kuhns Ztschr. XXV, 179 am Ende einer langen Untersuchung zu dem Resultat, dass die Gutturale *k*, *g*, *gh* nicht nur in der arischen, sondern bereits in der indogerm. Grundsprache vor folgendem *e*, *i*, *y* palatal afficiert wurden. Da er gewiss Recht hat, so muss als idg. Grundform *k'etvóres* an-

genommen werden, und diese wird gerechtfertigt durch skr. *cat-vāras*, zd. *caθpārō*, gr. *τέσσαρες* (urgr. **τετφορες*), ksl. *četyrije*. Zu diesen gehört auch *cor-kh*, dessen *c* für urspr. *k'* = arisch *c*, gr. *τ*, ksl. *č* auf Rechnung der armenischen Lautverschiebung zu setzen und dessen *o* nicht für urspr. *o*, sondern für die Lautgruppe *etvo* oder *etu* (vgl. *khor-kh* die Schwestern) steht.

Idg. *gh* musste im Arm. zu *g* werden; für ein palatal afficiertes *gh* liesse sich also im Arm. *j* erwarten. Dies findet sich in *jer-nu-m θερμαινομαι*, *jer θερμοότης*, *jerm θερμός*, *jermn Fieber* (*πυρετός*), die zu gr. *θερος* = skr. *hāras* Gluth, ksl. *žeravū* glühend zu stellen sind, Kuhns Ztschr. XXV, 168. Daraus ergiebt sich folgendes. Die armenischen Wörter mit Palatalen sind entweder Lehnworte aus dem Persischen (cf. die Kuhns Ztschr. XXIII, 28—29 verzeichneten, zu denen viele andere zuzufügen sind), oder, wenn dies nicht der Fall ist und der Palatal nicht nachweislich jüngeren Ursprungs ist, so verdanken sie denselben der idg. Sprache. Formen wie *corkh* und *jer* (was Kuhns Ztschr. XXIII, 29 ausserdem angeführt wird, ist falsch oder zweifelhaft) sprechen also nicht mehr für den arischen Charakter des Armenischen so wenig Formen wie *hing* fünf = skr. *pañca*, idg. *penk'e* für den europ. Charakter des Armenischen sprechen. Das Armenische, wird wohl in der Erhaltung und Nichterhaltung der Palatalen auf der Stufe des Griechischen stehn — aber das einzige Argument, welches sich für den arischen Charakter der arm. Sprache beibringen liess, ist somit hinfällig geworden.

5. Zend *caretar* = idg. *k'ertar* der Macher.

De Lagarde hat arm. *hraš* „wunder, wunderbar“ = zd. *fraša* gesetzt, ebenso *hrašakert* wunderbar gearbeitet = zd. *frašôkareta* (n. pr.), und *hrašacartar* Wundermeister = zd. *frašôcaretar*. Diese Zusammenstellungen sind lautlich sehr ansprechend, der Bedeutung nach aber ganz falsch. Denn zd. *fraša* bedeutet doch nur „vorwärts“ und *frašôkar-* heisst: wirken zur Herbeiführung des jüngsten Tages etc. Weil *kert* Lehnwort ist, muss nicht auch *hrašakert* entlehnt sein, wie *phaitakert* von Holz gemacht und viele derartige Composita aus einem armenischen und persischen Worte zeigen können. Ebensowenig muss *hrašacartar* entlehnt sein, da *cartar* als selbständiges Wort und in Zusammensetzungen mit echt armenischen Worten häufig genug, übrigens — wie *hraš* — selbst echt armenisch ist; *cartar* bedeutet perito, esperto, maestro und ist wohl in *cart-ar* zu zerlegen, da neben *cartar-asan* das gleichbedeutende *curtasan* eloquente, rettorico, oratore (*asan* redend zu *as-el*) steht, vgl. de Lagarde, Arm. Stud. s. v. — zd. *caretar* heisst Macher, es findet sich in dem erwänten *frašôcaretar*, das im Gen. pl. belegt ist: *frašôcareθrām*. Es ist nom. ag. zu dem oben genannten *frašôkar*, von dem *frašôkara*, *frašôkareta*,

frašôkrti = Auferstehung etc. herkommen. *frašôcaretar* ist der, welcher den jüngsten Tag und die Auferstehung herbeiführen hilft. Da die genannten Worte nie und nimmer von einander zu trennen sind, so muss *caretar* von der Wurzel *kar* = machen, kommen, es ist also = skr. *kartar*. — zd. *caretar* verhält sich zu zd. *krtā* und *krti* wie im Altpersischen der Infinitiv *cartanaiy* zu dem ptc. *karta*: *c* ist da eingetreten, wo in der idg. Grundsprache *e* folgte; *k* ist geblieben, wo in der idg. Grundsprache ein anderer Vocal als *e* und *i* (*y*) folgte. Die idg. Grundform des nom. ag. von *kar* lautete *k'ertar*-, woraus regelrecht zd. *caretar*; die Grundform des ptc. pass. lautete *krtō*-, woraus regelrecht skr. *krtā*, zd. *krtā*, altp. *karta*. Die Formen mit *k* gewannen überall den Sieg über die Formen mit *c*: im skr. gänzlich, daher nun *kartar*, im Zend erhielt sich nur unser *caretar*, der Aorist 3 p. *coreš* (einsilbig) und wohl auch *carana* in *sraošôcarana*; im Altpersischen nur *cartanaiy*, für das aber im Neupers. *kardan* eingetreten ist. Vgl. Joh. Schmidt, Kuhns Ztschr. XXV, 88; Bartholomae, die Gâthâ's p. 78.

6. Neupersisch *e*.

In seiner Schrift „Ueber die Stellung des Armenischen etc.“ p. 13 (Separatabd.) bemerkt Fr. Müller: „Hätte das Neupersische — ein seinen phonetischen Verhältnissen entsprechendes Alphabet, gleich dem Armenischen, eingeführt, so würde es unzweifelhaft — den Lautverhältnissen des Armenischen ganz nahe gekommen sein“. Fr. Müller will mit diesem — verunglückten — Satze sagen, dass die neupersische Sprache so gut ein *e* habe wie das Armenische, dass es nur in der Schrift nicht von *a* geschieden werde. Thatbestand ist, dass nach der jetzigen Aussprache der Neuperser jedes kurze *a* zu *ä* wird; dass aber im Neup. neben *ä* und von ihm scharf geschieden ein *ä* bestünde wie im Armenischen *e* neben *ä* besteht — und darauf kam alles an —, das hat Niemand bisher berichtet — und auch Fr. Müller berichtet es nicht. Doch davon sehe ich hier ab und halte mich an die obige Behauptung Müllers.

Es giebt eine ganze Reihe persischer Wörter — etwa 500 bis 600 — die uns in einem ihren „phonetischen Verhältnissen entsprechenden Alphabet“ vorliegen, das sind die aus dem Persischen entlehnten Wörter und die persischen Namen, die sich bei den armenischen Schriftstellern, ältern und neueren, finden. Ich kann versichern — obwohl ich hier das Material nicht vorführen kann und will — dass überall da, also in Hunderten von Fällen, wo die jetzigen Perser *ä* sprechen, gemäss der überaus genauen armenischen Transcription früher *a* gesprochen worden ist, wie ja auch Jeder, der Persisch kennt, weiss. Erst in neuester Zeit ist *ä* aus *a* entstanden, das Mittelpersische weiss von diesem *ä* nichts, sondern hat durchweg dafür das reine *a*, so dass dort nicht *bäräm*, sondern *baram* (arm. *ber-e-m*) = ich trage heissen

musste und hiess. Aber gerade hier findet sich, was Fr. Müller nicht bemerkt hat, neben dem reinen *a* in einigen Fällen ein reines *e* und es entsteht doch die Frage, ob das Persische nicht neben dem *a*, wenn auch nur in seltenen Fällen, ein *e* besessen hat. Ich finde unter diesen Lehnwörtern folgende mit *e* geschrieben:

- 1) stets *pet* Herr, für sich und in vielen Compositis, wie *aspet* Ritter (zd. **aspôpaiti*), *aspahapet* Heerführer, pz. *spâhvað*, np. *sipâhēbað*; *dehpet* = zd. *dañhupaiti*, pz. *dahivað*.
- 2) stets *kert* 2. Glied von Compositis:
 - a) in Städtenamen *Valarsakert* = *Vologesocerta*, neup. *Balâšgird*, wie durchgängig in diesen Namen *-kert* = gr. *-κερτα*, lat. *-certa*, np. *gird* ist;
 - b) in *ašakert* Schüler = pz. *ašāgard*, np. *šâgird*, und *dastakert* borgo, compagna, np. *daskara*;
- 3) in *deh* = pz. *deh*, np. *dih*; *dehkan* = np. *dihgān*;
- 4) *ker* machend in *χoh-a-ker* Koch und andern; pz. *gar* in *awasôsgar*, *pêrôžgar* etc.;
- 5) in *patker* Bild = np. *paikar*, altp. *patikara*;
- 6) in *kerp* Form, zd. *kehrp*, pz. *karaf*;
- 7) in *kerpas* drappo di seta = np. *kirpâs* (Vullers), arab. *kirbâs*; gr. *κάρπασος*, skr. *karpâsa*;
- 8) in *veh* superiore, pz. *veh*, np. *bih*;
- 9) in *gmbeth* Kuppel = p. *gunbað*;
- 10) in *an-vaver* non accreditato, p. *bâvar*;
- 11) in *cem* passeggio, p. *cam*;
- 12) in *anderdzapet* ein Titel;
- 13) in *yetkar* = p. *yâdēgâr*.

Im Pazend ¹⁾ — das leider nicht zuverlässig ist — erscheinen ausser den hier schon erwähnten Wörtern noch folgende mit *e*:

meh gross = np. *mih*, zd. *mas*

keh klein = np. *kih*, zd. *kasu*;

die Endung *ešn*, *išn*, in *bundahešn*, *dahešn*, *dânešn*, *dârešn* etc., wofür np. regelmässig *iš* (*dihîš* etc.) steht; aber schon Elišê hat *phursišn* = np. *pursiš*, so dass wohl auch im pz. und phl. *išn* zu lesen ist.

Andere *e(i)* wie diejenigen von *breh* fate, *cihâr* vier = np. *cahâr*, *ež* von, *freh* mehr, „frehest“ meist, *ke* pron. relat. et interrog., np. *ki*; *kerba* verdienstliche That = np. *kirfa*, *kešvar* = np. *kišvar*, *se* drei = np. *si* kommen aus verschiedenen Gründen hier nicht in Betracht.

In einigen Fällen steht also dem *e* der arm. Ueberlieferung im Pazend und Neupers. ein *a* gegenüber — hier kann das *e* rein auf Rechnung des Armenischen kommen; in andern Fällen ent-

1) Nach West's Glossar zum M. i Kh.

spricht dem von den Armeniern überlieferten *e* im Pazend *e*, im Neup. *i* und in diesen Fällen ist, wie ich meine, dem Mittelpersischen der Vocal *e* (die Uebergangsstufe zwischen altp. *a* und neup. *i*) zuzuerkennen, so in

kert gemacht, 2. Gl. von Städtenamen

ašâkert der Schüler

deh Gau

kerpas κάρπασος

veh besser, übertreffend, *

ebenso in *meh* gross und *keh* klein und wohl noch in andern Fällen, die ich mir vorbehalte, bei andrer Gelegenheit hier nachzutragen. Dass aber dieses *e* mit indog. und europ.-armenischem *e* genetisch nichts zu thun hat, liegt auf der Hand.

7. arm. *taigr* Schwager.

De Lagarde nennt noch in den Arm. Stud. (2173) das arm. *tagr* il fratello di marito: es ist dies die in allen Lexicis, auch den neuesten verzeichnete Form des Wortes. Dies Wort ist aber nicht altarmenisch sondern neuarmenisch. Bagratuni in seiner grossen (altarm. geschriebenen) Grammatik (Venedig 1852) führt p. 20 die richtige alte Form *taigr* an, die er neuarm. durch *tagr* übersetzt. Das Wort findet sich bei Moses von Chorene, in der Ausgabe seiner Werke, Venedig 1865, auf p. 220, 1. Zeile: *ên nora taigerkh dstern*. Das *ai* des Wortes *taigr* stammt aus der idg. Urzeit, denn *taigr* il fratello di marito = skr. *dēvā*, *δᾱίρ*, lat. *lēvir*, lit. *dēverì-s* (alle = *frater mariti*), ksl. *dēverī*, ags. *tācor*, ahd. *zeihhur* (Curtius, Grdz. d. Etym.⁶, 231).

8. arm. *srunkh* χυῖμαι.

De Lagarde stellt Arm. Stud. 2074 arm. *srunkh* „χυῖμαι, σφυρά“ wieder mit skr. *çroni*, zd. *sraoni*, *χλόνης* (lat. *clunis*, altn. *hlaun*, lit. *szlaunis*, cymr. *clun* Curtius, Grdz. 150) zusammen. Da es nicht wahrscheinlich ist, dass die Armenier das indog. Wort für „Hinterbacken“ im Sinne von „Schienbeine“ gebraucht haben und europ. *l* im Arm. gewöhnlich *l*, nicht *r*, gegenübersteht, so ist die Zusammenstellung falsch.

Trennt man von *srunkh* das Pluralzeichen *kh* und das Suffix *n* (cf. *durn* Thür aus *dur*) ab, so bleibt der Stamm *sru*, der aus *sruy* = idg. *k'rus* entstanden sein kann, cf. arm. *nu* = lat. *nurus*; arm. *mu-k-n* Maus = lat. *mūs*. Es ist klar, dass wie arm. *mu-k-n* zu lat. *mus* (*muris*), so arm. *sru-n-kh* zu lat. *crūres* aus **crūses* gehört.

9. *knots* Ofen.

Ein beliebtes Instrumentalsuffix ist im Armenischen *ots*. Nimmt man dieses Suffix in *knots* an, so bleibt übrig *kn-*, das

aus *hin-* oder *hun-* entstanden sein muss. Letzteres *hun-* würde neben *hur* (g. *hr-oy*) Feuer = $\pi\tilde{u}\rho$ ebenso stehen wie got. *fôn* (*funins*) neben ahd. *fuir*, *fiur* (Joh. Schmidt, Vocal. II, 276), d. h. wie ostgerm. *fûni-* neben westgerm. *fûri-* (Kluge in Paul und Braune, Beiträge VI, 379) steht.

10. *šarkay* composto.

Arm. Stud. N. 1687 schreibt de Lagarde: „*šarkay* composto. syr. ܫܪܟܐ *λείπεται* Hoffmann hermeneut 50, 19 passt nicht der Bedeutung wegen, arab *šarîk širkat* Lagarde materialien I, 113, 7 (Lev 5. 21) gibt die Form nicht her. Semitisch ist das Wort jedenfalls“. Alles ist richtig, wenn dem letzten Satz das Wörtchen „nicht“ zugefügt wird.

Es ist ein Compositum aus zwei echt armenischen Wörtern, aus *šar* = zusammen und *kay* stehend (von *ka-l*) und soll offenbar gr. *συγχείμενος* wiedergeben.

11. *aits* Ziege.

Ich habe wie Andere arm. *aits* = gr. $\alpha\tilde{\iota}\xi$ (Stamm *αιγ*) gesetzt. Arm. Stud. 93 bemerkt nun de Lagarde: „*ἡγος* kennt noch H(übschmann) 23 nicht“. Dieses Wort kannte ich in der That nicht, sah aber auch nicht ein, welchen Vorzug es in unserm Falle vor $\alpha\tilde{\iota}\xi$ haben könnte, da es wegen seines *η* für *αι* weit weniger brauchbar ist. Indessen kenne ich das Wort auch jetzt noch nicht. Das Lexicon bemerkt: ἡ *ἡγος* böot. = $\alpha\tilde{\iota}\xi$. Es soll sich finden C. I. I, 742 (Cauer, Delectus p. 130), wo *προβάτης σουν ἡγος* steht. Dieser dat. pl. *ἡγος* (aus *αἰγούς*) setzt einen Nom. sing. *ἡγος* ebensowenig voraus wie der Dat. *γερόντοις* (Ahrens, de graecae linguae dialectis I, 236) einen Nom. sing. *γέροντος* — wie bekannt ist.

12. *apuxt*

arm. *apuxt* presciutto, carne salata e secca; *ψυγμός* stellte Lg. früher zu einem Zendworte von der Bedeutung „kalt“, jetzt vermag er es nicht zu erklären.

Wegen seines *xt* habe ich das Wort schon lange als persisches Lehnwort erkannt und dem gemäss in *a + puxt* „nicht gekocht“ zerlegt. Das Lexicon erklärt es: Fleisch gewürzt mit Salz und Kümmel und getrocknet, ohne es zu kochen. Bagra-tuni in seiner arm. Gramm. p. 672 § 1470 erklärt es durch *aneph* = ungekocht „denn das persische *puxt* ist *eph*“.

13. *Tamχosrov*.

De Lagarde bemerkt Arm. Stud. 1898: „*jambχosrov Ταμχοςρόης* —. Nöldeke — hat dies für *نمشور* vergessen“. In seinem Tabari, Geschichte der Perser und Araber 443, Anm. 1 hält Nöl-

deke sein „*Tam*“ aus *tahm* aufrecht mit Hinweisung auf die Namen: *Tahm-Jazdegerd*, *Tamšâbûr* bei Ammian *Tamsapor*, *Tam-Chesrôn*, *Ταμχοσρώ*, *Ταρχοσδρώ*, *Ταρχοσρόης*. Die Richtigkeit seiner Ansicht bestreitet Hoffmann, Auszüge aus syrischen Acten persischer Märtyrer p. 268 Anm., aber Nöldeke in der Recension von Hoffmann's Buche, Gött. gel. Anz. 1880, Stück 28 p. 877 vertheidigt sie mit Recht durch folgende Bemerkung: „Noch viel weniger kann ich seine Aussprache *Tohmyazdgerd* (mit *o*) und deren Deutung billigen. Diesen Namen von *Tamchosrau*, *Tamšâbôr* zu trennen, geht doch nicht an; darin ist aber das *a* durch die griechischen und lateinischen Schreibweisen gesichert, während gegen *o* oder *u* schon die stete Abwesenheit des *wau* im Syrischen Bedenken erregt. Der Ausfall des *h* braucht bei den Syrern gar nicht auf blosser Nachlässigkeit zu beruhen: *tam* konnte aus *tahm* ganz so werden wie *s(i)tam* aus *stahm*, *diram* aus *drahm* (ستنبه) *situmba* aus *stahmbak*, vgl. noch *pul* aus *puhl*). Zu der Bedeutung „Stark-Chosrau“ u. s. w., vgl. den bei Sebêos III, 18 vorkommenden Namen „*javitean xosrov*“ = جاويدان خسرو oder جاويدان خسرو „Ewig-Chosrau“. Das ein einziges Mal bei einem Armenier vorkommende *jambxosrov* (de Lagarde, Ges. Abhh. 193) gehört sicher zu den zahlreichen Entstellungen solcher Eigennamen“ etc.

Dass Nöldeke im Recht ist gegen de Lagarde und Hoffmann beweist der Name Տամխոսրով = *tam xosrov* bei Sebêos, ed. Patkanean (1879) p. 34.

Zu Hoffmann's Buche p. 251 erwähne ich noch, dass der Name des *Gušnasp*-Feuers in Brosset's Uebersetzung des Thomas Artsruni zwar als „*Vchamp*“ d. i. *Všamp* angegeben wird, dass aber in der mir jetzt vorliegenden Ausgabe des Th. Artsruni, Konstantinopel 1852. p. 102 *Všnap* geschrieben ist. Offenbar ist überall *Všnasp* herzustellen. Als Eigenname ist *Atrvšnasp* sehr häufig bei Lazar von Pharp. Die Formen *Gušnasp* und *Višnasp* im Pehlevi weist jetzt West (Pahlavitexts I, p. 173 Anm. 5) nach.

14. Ein persisch-armenisches Wörterbuch.

In der Bibliothek von S. Lazaro bei Venedig findet sich ein armenisch geschriebenes Wörterbuch des Persischen (բառարանս պարսկերէն), von dem Schreiber *Géorg Dêr Hohannês* von *Balad*, herausgegeben und mit einer kurzen Grammatik versehen von *Hagop Düz* (Ի Զակորբայ տիւղեան), Konstantinopel 1826. Das Lexicon hat 710 Seiten, auf p. 711—715 folgt eine

vom Herausgeber herrührende Liste armenischer Wörter, die mit den ihnen entsprechenden persischen zusammengestellt sind. Im Vorwort p. 7 bemerkt der Herausgeber, dass zwar wegen der Nachbarschaft der Perser und Armenier viel Aehnlichkeit zwischen persischen und armenischen Worten bestehe, dass aber armenische Sprache und Rasse nicht dieselbe wie die persische sei, „denn Bau und Bildung von jeder dieser Sprachen zeigt klar, dass im Ganzen diese beiden von einander verschieden sind“.

Die Liste ist überschrieben: Zusammenstellung von ähnlich lautenden Worten derselben Bedeutung, welche Persern und Armeniern gemeinsam sind, von denen die mit einem Stern bezeichneten eigentlich persische sind; die andern aber sind ohne Unterschied von einander genommen, ohne dass es leicht ist zu bestimmen, welches Wort welchem Volke zu eigen sei.

Die Liste hat circa 430 Vergleichen, von denen die meisten richtig sind. Sind diese inzwischen auch von Andern gefunden und durch Andere uns bekannt geworden, so bleibt dem Verfasser und Herausgeber dieses Lexicons doch der Ruhm, die ersten gewesen zu sein, die einige Hundert armenisch-persischer Vergleichen gefunden haben. Somit ist gar mancher Nachtrag zu de Lagarde's „Armenischen Studien“ zu machen.

15. Zur persischen Eschatologie.

Eznik (Ausgabe von Venedig 1826) p. 142—143 berichtet: „Noch etwas sagen sie (die Perser) was durchaus nicht glaubhaft ist: als Ormizd starb, warf er seinen Samen in eine Quelle und nahe am Ende (der Welt) wird aus diesem Samen eine Jungfrau geboren werden, und der Sohn der von ihr kommt schlägt die vielen Truppen des Ahriman (Arhmen-i), und noch zwei solche auf gleiche Art entstandene schlagen die Truppen desselben und vernichten sie. — Weiter, wenn die Götter derselben sterblich sind, wie können sie selbst auf eine Auferstehung hoffen? und gar auf die dreifache (? Էրեքսմանք ?) Auferstehung, welche man nicht für Auferstehung halten darf, sondern für Nicht-Auferstehung. Aber wenn doch, wie sie sagen, der Sohn starb, so war es unstatthaft, von Ormizd und seinem andern Sohne *Xorašet* (՝ի խորաշէտէ) es für möglich zu halten, dass sie nicht stürben. Denn ein Geschlecht von Verheiratheten zugleich und Sterblichen ist die Familie ihrer Götter“.

Die persischen Lehren vom Jenseits und jüngsten Gericht nach den persischen Quellen habe ich Jahrb. für prot. Theol. V, p. 203—245 zusammengestellt. Dort heisst es p. 234: „Der Heiland *Astvatrta* wird „aus dem Wasser der *Kāsava*, aus der östlichen Gegend“ geboren werden. Seine Mutter wird ein Mäd-

chen, Namens *Rdatfdhri* sein, die auch den Beinamen *Višpataurvairi* = Allüberwinderin trägt — „weil sie den gebären wird, der alle Anfeindungen der Devas und Menschen überwinden wird.“ Danach würde der Heiland der Parsen der Sohn einer Jungfrau sein. Aber spätere Schriften machen Zoroaster zu seinem Vater. Same Zoroasters soll einst verloren und vom Jazata Neriosengh der Anâhita zur Aufbewahrung übergeben worden sein, ihn bewachen 99999 Geister der Gerechten vor den Devas. Aus diesem Samen werden zu seiner Zeit die Propheten *Ukhshyatrta*, *Ukhshyatnemanh* und der Heiland entstehen“.

Die Namen der beiden zuletzt genannten Propheten werden bei den Parsen später zu *Hušêdar* und *Hušêdarmâh* entstellt. Für *Hušêdar* erscheint im Pehlevi aber die Form *χoršêtar* (West, Pahlavi Texts I, p. 121, Anm. 2 und p. 233, Anm. 2), vielleicht mit Anlehnung an *χoršêt* Sonne und aus dieser Pehleviform wird Eznik's *χorašet* (oder *χorašêt*) herzuleiten sein.

Die Namen aller drei Propheten harren meines Wissens bis jetzt der richtigen Erklärung. Man hat zu bedenken, dass die beiden ersten, die im 7. und 8. Jahrtausend kommen, die Aufgabe haben, den Götzendienst zu vernichten und die Welt zu reformiren, so dass im letzten Jahrtausend die Welt zum jüngsten Tage reif ist und der Heiland (*Saošyâs*) kommen kann. Entsprechend ihrer Aufgabe heissen diese drei Heilande: *Ukhshyatrta*: wachsende Gerechtigkeit, *Ukhshyatnemanh*: wachsende Verehrung, *Astvatrta*: verkörperte Gerechtigkeit.

Strassburg, 10. October 1880.

Bemerkungen zur Theorie des Çloka,

Von

H. Oldenberg.

Dass dem scheinbar so willkürlichen *Çloka-Metrum* in der That eine Reihe sehr bestimmter Gesetze zu Grunde liegt, ist allbekannt; auf Grund der von den indischen Theoretikern gemachten Angaben wie des thatsächlich in den Epen und sonstigen Çloka-Texten herrschenden Gebrauches sind die wichtigsten unter diesen Gesetzen längst von Gildemeister (Zur Theorie des Çloka, Ztschr. f. d. Kunde des Morgenlandes, V, 263 fgg.) und andern Forschern in abschliessender Weise erörtert worden. Wir verdanken diesen Untersuchungen die Antwort auf die Frage, welche Metra an jeder einzelnen Stelle des Çloka zugelassen resp. gefordert werden, welche dagegen ausgeschlossen sind. Ein Gesichtspunkt, der bei der Erforschung des Çloka beachtet zu werden verdient, ist jedoch, so viel mir bekannt, bisher unberücksichtigt geblieben: man hat immer nur jeden einzelnen Fuss für sich allein auf seine metrischen Eigenthümlichkeiten hin untersucht, aber man hat nicht die Frage aufgeworfen, ob nicht die verschiedenen Füße unter einander in einem derartigen Connex stehen, dass, je nachdem in einem derselben das eine oder das andre Metrum gesetzt wird, für die andern Füße dadurch die Auswahl unter den an sich zulässigen Versmassen in irgend einer Weise beschränkt wird. Ein solcher Zusammenhang der Versfüsse unter einander besteht nun in der That an einer bestimmten Stelle des Halb-Çloka in einer nicht unerheblichen Ausdehnung, und die Beobachtung dieses Zusammenhangs giebt den Anlass, von diesem Gesichtspunkt aus die Theorie des Çloka einer Revision zu unterwerfen, bei welcher, um der Klarheit der Darstellung nicht zu schaden, auch mancherlei längst Bekanntes wiederholt werden mag. Von dem Versuch, eine Erklärung der zu constatirenden Erscheinungen zu geben, will ich, dem Beispiel Gildemeister's folgend, mich nicht zurückhalten. Für den Einsichtigen wird es ja wohl kaum der Erinnerung bedürfen, welche Massstäbe auf diesem Gebiete an das, was man Erklären heisst, angelegt und welche nicht angelegt werden dürfen; *die*

Schärfe des Erklärens, an welche der griechische Metriker gewöhnt ist, hier erreichen zu wollen, da doch dem künstlerischen Bewusstsein der Inder die Klarheit und Feinheit des griechischen künstlerischen Fühlens und Denkens versagt gewesen ist, wäre ein schwerer Missgriff. Wir können bis zu einer gewissen, bald erreichten Grenze Vermuthungen darüber wagen, von welchem Gefühl die metrische Praxis der Inder in dem einen und in dem andern Punkt beherrscht gewesen ist; zu zeigen aber, dass eben nur diese Gestalt des Çloka aus irgend welchen Principien mit Nothwendigkeit sich ergibt und dass jede andre Gestalt Unmöglichkeiten involviren würde, sind wir nicht im Stande.

Es ist, wie bekannt, üblich, der metrischen Betrachtung eine Zerlegung des Halb-Çloka in vier Füße zu je vier Sylben zu Grunde zu legen; die innere Berechtigung dieser Auffassung bestätigt sich, wie die ganze Darstellung zeigen wird, auf Schritt und Tritt.

Von den vier Füßen ordnen sich nun in Bezug auf ihre metrische Beschaffenheit einerseits der zweite und vierte, andererseits der erste und dritte zusammen. Bekanntlich herrscht vielfach in der indischen Metrik wie anderwärts das psychologisch ja leicht verständliche Gesetz, dass der Ausgang der Reihe resp. des Verses an bestimmte Rhythmen gebunden, dem ersten Theil desselben hingegen grössere Freiheit gelassen ist¹⁾. Nun bildet jede der beiden durch die Cäsur scharf von einander getrennten Hälften des Halb-Çloka eine metrische Reihe für sich; es ist demnach vollkommen in der Ordnung, wenn der zweite und vierte Fuss des Halb-Çloka, die am Ende der Reihe stehen, mehr oder weniger eng an bestimmte Versmasse gebunden sind, der erste und dritte Fuss dagegen, als den Anfang einer Reihe bildend, viel grössere Freiheit geniessen. Der erste und dritte Fuss bereiten eben nur den zweiten resp. vierten vor, und der einzige Unterschied, der zwischen ihnen besteht²⁾, lässt sich eben daraus ableiten, dass der erste den zweiten, der dritte dagegen den vierten vorbereitet.

Bekanntlich muss der vierte Fuss rein jambisch sein, der zweite darf es nicht sein. Auch der zweite Fuss erreicht einen gewissen Abschluss, aber nicht den richtigen, definitiven, welcher dem vierten Fuss vorbehalten ist. Das jambische Mass, auf welches der Çloka hinaus will, wird zwar in den bei weitem meisten Fällen auch im zweiten Fuss schon erreicht, aber entweder zu spät, wo dann statt des ruhig gleichmässigen Flusses der Jamben ein viel bewegter Rhythmus herauskommt (— — — — oder — — — —), oder zwar zur rechten Zeit, kann dann aber nicht

1) Siehe z. B. *Westphal* in *Kuhn's Zeitschr.*, IX, 440 fg.

2) Die Ausschliessung der jambisch endigenden Metra (— — — —) vomritten Fuss.

bis zum Ende festgehalten werden, sondern schlägt in sein trochäisches Gegenteil um (˘ – – ˘). Es ist bekannt, wie entschieden die zuletzt bezeichnete Möglichkeit von der metrischen Praxis bevorzugt wird; im Nala zeigen (nach Boehtlingk's Zählung) 1442 von 1732 Halbversen im zweiten Fuss das antispastische Metrum (˘ – – ˘), im Dhammapada (nach Fausböll's Zählung) 566 von 703 Halbversen. Daher darf der Vers

o o o o | ˘ – – ˘ || o o o o | ˘ – ˘ ˘

geradezu als der Typus des Çloka betrachtet werden. Bei dieser, und nur bei dieser Bildung des zweiten Fusses kann der erste Fuss alle Gestalten annehmen, die in demselben überhaupt zulässig sind.

Die ändern möglichen Metra des zweiten Fusses, an Häufigkeit hinter dem antispastischen unverhältnissmässig zurücktretend, üben sämtlich einen einschränkenden Einfluss auf die Gestalt des ersten Fusses aus, theils so dass sich ihr Einfluss nur auf die letzte Sylbe desselben, theils so dass er sich auf die drei letzten Sylben, d. h. da die erste nothwendig anceps ist, auf den ganzen Fuss erstreckt. Und zwar sind vier Möglichkeiten zu unterscheiden ¹⁾.

a) Der zweite Fuss hat – ˘ ˘ ˘.

Ueber die in diesem Fall eintretende Gestalt des ersten Fusses habe ich folgende Beobachtungen gemacht ²⁾:

	Manu	Sâvitri
˘ – ˘ –	41	8
– – ˘ –	30	8
– – – –	3	1
˘ – – –	2	1
˘ ˘ – ˘	1 (III, 228)	—
– ˘ – –	1 (V, 152)	—
– – ˘ ˘	1 (V, 47)	—

Es ergibt sich mithin, dass zum zweiten Fuss – ˘ ˘ ˘ mit grosser Regelmässigkeit als erster Fuss ˘ – ˘ – gehört.

b) Der zweite Fuss hat ˘ ˘ ˘ ˘.

Für den ersten Fuss in diesem Fall ergeben meine Sammlungen:

1) Eine fünfte Möglichkeit, den Ionicus a minori im zweiten Fusse, übergehe ich wegen ihres überaus seltenen Vorkommens; vgl. Gildemeister a. a. O. S. 267. Die indischen Theoretiker verbieten diesen Fuss, und Boehtlingk hat in seiner Chrestomathie (Anhang der ersten Aufl.) kein Beispiel desselben.

2) Meine Sammlungen erstrecken sich über die fünf ersten Bücher des Manu (nach Loiseleur Deslongchamps) und über die Sâvitri-Episode des MÂHABHÂRATA (nach einer von mir auf Grund der Bopp'schen, Calcuttaer und Bopp'schen Ausgabe, sowie der Berliner MSS. vorgenommenen Textconstitution).

	Manu.	Sâvitri.
- ~ - -	19	6
- - - -	15	6
~ - - -	14	8
~ - ~ -	14	2
- - ~ -	10	—
(Dazu ~ ~ - ~ -	1	—)
~ ~ - -	7	2
- - ~ ~	1 (I, 88)	—

Es ergibt sich, dass der zweite Fuss ~ ~ ~ ~ einen auf eine Länge ausgehenden ersten Fuss verlangt (mit Ausnahme eines einzigen Falles in den von mir untersuchten Texten). Das Epos scheint ausserdem im ersten Fusse den Ausgang auf - - vor demjenigen auf ~ - entschieden zu bevorzugen.

c) Der zweite Fuss hat - - - ~ 1).

Dann steht im ersten Fuss:

	Manu.	Sâvitri.
- - ~ -	71	14
~ - ~ -	44	15
~ ~ - ~	2 (III, 214; IV, 154)	—
- - - -	1 (II, 120)	—
- - - ~	1 (III, 231)	—
~ ~ - -	1 (IV, 98)	—

Als Regel ergibt sich, dass - - - ~ im zweiten Fuss vor sich den Fuss ~ - ~ - fordert.

d) Der zweite Fuss hat - ~ - ~ 2).

Für den ersten habe ich notirt:

	Manu.	Sâvitri.
- - ~ -	26	1
~ - ~ -	17	—
- - - -	12	—
- ~ - -	7	—
~ - - -	5	—
~ ~ - -	2	—
~ ~ - ~	—	1

1) Es ist nicht berechtigt, diesen Fuss, wie *Gildemeister* (a. a. O. 267) und *Benfey* (im metrischen Anhang seiner Chrestomathie) thun, für rhythmisch gleichwerthig mit ~ - - ~ zu erklären. Darin liegt eine Verkennung der fundamentalen Bedeutung, welche der Jambus im Beginn von ~ - - ~ (im zweiten Fuss) für das Ganze des Verses hat. Auch der einschränkende Einfluss, den - - - ~ auf den ersten Fuss übt, ~ - - ~ aber nicht, zeigt die verschiedene Geltung beider Metra an dieser Stelle. Eher könnte man - - - ~ mit ~ ~ ~ ~ parallelisiren; beide haben auf den ersten Fuss denselben Einfluss.

2) Dies im Manu recht häufige Metrum tritt im Epos viel mehr zurück.

In diesem Fall geht mithin (eine einzige Ausnahme abgerechnet) der erste Fuss auf eine Länge aus, ist jedoch im übrigen an keine speciellen Beschränkungen gebunden.

Die Gründe, auf welchen das in diesen vier Fällen constatirte Abhängigkeitsverhältniss des ersten Fusses vom zweiten beruht, glaube ich nur sehr theilweise zu verstehen; ein Rest von Willkürlichkeit, den wir nicht wegerklären können und sollen, wird immer zurückbleiben.

Beim Choriambus und Dispondeus im zweiten Fuss hört man nicht so wie beim Antispast den jambischen Rhythmus, dessen Erreichung das Ziel des ganzen Verses bildet, durchklingen; deshalb mochte sich hier das Bestreben entwickeln, schon dem ersten Fuss die Hindeutung auf dies Ziel zu übertragen¹⁾. Weshalb man freilich nicht bei einem im zweiten Fuss stehenden vierten Päon und Ditrochäus denselben Weg eingeschlagen hat, weiss ich nicht zu erklären. Dass man in diesen Fällen wenigstens den Ausgang des ersten Fusses auf eine Länge festgehalten, wird ein geübtes Ohr als wohl motivirt empfinden. Die drei Kürzen des vierten Päon verlangen vor sich eine Länge, um sich von derselben abzuheben; vor dem Ditrochäus aber würden die auf eine Kürze ausgehenden Versmasse theils den trochäischen Rhythmus zu ungebührlicher Ausdehnung gelangen lassen (z. B. $\sim \sim \sim \sim | \sim \sim \sim \sim$, oder $\sim \sim \sim \sim | \sim \sim \sim \sim$) oder jeden Rhythmus vernichten (z. B. $\sim \sim \sim \sim | \sim \sim \sim \sim$, oder $\sim \sim \sim \sim | \sim \sim \sim \sim$).

Auf den dritten Fuss hat die Wahl des Metrums im zweiten Fusse in keinem Fall irgend welchen Einfluss; die Cäsur, die beide Füße von einander trennt, lässt einen solchen nicht zu²⁾.

Die bezeichneten Metra sind, verschwindend seltene Ausnahmen abgerechnet, die einzigen im zweiten Fuss zulässigen³⁾. Ausgeschlossen von dieser Stelle sind also zunächst $\sim \sim \sim \sim$ und $\sim \sim \sim \sim$, natürlich damit die erste Vershälfte nicht, wie die zweite dies muss, jambisch ausgehe. Sodann aber ist auch $\sim \sim \sim \sim$ ausgeschlossen. Man wird fühlen, dass für diese Stelle vor der Cäsur, wo ein wenigstens vorläufiger Abschluss erreicht wird, das Metrum $\sim \sim \sim \sim$ sich wenig eignet, welches, nachdem es sich durch zwei Kürzen zur Arsis erhoben hat, gleich wieder herabsinkt. Im ersten und dritten Fuss kann $\sim \sim \sim \sim$ wohl als Vorbereitung für das $\sim \sim \sim \sim$ resp. $\sim \sim \sim \sim$ des zweiten resp.

1) Für die Verbindung $\sim \sim \sim \sim | \sim \sim \sim \sim$ vergleiche man auch den Eingang des Trishtubh- und Jagati-Metrums.

2) Ebenso wenig haben Fuss 1 und 3 irgend welchen Einfluss auf einander. *A priori* wäre ein solcher wohl zu denken, z. B. in der Weise, dass die metrische Gleichheit beider Füße vermieden würde. Die Texte bestätigen jedoch diese und ähnliche Erwartungen in keiner Weise.

3) Aus ihrer Uebersicht ergibt sich, wie hier beiläufig bemerkt werden möge, die Regel: wenn die vierte Sylbe des Çloka eine Kürze ist, ist es auch die fünfte.

vierten Fusses gebraucht werden; im zweiten Fuss wirkt es störend. Ein an den Tonfall des Çloka gewöhntes Ohr wird das fühlen, wenn man etwa in Manu I, 1

pratipūjya yathānyāyam idam vacanam abruvan
umstellt:

yathānyāyam pratipūjya idam v. abr.

Ist aber ~ ~ - ~ hier ausgeschlossen, so ist es an der Stelle vor der Cäsur natürlich, dass ~ ~ - - an dieser Beschränkung theil nimmt.

Oben haben wir, vom zweiten Fuss ausgehend, die durch dessen verschiedene Gestalten bedingten speciellen Regeln für Fuss 1 entwickelt. Noch ist nicht von der allgemeinen Beschränkung die Rede gewesen, die unabhängig von der Beschaffenheit des folgenden Fusses für den ersten und genau übereinstimmend für den dritten Fuss gilt: die von den Indern gelehrte und in ihrer Praxis sich durchweg bestätigende Ausschliessung der Metra $\underline{\sim} \sim \sim \underline{\sim}$ von diesen Stellen. Worin die Abneigung gegen diese Versfüsse an erster und dritter Stelle ihren Grund hat, ist schwer zu sagen. *Gildemeister* (a. a. O. S. 264 fg.) ist der Ansicht, dass der choriambische Rhythmus, weil im zweiten Fusse zugelassen, an den andern Stellen beschränkt worden sei, „damit nicht durch seine dann mögliche Wiederholung ein fremdartiges Taktverhältniss länger fortgesetzt werde“. Damit ist schwerlich der wahre Grund getroffen. Unsre vorhergehende Auseinandersetzung zeigt, dass der Choriambus im zweiten Fuss seine speciellen Folgen für den ersten Fuss hat und von diesem eine Anzahl der sonst gebräuchlichsten Metren ausschliesst; was aber vor dem seltenen Choriambus in Fuss 2 ausgeschlossen ist, ist, wie sich ergeben hat, darum in keiner Weise vor dem so häufigen Antispast in Fuss 2 verwehrt. Die Abneigung der Inder gegen die Combination $\sim \sim - | \sim \sim -$, wenn sie überhaupt vorhanden war¹⁾, kann also nicht motiviren, dass auch die Combination $\sim \sim - | \sim - - \sim$ ausgeschlossen worden ist. Zudem würde von den Verhältnissen des zweiten Fusses aus, wenn es auch gelänge, die Ausschliessung des Choriambus von Fuss 1 auf diese Weise zu begründen, doch die entsprechende Erklärung für den dritten Fuss nicht möglich sein; wir sahen, dass über die Kluft der Cäsur der Einfluss des zweiten Fusses nicht hinüberreicht.

An Stelle der von Gildemeister versuchten Erklärung der in Rede stehenden Erscheinung wage ich eine eigne nur mit Zurückhaltung zu setzen, als einen Versuch, den Andre durch haltbareres ersetzen mögen. Sowohl der Fuss $\sim \sim -$ wie $\sim \sim \sim -$ hat, wie

1) Wiederholungen desselben Metrums in verschiedenen Füßen wurden nicht vermieden. Gildemeister (S. 265) weist darauf hin, dass dieselben nur beim Antispast häufig seien; sehr natürlich, denn der Antispast ist ja überhaupt das einzige im zweiten Fuss häufige Metrum.

mir scheint, einen Character, der ihn geeigneter macht, eine Reihe abzuschliessen, als sie zu eröffnen; die durch mehrere Kürzen hindurch endlich erreichte Länge fordert auf, dass man bei ihr ausruhe, aber sie leitet nicht, wie an dieser Stelle des Verses gefordert wird, zum Folgenden über. Darum ist der zweite Fuss der rechte Ort für diese Metra, wo der erste Fuss sie gewissermassen als Basis einleitet¹⁾; selbst hingegen als Basis für den Antispast des zweiten Fusses zu dienen sind sie weniger geeignet als die ruhiger fliessenden Metra etwa des zweiten oder dritten Epitrit, des Dijambus, Ditrochäus u. s. w.²⁾.

Die Ausschliessung von $\underline{\text{—}} \text{—} \text{—} \text{—}$ im ersten und dritten Fusse dürfte sich einfach aus der Abneigung gegen die in lauter Kürzen gewissermassen resultatlos verlaufenden Versmasse erklären, zumal der Antispast des zweiten, der Dijambus des vierten Fusses die Zahl der zusammentreffenden Kürzen noch um eine vermehrt hätte.

Ich fasse die Ergebnisse dieser Erörterung in folgender Uebersicht der möglichen Formen des Halb-Çloka zusammen, die ich nach der ungefähren Häufigkeit ihres Vorkommens ordne³⁾:

I.	II.	III.	IV.
o <u>o</u> <u>o</u> o ~ - - o			
o <u>o</u> <u>o</u> - ~ ~ ~ o			
o - ~ - - - - o			
o - ~ - - ~ ~ o			
o <u>o</u> <u>o</u> - - ~ - o			
} o <u>o</u> <u>o</u> <u>o</u> ~ - ~ o ⁴⁾			

Auf die Vorgeschichte des Çloka einzugehen, liegt nicht in meiner Absicht; in ihren Grundzügen ist dieselbe von *Gildemeister* a. a. O. 279 fgg. trefflich entwickelt worden.

Die Entstehung des Çloka-Metrums datirt von der Zeit, wo die Herrschaft des Jambus am Ende der ersten Vershälfte gebrochen und derselbe dort durch andre Metra, vornehmlich durch

1) Man erinnere sich der asklepiadeischen Verse der classischen Metrik mit ihren durch eine Basis vorbereiteten Choriamben.

2) Die Abneigung gegen die Versmasse $\underline{\text{—}} \text{—} \text{—} \text{—}$ im Eingang eines jambisch auslaufenden Rhythmus ist übrigens alt; sie zeigt sich schon im Rigveda oder doch in gewissen Theilen desselben. Die ersten fünf Hymnen des neunten Mandala z. B. zeigen (an 157 Stellen) nur zweimal einen Fuss dieser Art (beidemale esha divam; 3, 7 und 8). Aehnliche Ergebnisse liefern Bohtlingk's Zählungen (in der Chrestomathie) für den Anfang des ersten Mandala. Die genauere Begränzung dieser Erscheinung im Rigveda festzustellen überschreitet die Absicht dieser Untersuchung.

3) Ich bezeichne die syllaba anceps durch o.

4) Ein Resultat dieser Tabelle ist, dass die Quantität der ersten und letzten Sylbe des pāda immer, die Quantität der ersten und letzten Sylbe eines Fusses, sofern sie nicht am Anfang oder Schluss des pāda steht, fast nie gleichgültig ist.

den Antispast ersetzt wurde. Dieser Vorgang gehört einer Epoche an, die höchst wahrscheinlich hinter der Entstehung der ältesten in Çloken verfassten epischen Gedichte weit zurückliegt. Aber wenn auch schwerlich für das Epos geschaffen, ist der Çloka doch zum epischen Verse, wir können fast sagen, zum indischen Verse *κατ' ἐξοχήν* geworden. Man halte diesen Jambenvers des indischen Epos neben den der griechischen Tragödie: dort ein rascher Strom, der in stetigem Lauf seinem Ziele zueilt, hier ein weites Meer, in dem die Wogen auf und ab, hin und wieder tanzen, in einander fließen und sich an einander brechen; in den Rhythmen des einen malt sich eine Welt des Handelns, in denen des andern eine Welt des Geschehens, die zwischen Werden und Vergehen endlos hin und wieder fluthet.

Indische Drucke.

Von

Dr. Joh. Klatt.

E. Haas in seinem vorzüglichen Catalogue of Sanskrit and Pali books in the British Museum, London 1876, einem Werke, für welches ihm Gelehrte und Bibliothekare in gleicher Weise zum wärmsten Danke verpflichtet sind, gesteht pref. p. IV zu, dass auch in der Bibliothek des Britischen Museums, obwohl sie in indischen Drucken Vollständigkeit erstrebt, Lücken vorhanden sind. In der That lassen sich aus Gildemeister's Bibliotheca Sanskrita, aus Rost's ¹⁾ und Weber's ²⁾ Nachträgen dazu, namentlich aber aus Trübner's Record und aus desselben Bibliotheca Sanscrita (London 1875, 84 S. gr. 8^o) manche Ergänzungen hinzufügen.

Auch in der K. Bibliothek zu Berlin, die übrigens die in Haas' Katalog angeführten Bücher auch fast sämtlich besitzt, findet sich ausserdem eine nicht unerhebliche Anzahl von Werken, die in dem Britischen Museum zu fehlen scheinen, ein Reichthum, der hauptsächlich auf Erwerbungen der letzten 5 Jahre beruht. Im Folgenden gebe ich eine Auswahl von 140 Büchern, wobei ich mich auf solche beschränke, welche in Indien selbst von Hindu-Gelehrten herausgegeben sind.

December 1879.

Âturu Ekâmra Jyotishka.

1. Jâtakacandrikâ (p. 1—24), Gopâlaratnâkara (p. 25—45), Jâtakakalânidhi (p. 46—53), Jâtakâlamkâra (p. 54—62), cf. Haas p. 3 b. Jyotishkalânidhi-Druckerei (Madras), 16. Juli 1863. I, 62 S. 8^o. Telinga-Schrift.

1) ZDMG. VIII p. 604—8 und Monatsber. d. Berl. Akad. 1859 p. 432 ff. Vgl. ferner „Aus einem Schreiben des Dr. Müller zu Oxford an Prof. Fleischer. Oxford, den 29. Mai 1850“ (ZDMG. V, 93—96).

2) Ib. X p. 499—501, XIV p. 564—68, XVII p. 771—85, XIX p. 315—25 (die letzten beiden nicht direct als Nachträge bezeichnet), sämtlich in den Ind. Streifen Bd. II abgedruckt.

Amarasinha.

2. Amarakoça, mit Telinga-Uebersetzung. Gedruckt durch Bhuvanagiri-Cinnarangayyaçëtti in der Jñânasûryodaya-Druckerei (Madras), i. J. Sâdhâraṇa (1850). 399 S. 8°. Telinga-Schrift.

3. Amarakoça, mit Bhânudîkshita's Commentar Vyâkhyâ-sudhâ. Kâçî s. a. quer fol. 60, 130, 58 Bl. lith. samvat 1911 nach Rost, Monatsber. d. Berl. Ak. 1859 p. 432.

4. Amarakoça, mit Malayâlam-Uebersetzung. Cottayam 1856. 115 S. 8°. Malayâlam-Schrift.

5. Amareçam mûlam (Amarakoça). Cottayam, Church-Mission-Druckerei, 1858. 82 S. kl. 8°. Malayâlam-Schrift.

6. Amarakoça, mit Maheçvara's Commentar Amaraviveka. Kâçî samvat 1924 (1867) quer fol. 25, 73, 54 Bl. lith.

Amaru.

7. Amarukam, Amaru's 100 Strophen, mit einem Commentar (Çringâradîpikâ) von Vemabhûpâla. Hindûbhâshâsamjivini-Druckerei (Madras) 1871. 77 S. 8°. Grantha-Schrift.

Ânandagiri.

8. Çamkaravijaya. Hg. von Ka(lyâṇam) || Çivarâmaçâstrin und Kau || Subbâçâstrin. Gedruckt durch Ne(laṭûru) Vënkata Subbâçâstrin in der Sarasvatîvilâsa-Druckerei (Madras), 10. Dec. 1867. II. X. 256 S. 8°. Telinga-Schrift.

Anantabhaṭṭa.

9. Bhâratacampû in 12 stavaka. Mit Kuravi Râmabudhendra's Commentar Lâsya. Hg. von Vâvilla Anantanârâyaṇa Çâstrin und Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin. Âdisarasvatînilaya- und Vivekaratnâkara-Druckereien (Madras), März 1859. 592 S. 8°. Telinga-Schrift.

Ballâla.

10. Bhojaprabandha. Kâçî, Sanskrîtamudrâyantra, samvat 1925 (1868). 94 S. 8°. lith.

11. Bhojacaritra oder Bhojaprabandha. Gedruckt durch Pillârisëtti-Râghavayya in seiner Çribhâratînilaya-Druckerei (Madras), Sept. 1873. 62 S. 8°. Telinga-Schrift.

Bhartrihari.

12. Die 3 Centurien, mit Râmâcandra Budhendra's Commentar Sahridayânandini (so, nicht Su^o). Hg. von Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin. Âdisarasvatînilaya-Druckerei (Madras). Dritte Ausgabe, i. J. Rudhirodgârin (1863). 204 S. 8°. Telinga-Schrift.

Bhaṭṭa Yajñeçvara.

12 a. Gaṇaratnâvalî von Bh. Y., in 8 adhyâya, mit Commentar von demselben. Verfasst 1874. Lithographirt in Baroda s. a. (1874?). 4. 134 Bl. qu. 8°. Schlussbemerkung:

Bhaṭṭa-Yajñeçvarakṛito grantho 'yaṃ pūrṇatām gataḥ |
 çâke rasâṅkamunibhûmite mâsi tapo 'bhidhe || 1.
 Tair eva tosham âyântu ye 'tra syur viralâ guṇâḥ |
 api doshânupekshatām guṇagṛihyâ vipaçcitah || 2.
 Asya granthasya nirmâṇe Gaṇaratnamahodadhiḥ |
 abhûn mukhyaḥ sahâyo 'nye granthâ apy upakâarakâḥ || 3.
 Artham pramâṇantarata upalabhyaiva kurvate |
 granthân budhâḥ kaḥ samarthaḥ sarvâpûrvasya kalpane || 4.
 Sarvajñâya namas tasmai devâya paramâtmane |
 kṛitakṛityâ bhavantîha yat kṛipâleçato janâḥ || 5.
 Hem Gaṇaratnâvalîpustaka Baḍodyâṃta Vidvadbhûshana-
 châpakhânyâṃta châpileṃ ||

Bhaṭṭi.

13. Majumdâra's Series. Kāvya Prakâśikâ. Part XXV. XXIX. XXXIII. — Bhatti Kavya. With notes and Bengali translation. Kalikâtâ, B. P. M.'s press, sana 1277. 77. 78 (1870. 71). p. 1—264 (sarga I—VI v. 128), und p. 1—24 bengal. Uebersetzung, letztere in bengal. Schrift. 8°. (Mit den Commentaren des Jayamangala und Bharatamallika).

14. Majumdâra's Series. Bhatti Kāvya; a poem on the actions of Rama. Part II. (Sarga X—XXII). With the commentaries of Jayamangala & Bharatamallika . . . By Jadu Nâtha Tararatna . . . Calcutta, B. P. M.'s press, 1873. 1, 1, 371 S. 8°.

Bhavabhūti.

15. Majumdâr's Series. Uttarakâmacarita, im Auftrage von Bâbu Baradâ Prasâda Majumdâra ins Bengalische übersetzt von Târâkumâra Çarman. Kalikâtâ, B. P. M.'s Press, sana 1278 (1871). 6, 106 S. 8°. Bengal. Schrift.

Bhojarâja.

16. Campurâmâyana, in 5 kâṇḍa (Bâla-, Ayodhyâ-, Âranya-. Kishkindhâ-, Sundara-), dazu als sechster der Yuddha-kâṇḍa von Lakshmanakavi. Mit den Commentaren Sâhityamanjûshikâ und Nârâyaṇîya. Durch Puducceri Nimmayârya, Cennapurî (Madras), Kalânidhi-Druckerei, Nov. 1863. I. 458 S. 8°. Telinga-Schrift.

17. Das nämliche, mit denselben beiden Commentaren. Hg. von Mânjûrpaṭṭu Râmacandraçâstrin. Gedruckt von dem in Öllârî wohnhaften Cittûru Lokanâtha Mudalivarya in seiner zu Cannapura (Madras) befindlichen Kaviranjinî-Druckerei, 1871. 460 S. 8°. Telinga-Schrift.

Brâhmaṇa's.

18. Shaḍvinçabrâhmaṇa, hg. von Jivânanda Vidyâsâgara. Kalikâtâ, Satya-yantra, samvat 1931 (1874). 38 S. 8°. 1)

1) Nur der letzte (5.) prapâṭhaka heisst Adbhutabrâhmaṇa (hg. von Weber in: Zwei vedische Texte über Omina und Portenta, 1858), cf. Haas p. 21 b.

B u d h a k a u ṣ i k a.

Râmarakshâstotra. Die von Haas p. 23 a erwähnte Ausgabe kommt aus der Gram(tha)pra(kâçaka)-Druckerei (also Bombay, nicht Poonah).

C a k r a p â ṇ i d a t t a.

19. Chakradatta by Chakrapani Datta. Edited by Jibananda Vidyasagara B. A. Calcutta: The Kavyaprakasa Press. 1872 (Titel des Umschlags). — Titelblatt: Cakradattaḥ Cakrapâṇidattaviracitaḥ. I. 538 S. 8^o.

C a n d r â l o k a.

20. Candrâloka, ein Werk über alamkâra, mit dem Commentar Budharanjinî. Hg. von Vinjimûru Kṛishṇam Âcârya. Gedruckt durch Öggulûru-Veṇugopâlanâyaka in seiner Sûryâloka-Druckerei (Madras). 8. Juli 1863. 8, 80 S. 8^o. Telinga-Schrift.

D a ṇ ḍ i n.

21. Daçakumâracarita. Hg. von Vangîpuram Râmakṛishṇam Âcârya und gedruckt in der Çrisarasvatînilaya-Druckerei (Madras). Publicirt von Vangîpuram Rangâcârya. 1872. I. 134 S. 8^o. Telinga-Schrift ¹⁾.

D a ç a k a r m a p a d d h a t i.

22. Kâçi samvat 1924 (1867). 49 Bl. lith. quer fol.

D h a r m a ç â s t r a s a m g r a h a.

23. Dharmashastra Sangraha or Atri, Vishnu, Harita, Yajnavalka (sic), Ushana, Angira, Yama, Apastamba, Samvartha (sic), Katyayana, Vrihaspati, Parasara, Vyasa, Shankha, Likhita, Daksha, Goutama, Shatatapa, and Vashistha (sic). Edited by Pandit Jibananda Vidyasagara B. A. Calcutta, printed at the Saraswati Press. 1876 (Titel des Umschlags). — Titelblatt: धर्मशास्त्रसङ्ग्रह IV. 651 und 638 S. 8^o. (s. A. Weber, Jenaer Lit.-Z. 1877 nr. 17 p. 267—69, oder Ind. Streifen III p. 508—513.) — Vgl. 119.

G a ṇ a p a t i s a h a s r a n â m â v a l i.

24. Bombay, Bâpu Sadâçivaçeta's lithogr. Presse, çake 1783 (1861). II. 61 S. quer 16". (1000 Namen Gaṇeça's, sämtlich mit dem Buchstaben G anfangend.)

G a ṇ e ç a.

25. Jâtakâlamkâra, mit Harabhânu's Commentar Çukla, in 7 adhyâya. 32 Bl. lithogr. Benares, samvat 1929 (1872) phâ(1)gunaçukla 5. quer fol.

1) Daçakumâracarita, ed. Damaruvallabha, Calc. 1868—70, enthält Pûrva- und Uttarakhaṇḍa, cf. Haas p. 29 a.

G a n g â d â s a.

26. Chandomanjarî, Serampore 1833, s. Gildemeister Bibl. Sansk. n. 404.

G o v a r d h a n a.

27. Âryâsaptaçatî (762 vv.), mit Anantapaṇḍita's Commentar. Hg. von Çrîparavastu Çrînivâsa Jagannâthasvâmin. Viçâkha-
paṭṭana, Ârsha-Druckerei, 1871. Printer A. C. Çrînivâsâcârya. 79 S. 8°. Telinga-Schrift.

G o v a r d h a n a.

28. Nyâyabodhinî, ein Commentar zu Annambhaṭṭa's Tarka-
samgraha. Hg. von Çrîparavastu Venkaṭa Rangâcârya. Viçâkha-
paṭṭana, Ârsha-Druckerei, 1873. Printer A. C. Çrînivâsâcârya.
I. 35 S. kl. 8°. Telinga-Schrift.

G ṛ i h a p r a t i s h ṭ h â.

29. 27 Bl. lith. Kâçî samvat 1931 (1874), quer fol.

H a r s h a d e v a.

30. Nagananda a drama by Sriharsha Deva of Cashmere.
Edited by Pandit Jibananda Vidyasagara B. A. Calcutta, Ganesa
Press, 1873. 95 S. 8°. (Titel des Umschlags, sonst ohne Titel-
blatt.).

Î ç v a r a c a n d r a V i d y â s â g a r a.

31. Introduction to Sanskrit grammar in Bengali, by Pundit
Iswarachandra Vidyasagara; translated into English, with additions
and alterations, for the use of candidates of university examina-
tions, by Rajkrishna Banerjea .. 2. ed., improved and enlarged.
Calcutta, printed by Khettermohun Mookerjea at the Sanskrit
Press .. 1869. 197 S. 8°. (Translator's preface 1866.)

J a y a d e v a.

32. Gîtagovinda (Ashtapadî), mit Telinga-Commentar, hg. von
Dampûru Venkaṭa Subbâçâstrin. Gedruckt durch Bhuvanagiri Ran-
gayya Çeṭṭi in seiner Jñânasûryodaya-Druckerei (Madras), 25. Oct.
1861. 92 S. 8°. Telinga-Schrift.

J a y a d e v a.

33. Prasannarâghava. Hg. von Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin.
Âdisarasvatînilaya-Druckerei, Cennapuri (Madras), i. J. Prajotpatti,
1871. I. 126 S. 8°. Telinga-Schrift.

J y o t i s h a c a k r a.

34. 1 Bl. fol. lithogr. Bombay s. a. Auf der einen Seite
ist ein Jyotishacakra dargestellt, auf der andern eine Hand mit
eingezeichneten Glücksgütern, dazu 26 çloka Text: Çrîçivapârvatî-
samvâdoktahastarekhâçubhâçubhaprakâra.

Kâlâmṛita.

35. Kâlâmṛita, mit einem Sanskrit-Commentar von Cintala-pâṭi Venkaṭa Yajvan und einem Telinga-Commentar hg. von Niç-cinta Tevappërumâllu. Sâla - Cinnasvâmirâjñâ svakîya - Pracanda-sûryâlokamudrâksharaçâlâyâm mudrâksharais sushṭhu prakâçitaḥ. 20. Febr. 1864. 268 S. 8°. Telinga-Schrift.

Kâlîdâsa.

36. Kumârasambhava, der 8. sarga allein, mit einer ṭîkā von Premacandra Tarkavâgîça Bhaṭṭâcârya. Kalikâtâ, Bângâlâ-yantre, 1862. IV. 47 S. 8°.

37. Moozoomder's Series. Kumârasambhava, ins Bengalische übersetzt von Kedâranâtha Tarkaratna. Calcutta, B. P. M.'s press, sana 1275 (1869). VI. 66 S. 8°. Bengal. Schrift.

38. Mâlavikâgnimitra, ins Bengalische übersetzt. Kalikâtâ, Çriyuta Îçvaracandra Vasu Kom (J. C. Bose & Co.) Bahubâjâra (Bow-Bazar)-stha 185 samkhyaka - bhavane Sṭânhopa (Stanhope) -yantre yantrita 1266 (1859). X. 110 S. 8°. Bengal. Schrift.

38 a. Raghuvansha by Kalidasa with a commentary styled Sanjivani by Mallinatha. Ed. by Girishachandra Vidyaratna. Calcutta, Sanskrit Press 1852. 8°. 8. 569 S.

39. Çrîr astu. Çrî-Kâlîdâsapraṇîta - Raghuvançâkhyam idaṃ mahâkâvyam âdaçasargakam Kôlacëla-Mallinâthamahopâdhyâyapaṇ-ḍitavaraviracita - Samjîvinyâkhyatadvyâkhânena samyojya samskṛita-bhâshâdhyetrijanânâm atyantopakârâya çrî-Hayagrîvadevakaruṇâ-samâsâditâkhilaçâstraparijñânamaṇḍitena Prasîdënsî - kalejî (Presi-dency College)-pâṭhaçâlâpaṇḍitena Ka || Purâṇam Hayagrîvaçâstrîṇâ sûtravârttikanighaṇṭvâdînâm tattadâdyaaksharavinyâsapûrvakatayâ pa-rishkritya Vivekâdarçâkhyasvakîyamudrâksharaçâlâyâm Siddhârthi-saṃ (1859) Bhâdrapada bahulasaptamyâm mudrâksharais sushṭhu prakâçitaṃ. I. 298 S. 8°. Telinga-Schrift.

40. Mazumdara's Series. Raghuvançâ, ins Bengalische über-
setzt von Hariçcandra Kaviratna. Calcutta, B. P. M.'s press, sana 1279 (1872). VIII. 196 S. 8°. Bengal. Schrift.

41. Abhijñânaçakuntala, mit Çrînivâsâcârya's Commentar. Hg. von Sarasvatî Tiruvenkaṭa Âcârya und Vangîpuram Râma-kṛishṇam Âcârya. Cannapura (Madras), Sarasvatînilaya- und Çrî-sarasvatînilaya-Druckereien, 1874. VI. 320 S. Telinga-Schrift.

42. Çakuntalanâṭaka, in der Telinga-Sprache, hg. von Niç-cintaḥ Tevappërumâllayya. Caturangapaṭṭaṇa (Madras?), Pracanda-sûryâloka - Druckerei, 6. Mai 1864. II. 94 S. 8°. Telinga-Schrift.

43. Moozoomder's Series. Abhijñânaçakuntala, ins Bengalische übersetzt von Jaganmohana Tarkâlambkâra und Hariçcandra Kavi-ratna. Calcutta, B. P. M.'s press, samvat 1926 (1869). VI. 121 S. 8°. Bengal. Schrift.

44. Çyâmalâdaṇḍaka (angeblich von Kâlidâsa), Sûryanârâyana-daṇḍaka, Ranganâthadaṇḍaka und Çanaiccarastotra. Gedruckt von Pasala Pârthasârathinâyaka in seiner Vidvanmodataramgiṇi-Druckerei (Madras), 1873. 16 S. kl. 8°. Telinga-Schrift.

Kâlidâsanavya oder Abhinavakâlidâsa.

45. Campubhâgavata oder Bhâgavatacampu, in 6 vilâsa, mit dem Commentar Ratnâvalî des Akkayyasûri. Hg. von Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin. Cennanagara (Madras), Âdisarasvatînilaya-Druckerei, 3. Febr. 1874. IV. 268 S. 8°. Telinga-Schrift.

Kamalâkara.

46. Nirṇayasindhu. 31. 470 S. o. O. u. J. gr. 4°, s. Gilde-meister, Bibl. Sansk. n. 464.

Kâraṇḍavyûha.

47. Kâranda Byuha a work on the doctrines and customs of the Buddhists, ed. by Satya Brata Samasrami. Kâraṇḍavyûhaḥ | Mahâyânasûtram || Baudhaçâstram || çrî-Jivânanda Vidyâsâgara Bhaṭṭâcâryeṇa prakâçitam | Calcutta, Dweipayana Press, 1873. 99 S. 8°. (Titel des Umschlags.)

Kâçînâtha.

48. Lagnacandrikâ. Kâçi, samvat 1931 (1874) âshâḍha-kriṣṇanavamyâm candravâsare. 34 Bl. quer fol. lithogr.

Kavikarṇapûra.

49. Caitanyacandrodaya, mit bengal. Commentar von Premadâsa Mahânubhava. Calcutta, Kamalâsana-Druckerei, çaka 1775 (1853). XIV. 490 S. 8°. Bengal. Schrift.

Kedâra.

50. Vṛttaratnâkara, mit den 4 Commentaren Dhîçodhinî, Jñânadîpa, Maṇinidhi und Nṛsinhabhâgavatiya etc., s. Haas p. 66 a. Hg. von Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin. Cannapaṭṭana (Madras), Âdisarasvatînilaya-Druckerei, 1. Juli 1864. VIII. 166. VIII S. 8°. Telinga-Schrift.

Keçavârka.

51. Vivâhavṛindâvana, in 17 adhyâya, mit Gaṇeça's Commentar Karapîḍanadîpikâ. Kâçi, Gaṇeçayantrâlaye, samvat 1930 (1873). 63 Bl. lith. quer fol.

Kömpëlla Sarveça.

52. Jagannâthamâhâtmya, ein vacanakâvya in Telinga-Sprache (cf. Aufrecht, Catal.). Hg. von Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin. Âdisarasvatînilaya-Druckerei (Madras), i. J. Raudri (1860), mâgha-çuddha 5. I. 118 S. kl. 8°. Telinga-Schrift.

Kṛishṇamiçra.

53. Prabodhacandrodaya, mit Dīkshita Rāmadāsa's Commentar Prakāṣa. Hg. von Sarasvatī Tiruvenkaṭācārya. Cannapura (Madras), Sarasvatīnilaya-Druckerei, 1876. VI. 166 S. 8°. Telinga-Schrift.

Kṛishṇayajvan.

54. Mīmāṃsāparibhāṣhā (cf. Hall p. 186). Hg. von Jīvānanda Vidyāsāgara. Calcutta, Beadon Press, 1875. I. 34 S. 8°.

Lakshmaṇa Jyotirvid.

55. Muhūrtapradīpa, 214 und 41 vv. Bārāṇasī Saṃskṛitayantrālaye, saṃvat 1925 (1868). I. 38 S. lithogr. 8°. (am Schluss ein Register).

Laugākshi-Bhāskara.

56. Arthasaṃgraha, ein mīmāṃsāprakaraṇa. Hg. von Jīvānanda Vidyāsāgara. Calcutta, Satyayantre, saṃvat 1931 (1874). I. 24 S. 8°.

Māgha.

57. Çiçupālavadhā, sarga I—VI, mit Mallinātha's Commentar Sarvaṃkashā. Ohne Titelblatt; auf p. 1: Māghakāvyē savyākhyāṇe prathamāsargaprārambhaḥ. s. l. et a. (Madras? c. 1860). 199 S. 8°. Telinga-Schrift.

Mahābhārata.

58. Bhagavadgītā, mit Çrīdhara's Commentar. Calcutta 1832. 81 Bl., s. Gildemeister, Bibl. sansk., n. 184.

59. Bhagavadgītā, mit Caṃkara's bhāṣhya. Hg. von Kalyāṇaṃ Kuppusvāmi Çāstrin. Cintādri-peṭikāyāṃ (Madras) Prabhākaramudrāksharaçālāyāṃ, i. J. Krodhana (1865). I. 278 S. 8°. Grantha-Schrift.

60. The Haribansa . . . Separatabdruck aus der Calcuttaer Ausgabe des Mahābhārata mit besonderer Paginirung. Calcutta 1839. 563 S. 4°, s. Gildem. Bibl. sansk., n. 201.

61. Çeshadharma (Harivaṇṣa). Herausgeg. çrīmad-Venkaṭa-Nārāyaṇavidvaccūdāmaṇes tanayena çrīmac-Cennapattana-sthita-Kalejī - nāmaka - rājakīya - sakalaçāstrapāṭhaçālāyāṃ saṃskṛitāndhra-pradhānapaṇḍitena Purāṇaṃ-Hayagrīvaçāstrīṇā svasuhṛittamena Madhura-Subbāçāstrīṇā sākāṃ nānādeçebhya ānītān Çeshadharmākhyavividhaprakāarakamūlagranthān . . . saṃçodhya . . . i. J. Dundubhi (1862), Vivekadarçā-Druckerei (Madras). I. 216 S. quer 8°. Telinga-Schrift.

Mahīdhara.

62. Mantramahodadhi in 25 taranga, mit dem Commentar Naukā. Kāçī, Ānandavanachāpākhāṇe, saṃvat 1925, am Schluss 1926 (1868. 69). 180 Bl. quer fol. lithogr.

Manu.

63. Manusamhitâ, adhy. 1 und 2, mit Kullûkabhaṭṭa's Commentar und bengalischen Erklärungen von Nârâyana Caṭṭarâja Guṇanidhi. Gedruckt durch den in Çrîrâmapura wohnhaften Keçavacandrarâya-karmakâra in der Jñânârûṇodaya-Druckerei, çaka 1776 (1854). VIII. 159 S. 8°. Bengal. Schrift.

64. Mânavadharmaçâstra. Hg. von Sa(rasvatî) Tiruvengaḍâcârya, dem Vorsteher der Sarasvatînilaya-Druckerei, und gedruckt von Puvvâḍa Venkaṭarâya, dem Vorsteher der Vartamânataramṅinî-Druckerei (Madras), Mai 1856. II. IV. 218 S. 8°. Blaue Buchstaben. Telinga-Schrift.

Mathurânâtha Çarman Tarkaratna.

65. Çabdasamdarbhasindhu, ein Sanskrit-Bengali-Wörterbuch. Erster Theil: Vocale. Calcutta, Prâkritayantra, samvat 1920 (1863). I II. 316 S. 4°. Bengal. Schrift.

Mayûra.

66. Sûryapraçastiçataka, mit Commentar von Bhaṭṭa Yajñeçvara (s. Aufrecht, Catal. p. 348 b, n. 819). Gedruckt in der Stadt Baroda, in der Vidvadbhûṣhaṇa-Druckerei, durch Acyutaçarman, samvat 1928 (1871). 68 Bl. quer 8°.

Medinîkara.

67. Dvâdaçakoçânâṃ samgrahaḥ, nämlich Medinî von Medinîkara p. 1—132, Ekâksharî p. 1. 2, zwei Dvirûpakocha p. 3—8, Trikânḍaçesha p. 1—71, Anekârthadhvani p. 1—13, Hârâvalî p. 13—36, Dhanamjayakoça p. 1—12, Vararucikoça p. 1—24, Gaṇitasya nâmamâlâ p. 1—8, Mâtrikâkoça p. 1—3, Avyayakoça p. 1—4. Vârâṇasî samvat 1929 (1873). gr. 8°. lithogr. (vgl. Haas p. 86 b).

Muhûrtadîpikâ.

68. Zwei astrologische Texte mit Telinga - Commentaren, 1) Muhûrtadîpikâ, 2) Muhûrtadarpaṇa. Gedruckt von Ne(laṭûru) Venkaṭa Subbâçâstrin in Cannapaṭṭaṇa (Madras) in der Sarasvatîvilâsa-Druckerei. Publicirt von Bhu(vanagiri?) Râmacandrayya, 18. Febr. 1864. I. IV. 33. 172 S. 8°. Telinga-Schrift.

Murâri.

69. Anargharâghava von Maudgalyâyana-bhaṭṭa-Murâri, in 7 Akten, mit einer ṭippanî. Hg. von Naḍâdûru Govindâcârya. Cintâdri-Cennapuraçâkhânagara (Madras), Prabhâkara-Druckerei, Jan. 1870. I. 114 S. 8°. Grantha-Schrift.

Nannayabhaṭṭa.

70. Ândhraçabdacintâmaṇi, eine Telinga-Grammatik in 5 paricheda. Hg. von Kaṭhâla (oder Karâla)pâṭi Rangayya. Kalânidhi-

Druckerei (Madras), i. J. Pingala (1857). I. 19 S. kl. 8°. (nur Sanskrittext ohne Commentar). Telinga-Schrift.

71. Ândhraçabdacintâmaṇi, mit Telinga-Commentar. Hg. von Pâlaparti Nâgeçvara Çâstrin. Gedruckt von Pasala Pârthasârathi in der Vidvanmodataramgiṇi-Druckerei (Madras), 24. Mai 1869. I. 128 S. 8°. Telinga-Schrift.

Nârâyana, Sohn des Ananta.

72. Muhûrtamârtaṇḍa. Puṇyagrâma 1857. 116 Bl. lith. quer fol., s. Weber, ZDMG. XIX p. 318 oder Ind. Streifen II p. 306.

Nârâyanaḥaṭṭa.

73. Veṇṣaṃhâra, im Auftrage des Bâbû Baradâprasâda Majumdâra von Kedâranâtha Tarkaratna ins Bengalische übersetzt. Calcutta, B. P. M.'s press, sana 1277 (1870). VIII. II. 140 S. 8°. Bengal. Schrift.

Nîlakaṇṭhadîkshita.

74. Nîlakaṇṭhavijaya, ein campukâvya in 5 âçvâsa. Mit einem Vibudhânanda genannten Commentar von Vellâla Mahâdevasûri. Hindu Bhasha Sunjeevenee Press (Madras), Febr. 1874. I. 436 S. 8°. Telinga-Schrift.

Nîlaratna Hâlâdâra.

75. The Bohoodurson, or Various Spectacles, being a choice collection of proverbs and morals . . . Compiled by Neelrutna Haldar. Serampore 1826. 8°, s. Klatt, De trecentis Cāpakyaē sentiis, p. 13.

Nîtiçâstra.

76. Nîtiçâstra, 182 vv., gesammelt aus Mahâbhârata, Manusmṛiti, Bhartrihari u. s. w., mit Telinga-Uebersetzung, hg. von Vaṃ(gîpuraṃ) Râmakṛishṇam Âcârya und Sarasvati Tiruvengadâcârya. Cannapaṭṭana (Madras), Sarasvatînilaya-Druckerei, Mai 1863. I. 36 S. 8°. Telinga-Schrift.

77. Nîtiçâstra, 175 vv., mit Telinga-Commentar. Gedruckt durch Pasala Pârthasârathinâyaka in der Vidvanmodataramgiṇi-Druckerei (Madras), 29. Jan. 1874. 56 S. kl. 8°. Telinga-Schrift.

Parâçara.

78. Parâçarasmṛiti, mit Mâdhava's Commentar. Hg. von Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin. Cennanagara (Madras), Âdisarasvatînilaya-Druckerei, 1871. VI. VIII. 374 S. 4°. Telinga-Schrift.

Paravastu Cinnayasûri.

79. Çabdalakshanaṣaṃgraha, eine Telinga-Grammatik in 5 paricheda, von P. C., Professor des Telinga an der Madras Uni-

versity. Vāṇidarpaṇa-Druckerei (Madras), Juli 1853. I. 46. I. S. 8°. Telinga-Schrift.

Prâṇâgnihoṭraṇḍhi.

80. Prâṇâgnihoṭraṇḍhi, 1 Folioseite, in Viçvâmitrapuriya-Navaladurga in ṭhâkura-Giriprasâdavarman's Vyâghrapâdaprakâçaka-Druckerei unter Aufsicht des Paṇḍitângadaçâstrin lithographirt çâke 1790 (1868) âshâḍhasya çuklashashṭhyâṃ bhṛigau.

Pratâpacandraghoṣa.

81. Durja Puja: with notes and illustrations by Pratâpachandra Ghosha. Calcutta, „Hindoo Patriot“ Press, 1871. 4. XXII. 83. LXX S. 8°. (aus dem Hindoo Patriot Oct. 1871).

Purâṇa.

82. Bhâgavatapurâṇa mit Çrîdhara's Commentar, hg. von Mosturu Paraçurâma Çâstrin und Vinjimûru Kṛishṇam Âcârya. Bd. 1, skandha I—IX, Bd. 2, sk. X—XII. Madras, Sûryâloka-Druckerei, 4964 kalyabde (1863). XLI 1294 S. 4°. Telinga-Schrift. (Der Herausgeber der Ed. Bombay 1860 heisst Mahâdeva, Sohn des Hari (Harijo 'tra Mahâdeva), cf. Haas p. 105 b ¹), richtig Weber, ZDMG. XVII p. 779, resp. Ind. Streifen II p. 246).

83. Bhâgavatapurâṇa, skandha X, Th. 1 und 2, mit Commentar. Viçvâmitrapura (Besma), Vyâghrapâdaprakâçaka-Presse, Vikrama 1926 (1869). 204 Bl. quer fol. lithogr.

84. Kṛishṇakalyâṇaguṇârṇava, ein çake 1790 (1868) von Râmânûja, dem Sohne des Çrîbhâshyajagannâthârya, verfasster Commentar zu dem die Geburt Kṛishṇa's behandelnden Capitel des Bhâgavatapurâṇa (X. skandha), Kṛishṇâvatâraçlokaghaṭṭavyâkhyâ. Cennapuri (Madras), Vivekakalânidhi-Druckerei, Jan. 1872. 22 S. 8°. Telinga-Schrift.

85. Nârâyaṇavarman aus dem Bhâgavatapurâṇa, sk. VI, adhy. 8. 41 vv. Lithogr. von Devalekara, dem Sohn des Haraçeṭa. Bombay s. a. (c. 1870). 7 Bl. quer 8°.

86. Âdityahṛidaya aus dem Bhavishyottarapurâṇa. Bombay 1863. I. 19 Bl., s. Weber, ZDMG. XIX p. 316 oder Ind. Streifen II p. 303.

87. Godâvarî- (oder Gautamî-)mâhâtmya, in 105 adhyâya, aus dem Brahmapurâṇa. Gedruckt von Ukeḍâbhâi, dem Sohne des Çivaji, in der ihm gehörigen Jñânadîpaka-Druckerei, Bombay, çake 1794 (1872), Angirânâmasaṃvatsare bhâdrapadaçuklapratipadi bhaumavâsare caitatpustakasyânkanam samâptam. 183 Bl. quer fol.

1) Verzeihlich, wenn man die Eile der Bibliotheksarbeit kennt!

88. Adhyâtmarâmâyana aus dem Brahmânḍapurâṇa, Puṇya 1860, s. Weber, ZDMG. XIX p. 316 oder Ind. Streifen II p. 302.

89. Lalitâsahasranâmastotra aus dem Brahmânḍapurâṇa. Gedruckt durch Nelaṭṭûru Râghavâcârya in der Çâradânilaya-Druckerei (Madras), Rudhîrodgârinâmasaṃvatsarâdhikaçrâvâṇaṇaṇaṇaṇa 7 saumyavâra, 1863. II. 70 S. kl. 8°. Telînga-Schrift.

90. Purushottamamâhâtmya aus dem Bṛihannâradiyapurâṇa. Bombay, Gaṇapata Kṛishṇâjî's Druckerei, çakâbdâḥ 1785 (1863). 71 Bl. quer fol. lithogr.

91. Durgâmâhâtmya aus dem Mârkaṇḍeyapurâṇa. Calcutta 1813. 39 Bl., s. Gildem. Bibl. sansk. p. 58 n. 216.

92. Hâlâsyamâhâtmya aus der Agastyasamhitâ des Skandapurâṇa; padavâkyapramâṇajñaiḥ Tiruvallikkeni Naṭâtûr Govindâcâryaiḥ pariçîlitam nikhilâdhyetṛijanopayogâya, Cintâdripetai (Madras) Prabhâkaramudrâksharaçâlâyâm. Çaka 1788 (1866). I. 334 S. 8°. Grantha-Schrift.

93. Hariharamâhâtmya, in 8 adhyâya, aus der Sanatkumârasamhitâ des Skandapurâṇa. Çrî Thâmas Phoksâbbhidhena (Thomas Foulkes, s. ZDMG. Jahresber. 1876—77 H. I, S. 97) Apaçamkara Râmâcâryeṇa ca janopakârâya saṃçodhya prakâṭitam. Baṃgalûru (Bangalore)-nâmakakalyâṇanagara-Vicâradarpaṇamudrâksharaçâlâyâm mudrâpitam. 1876. I. 27 S. 8°. Canares. Schrift.

94. Nîpavanamâhâtmya, in 16 adhyâya, aus dem Skandapurâṇa. Hg. von Kalyâṇam Çivarâma Çâstrin. Pasala-Pârthasâra-thinâyakâdhishṭhita - Vidvanmodataramgiṇinâmnâ prasiddhamudrâksharaçâlâyâm (Madras) Prabhavanâmasaṃvatsarâçvayujaçuddhapan-camyâm (1867). II. 58 S. 8°. Grantha-Schrift.

95. Sinhasthamâhâtmya, in 19 adhyâya, aus dem Skandapurâṇa. Typendruck aus Ukeḍâbbhâi's Jñânadîpaka - Druckerei, Bombay, çake 1794 (1872), Angirânâmasaṃvatsare âshâḍhakṛish-ṇâshtamyâm mandavâsare caitatpustakasyânkanam samâptam. I. 34. II Bl. quer fol.

96. Çivarahasya, in 7 kâṇḍa (Saṃbhava, Asura, Vîramâhendra, Yuddha, Deva, Daksha, Upadeça), aus der Çâmkarî samhitâ des Skandapurâṇa. Mit einer ṭîkâ Tattvaparakâçinî. Hg. von Matukumalli-Kanakâdriçâstrin und Mâdhavaçâstrin. Gedruckt in Âlûru-Ekâmra-Daivajñacûḍâmaṇi's Jyotishkalânidhi - Druckerei (Madras), 20. Nov. 1859. II. 288. VI S. 4°. Telînga-Schrift.

97. Vishṇupurâṇa, mit dem Commentar Vishṇucittîya und dem Commentar des Çrîdhara. Hg. von Venkaṭeça Vidvacchiro-maṇi's Söhnen Vâvilla Anantanârâyana Çâstrin und Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin, çrîmac-Cennapury (Madras)-âbharanâyamânayoḥ | Âdisarasvatînilaya-Vivekaratnâkarâkhyâtmiyamudrâksharaçâlayoḥ | shaṭ-pancâçaduttaranavaçatâdhikacatussahasreshu kalivarsheshu gateshu (1855) dhikkṛitamauktikaruciramudrâksharaiḥ susṭhu mudritam

sat sampūrṇatām agamat. X. 476 S. 4°. Telinga - Schrift. (2 Exemplare).

P u s t a k ā n ā m s ū c ī p a t r a m.

98. Liste von Sanskrithandschriften, (nach einer eingeschriebenen Notiz) im Besitz des Paṇḍit Rādhākṛiṣṇa von Lahore. Am Schluss: Likhitaṃ paṇḍitarājārāmaçāstriṇā Kāçmīravāsinā. (ZDMG. XXVI p. XVI n. 3339 und Katal. d. Bibl. d. DGM. I n. 2454 fälschlich Nāmaçāstrī). O. O. und J. (c. 1870). 48 S. 8°. (wohl nur ein Ausschnitt, da der erste Bogen mit B signirt ist).

R ā g h a v e n d r a.

99. Çabdenduçekharavishama(pada)vyākhyā, ein Commentar zu Nāgeçabhaṭṭa's Çabdenduçekhara. Vārāṇasīprasādasya . niyogena prayatnataḥ | Mannālālēna vidushā mudriteyaṃ çilāksharaiḥ || Ohne Datum (1866 nach Trübner, Catalogue of Sanskrit Works, London 1871, p. 29). 130 Bl. quer fol.

R ā m a (d a i v a j ñ a), S o h n d e s A n a n t a.

100. Muhūrtacintāmaṇi, Bombay 1863. I. 151 Bl., s. Weber, ZDMG. XIX p. 319 oder Ind. Streifen II p. 307.

R ā m a d e v a C i r a m j ī v a.

101. Vṛittaratnāvalī, Seramp. 1833. 15 S. bengal. Schrift, s. Gildem. Bibl. sansk. n. 403.

R ā m a n ā t h a.

102. Chandrasekhara Champu. Part I. By Ramanath. Ed. by Jibananda Vidyasagara. Calcutta, Dweipayana Press, 1873. 122. XVI S. 8°. (ucchvāsa 1—5). — Chandra Sekhara Champu. A Poem in prose and verse by Ramanatha. Part II . . . Calcutta, Satya Press, 1874. I. 208 S. 8°. (ucchvāsa 6—9).

R ā m ā n u j a.

103. Çrimate Hayagrīvāya namaḥ. Çrī-Kṛiṣṇadvaipāyana (Bādarāyaṇa)-viracita-Brahmasūtrasahitaçrībhagavad-Rāmānujaviracita-Gadyatrayaṃ sarveshāṃ mokshaprayojanāya Vangipuram - Nilameghāryasahāyena Ti-Taṭṭai-Kṛiṣṇam-Ācāryeṇa samyag viçodhitam Bhūtapurī-Taṭṭai-Rāmānujācāryeṇa Vidvanmodataramgiṇīmudrāksharaçālāyāṃ (Madras) Prabhavābda (1867) - mārگاçīrshamāse mudrāksharair ankitam. — VI. 23 S. Gadyatraya (Çrīçaraṇāgatigadya, Çrīrangagadya, Çrīvaikunṭhagadya), darauf 33 S. Brahmasūtra in 4 adhyāya. 8°. Grantha-Schrift.

104. Çrībhāshya, ein Commentar von R. zu den Brahmasūtra's, mit Sudarçana's Subcommentar Çrutaprakāçikā. Hg. von Alapūru Rājagopālācārya und Tirupati Gomāṭhamu Çrīnivāsācārya. Vedāntavidyāvilāsa - Druckerei (Madras) 1868. II. XIV. IV. 793.

VIII S. 4°. Titelblatt mit blauen Buchstaben, rother Rand. Telinga-Schrift.

105. Yatirâjavinçati mit Commentar (28 S.) und Râmânujândhrâshṭaka (2 S.). Hg. von Bhaṇḍâraṃ Sudarçanâlvârâya. Pa-sala Pârthasârathinâyaka's Vidvanmodatarâṃgiṇi-Druckerei (Madras), 24. Sept. 1865. 8°. Telinga-Schrift.

Çabdamanjari.

106. Çabdamanjari, eine Sanskritgrammatik in Telinga, nebst Râmâyanasamgraha. Gedruckt in Sa(rasvati) Tiruvengaḍâcârya's Sarasvatînilaya-Druckerei. Hg. von Vangîpurâṃ Râmakṛishṇam Âcârya. Cannapuri (Madras), Juni 1868. 144 S. kl. 8°. Telinga-Schrift.

Çambhubhṭa.

107. Saṃskṛitamâlâ. Calcutta 1842. I. 102 S. 8°, s. Gildem. Bibl. sansk. n. 374.

Saṃskṛitabhâshâmanjari.

108. S., ein Sanskritlesebuch für Telinganer. Hindûvidyânilaya-Druckerei (Madras) 1872. 112 S. kl. 8°. Telinga-Schrift.

Sâ mudrika.

109. S., über Wahrsagen aus der Hand, 113 çloka, mit Hindi-Commentar. Lithographirt durch Yadunâthamiçra (Benares?), samvat 1929 (1872) phâlgunavadi 11. Auf dem Titelblatt eine Hand, in welche die Glücksgüter eingezeichnet sind. I. 39 S. 8°. (Eine andere Ausg., s. Weber, ZDMG. X p. 500 oder Ind. Streifen II p. 102).

Saṅgîtasarvârthasârasaṃgraha.

110. S., ein Handbuch der Musik (gânaçâstra). Mit Telinga-Commentar von Dirunagari Viṇarâmanujayya. Hg. von Kâṭraṃbâkaṃ Keçavâcârya. Gedruckt durch Bhuvanagiri Rangayyaçetti in der Jñânasûryodaya-Druckerei (Madras), 15. April 1859. 216 S. 8°. Telinga-Schrift.

111. Das nämliche Werk. Hg. von Tâṃ-Pancanadaçâstrin. Vidyâvilâsa-Druckerei (Madras), Juli 1875. 256 S. 8°. Telinga-Schrift.

Çankara.

112. Âtmabodha. Mit bengal. Commentar von Nârâyana Caṭṭarâja, verf. çake 1775 (1853) nach der Angabe des letzten Verses (v. 69). Serampore o. J. (1853?) 43 S. 8°. Bengal. Schrift. (Ed. II s. Haas p. 128 a).

113. Âtmabodha, 67 vv., mit einem Telinga-Commentar Âtmabodhaprakâçikâ von Purâṇaṃ Kṛishṇaçâstrin. Gedruckt i. J.

Kālayukti (1858) bhādrapadabahulacaturdaśi bhaumavāsara, in der Vivekādarṣa-Druckerei (Madras). I. 50 S. 8°. Telinga-Schrift.

114. Ātmabodha, 67 vv. Cennapuri (Madras) 1870. 6 S. Grantha-Schrift. — Darauf Commentar dazu in Tamil, mit bes. Titelblatt. IV. 48 S. 8°. Tamil-Schrift.

115. Rāmakarṇāmṛita, in 4 ācāvāsa, mit Telinga-Versen von Cekarṇa Siddhakavi. Vidyāvilāsa-Druckerei. 2nd. Eddition (sic). 1000 Copies. 1st. January 1867. Madras. 86 S. 8°. Telinga-Schrift.

Çārngadhara.

116. Saṃhitā, mit mahrattischem Commentar, Bombay 1853, s. Weber, ZDMG. XIX p. 321 oder Ind. Streifen II p. 310.

Sarvapūjā.

117. S., o. O. u. J. (Bombay c. 1860), 12 Bl. quer 8°. lithogr. (derselbe Text wie in Pancāyatanapūjā, Haas p. 99 a).

Sāyaṇa.

118. Çamkaravijaya von Mādhavācārya (Sāyaṇa), mit einem Commentar Çamkaravijayaḍiṇḍima von Dhanapatisūri, dem Sohn des Rāmakumāra. Hg. von Vāvilla Rāmasvāmi Çāstrin. Cennanagara (Madras), Ādisarasvatīnilaya-Druckerei, Çrīmukhanāmasaṃvatsarabhādrapadaçuddha, Sept. 1873. VIII. 530. X S. 8°. Telinga-Schrift.

Smṛitiçāstrāṇi.

119. Angiraḥ-, Atri-, Āpastamba- etc. saṃhitā, 16 Texte in bengal. Schrift, Calcutta c. 1833 (nach Gildemeister), s. dessen Bibl. sansk. p. 126—130. (Bei Haas nur Atrisamhitā p. 9 b). — Vgl. 23.

Subandhu.

120. The Vasava Datta a romance by S. with the commentary of Sivarama Tripathi. Ed. by Jibananda Vidyasagara. Calcutta, Satya Press, 1874 (Titel des Umschlags). — Haupttitel: **वासवदत्ता** . . . Calcutta, Kāvyaṇṣakāçayantre. I. 154 S. 8°.

Subhāshitaratnākara.

121. Subhāshita Ratnākara. A collection of witty and epigrammatic sayings in Sanskrit, compiled and edited with explanatory notes by Krishna Shāstri Bhātavadekar. Bombay, Ganpat Krishnaji's Press, 1872. VI. II. III. IV. 297. I. 34 S. 8°. 1) Cf. O. Böhtlingk, Zweiter Nachtrag zu meinen Indischen Sprüchen, in den Mélanges asiat. T. VIII (Bulletin T. XXIII).

1) In meinem Besitz befindlich.

122. श्री ॥ ब्रजभूषणदास और कम्पनी ॥ बनारस ॥

संस्कृत और भाषा पुस्तकों का सूचीपत्र. Verzeichniss

von Sanskrit- und Hindi-Büchern (gedruckten), welche bei Vraja-
bhāṣaṇadāsa u. Co. in Benares zum Verkauf stehen. Mit Angabe
der Preise. Am Schluss: Printed at the Benares Printing Press,
by Chhannu Lal. O. J. 44 S. 8°.

Tantra.

123. Ayodhyāmāhātmya, in 30 adhyāya, aus dem Rudrayā-
malatantra, Haragaurīsaṃvāde. Kācī, Gaṇeṣayantra, saṃvat 1930
(1873). 44 Bl. lithogr. quer fol.

Upanishad.

124. Aitareyopanishad, mit Čamkara's bhāshya und Ānanda-
giri's tīkā. Hg. von Tirupati Gomāṭhaṃ Črīnivāsācārya. Druck
der Vedāntavidyāvilāsa-Druckerei (Madras), Sept. 1870. I. 101 S.
8°. Telinga-Schrift.

125. Daṣopaniṣadbhāshya, Commentare des Ānandagiri, Čam-
kara und Rangarāmānuja zu 10 Upanishad's, nämlich zu Içāvāsya,
Kena, Kaṭha, Praçna, Muṇḍaka, Māṇḍūkya, Gauḍapāḍakārikā, Taitti-
riyaka, Bṛihadāraṇyaka und Chândogya. Hg. von Tirupati Goma-
ṭhamu Črīnivāsācārya. Vedāntavidyāvilāsa-Druckerei (Madras), 1869.
II. 274. 75. 435. 337 S. 4°. Telinga-Schrift.

Vālmīki.

126. Rāmāyaṇa in 6 kāṇḍa. Hg. von Dampūru Venkaṭa
Subbāçāstrin. Jñānasūryodayamudrāksharaçālāyām (Madras) tad-
adhikāriṇā Bhuvanagiri-Rangayanāmnā Vaiçyacūḍāmaṇinā mudrāksha-
rair mudrita, 1857. II. VI. 584 S. 4°. Telinga-Schrift. (Der
Commentar bricht mit kāṇḍa 2, sarga 100 ab).

127. Rāmāyaṇa in 6 kāṇḍa, ohne Commentar, hg. von
Sarasvati Tiruvengadācārya. Cannapurī (Madras), Sarasvatīnilaya-
Druckerei, 1868. IV. IV. 504 S. 4°. Telinga-Schrift.

Vāṇa.

128. Črī-Hayagrīvāya namaḥ. Črīmadakhilajagajjegīyamāna-
çrī - Bhojabhūpālasaṃmānitaprāviṇyavidvadagraganyaçrī - Bāṇabhaṭ-
ṭatattanayaviracitapūrvottarabhāgaḥ Kādambaryākhyagranthaḥ saṃ-
skṛitabhāshādhyetrijanānām atyantopakārāya ubhayavedāntapravi-
ṇāgraganya - Maṇḍayam - Cakravarti - Nṛisinhācāryeṇa samyak saṃ-
çodhya Cannapattanāntarbhūta-Rāmānujapuravartinyām Sūryāloka-
mudrāksharaçālāyām tacchālādhikāriṇā Öggulūru-Veṇugopālanāya-
kena Sidādri (sic pro Siddhārthi, 1859)-saṃvatsaraphālgunaçuddha-
daçamyām mudrāksharair ankayitvā prakāṭitaḥ. I. 236. 128 S.
8°. Telinga-Schrift.

V a r a d a.

129. Çrîr astu. Çrî-Hayagrîvâya namaḥ. Kammândâcârya iti nâmântaram gatena çrî-Varadâcâryakavivareṇa viracitaḥ Vasan-tatilakabhâṇaḥ Pâ-Râmânujâcâryeṇa parishkṛitaḥ ma(hâ)râ(ja)râ(ja)-Nârâyaṇasânimudaliprabhuvarâdhishṭhitâyâṃ Cintâdri - Cennapura-çâkhânagaravikhyâtâyâṃ Prabhâkaramudrâksharaçâlâyâṃ mudritaḥ, vijayatetarâm. 1874 Janavari. 40 S. 8°. Grantha-Schrift.

V a r â h a m i h i r a.

130. Çrîr astu. Çrîmatsûryânçasambhûtena Varâhamihirâcâryeṇa viracitaṃ Bṛihajjâtakâkhyam idam jyotiççâstraratnaṃ sakalajyotiççâstrapâram gatena Bhaṭṭotpalena viracitayâ Cintâmanyâkhyayâ vyâkhyayâ saha samyojya Âlûru - Ekâmra - Daivajñacûḍâmaṇena (sic) Vidyâvilâsamudrâksharaçâlâyâṃ (Madras) susṭhu prakâçitam. 20. Jan. 1864. I. 224. 106 S. 8°. Telinga-Schrift.

V e n k a ṭ a A r y a y a j v a n.

131. Viçvaguṇâdarça, in 1002 v., mit einem Commentar Bhâvadarpaṇa von Madhura Subbâçâstrin. Jñânasûryodaya-Druckerei (Madras), gedruckt durch Bhuvanagiri Cinnarangayyaçeṭṭi, i. J. Virodhikṛit (1851) caitraçuddhadvâdaçî bhânuvâsara. I. 259 S. 8°. Telinga-Schrift.

132. Dasselbe Werk, 1002 v., mit demselben Commentar. Hg. von Gannavaram Çeshaçâstrin. Cannapura (Madras), Prabhâkara-Druckerei, Jan. 1871. 199 S. 8°. Telinga-Schrift.

V i d y â n â t h a K a v î n d r a.

133. Pratâparudrîya, mit Kumârasvâmi Somayâjin's Commen-tar Ratnâpaṇa. Hg. von Sarasvati Tiruvengadâcârya und Vangî-puram Râmakṛishṇam Âcârya. Cennapura (Madras), Sarasvatînilaya- und Çrîsarasvatînilaya-Druckerei, 1871. II. II. 400 S. 8°. Telinga-Schrift. (Abgesehen vom Titelblatt unveränderter Abdruck der von Haas p. 159 a angeführten Ausgabe).

V i g r a h a k o ṇ a.

134. V., ein Sanskrit-Marâṭhî-Wörterbuch. Bombay, Bâpû Haraçeṭa Devalekara's Druckerei, çake 1789, 1. Sept. 1867. II. 725. 34 S. 8°.

V i k r a m â r k a c a r i t r a.

135. V. (Columnentitel) oder Sinhâsanadvâtrinçati. Titelblatt: Çrîr astu.

Çlo || Caritam idam çrîvasateç
çauryaudâryâdiguṇagabhîrasya |
Ujjayinîpuradhâmno
Vikramaviçvam̐bharâjâneḥ ||

çrîmadgîrvânâvânînaipuṇîm abhilashamânânâm avataraṇatîrtham
idam mahârâjaçrî-Paccayappapâṭhaçâlâyâṃ ândhrapradhânopâdhyâ-

yena Vi(njîmûru)-Kṛishṇam-Âcâryeṇa samçodhitam Gaṭṭâ-Âdinârâ-yaṇaçreshṭhinaḥ Âdividyâvilâsasamâkhyâyâṃ mudrâçâlâyâṃ Pasala-Pârthasârathinâyakena mudrâksharâṅkitam âst 1865 sam, 24. März. I. 85 S. 8°. Telinga-Schrift.

Vinâyakavṛata.

136. Sarasvatî-, Vinâyaka-, Varalakshmî-, Anantapadmanâbha-, Mathanadvâdaçî- und Kêdâreçvara-vrata (tattadvratakalpa, asṭottaraçatanâmapûjâ, kathâ). Hg. von Sarasvati Tiruvengaḍâcârya und Vangîpuram Râmakṛishṇam Âcârya. Sarasvatînilaya - Druckerei (Madras), 10. Jan. 1864. II. 74 S. 8°. Telinga-Schrift.

Vishṇuçarman.

137. Hitopadeça. Hg. von Ka... Purâṇam Hayagrîvaçâstrin im Verein mit Madhura Subbâçâstrin i. J. Dundubhi (1862) pu-shyaçuddhapancamyâṃ in der Vivekâdarça - Druckerei (Madras). I. 100 S. 8°. Telinga-Schrift.

138. Hitopadesa the Sanscrit text in four parts with commentary and explanation in Telugu language including grammatical and explanatory notes mainly couched in English, chiefly intended for young civilians and undergraduates of the Madras University by the late S. V. Krishnama Charryar (Śrî Vinjîmûru Kṛishṇam Âcârya? s. Nr. 135). Part I. Madras: printed at the Vurthamanatharunginee Branch Press. 1870. I. I. II. 214 S. 8°. Telinga-Schrift. (Enth. das Buch Mitralâbha — mit englischer Vorrede von des Herausgebers Sohne S. V. Sasha Charlu).

Vivâhapaddhati.

139. Kâçî, Gaṇeçayantra, samvat 1931 (1874). 20 Bl. quer fol. lithogr. (Derselbe Text auch in Daçakarmapaddhati, Nr. 22, Bl. 33 b bis Ende).

Yâjñavalkya.

140. Yâjñavalkyasmṛiti, mit Vijñâneçvara's Commentar Mitâksharâ. Hg. von Sarasvati Tiruvengaḍâcârya und Vangîpuram Râmakṛishṇam Âcârya. Cannapaṭṭana (Madras), Sarasvatînilaya- und Çrisarasvatînilaya-Druckerei, 1870. II. 56 (Âcâra-), 232 (Vyavahâra-), 108 S. (Prâyaçcittakâṇḍa). 4°. Telinga-Schrift.

Anzeigen.

Richard Lepsius. Nubische Grammatik mit einer Einleitung über die Völker und Sprachen Afrika's: Berlin, Wilhelm Hertz 1880.

Seit den ersten Anfängen der ägyptologischen Wissenschaft hat es wohl kaum ein Jahr gegeben, welches fruchtbringender für sie gewesen wäre als dasjenige, vor dessen Ende wir stehen. Brugsch's grosses geographisches Lexikon, die Ergänzungsbände, mit denen derselbe Gelehrte sein hierogl. demotisches Wörterbuch (und damit die Zusammenführung des ägyptischen Vocabelschatzes überhaupt) auf mehrere Jahre zum Abschluss bringt, sowie Ermans neuägyptische Grammatik, welche lehrt das unter den Königen der 19. und 20. Dynastie geredete Aegyptisch von der alten, klassischen Sprache zu sondern, sind als Fundamental- und Hauptbücher für die Kenntniss des in Hieroglyphen geschriebenen Aegyptischen zu betrachten. Durch E. Revillout's grosse Chrestomathie démotique werden dem Studium der Volkssprache neue, sichere für Lehrende und Lernende gleich willkommene Unterlagen geboten, ferner aber hat uns L. Stern in diesem Jahre (1880) seine koptische Grammatik geschenkt, die alle früheren Arbeiten auf dem gleichen Gebiete in den Schatten stellt und die interessante Sprache der christlichen Aegypter und ihrer Bibelübersetzung in echt wissenschaftlicher Weise zur Darstellung bringt. Endlich hat R. Lepsius seine nubische Grammatik und mit ihr eine Arbeit zum Abschluss gebracht, welche ihn während eines ganzen Menschenalters beschäftigt hat. Die langsam ausgereifte ist denn auch zu einer vortrefflichen Frucht geworden, die mit Bedacht genossen sein will und einen Werth behalten wird, solange man sich mit der Erforschung der afrikanischen Sprachen beschäftigt. Während Lepsius sich 1842—46 als Führer der preussischen Expedition in Aegypten aufhielt, brachte er die Grundlagen zu seiner nubischen Grammatik zusammen. Der brave Abu-Nabbut aus Derr, der von den drei nubischen Dialecten zwei (das Henûz und Mahas) vollkommen beherrschte

(er hat auch mehrere Monate lang im Dienst des Referenten gestanden), half Lepsius bei seinen ersten Aufzeichnungen; andere Nubier, die sich der arabischen und lateinischen Schrift zu bedienen verstanden, liehen ihm ihre Hülfe bei der Umschrift und Uebersetzung des Marcusevangeliums und die feine Empfindung für Sprachlaute, welche der Verf. in seinen alphabetischen Arbeiten mehr als einmal bethätigt hat, befähigte ihn besonders die gehörten Worte und Formen, so genau sich dies nur immer thun lässt, mit unseren Lettern wiederzugeben. In der Heimat schälte er aus den in Afrika gesammelten Texten und Sätzen die Formen heraus, wies ihnen ihren grammatischen Werth an und ordnete sie in methodischer und zugleich ungemein praktischer Weise. Er zog auch die anderen afrikanischen Sprachen, von denen wir Kunde haben, zu seinen Untersuchungen heran, und so finden wir denn in dem vorliegenden Werke weit mehr als eine grammatische Behandlung des Nubischen als Sprachindividuum; es enthält dasselbe vielmehr in der Einleitung, die ein Werk für sich genannt werden darf, eine umfassende Uebersicht über die afrikanischen Völker und Sprachen, eine gründliche Würdigung der Stelle, die das Nubische unter den übrigen Sprachen Afrikas einnimmt und einen ersten Versuch dem nubischen Volke eine Geschichte zu schreiben. Wer die früheren Arbeiten des Verfassers von der ersten bis zur letzten verfolgt, der wird vor allen Dingen den weiten Blick bewundern müssen, mit dem er grosse Gebiete als stände er hoch über denselben zu beherrschen weiss, und ferner den methodisch ordnenden Sinn freudig anerkennen, mit dem er spröde und schwer zu bewältigende Massen wissenschaftlichen Stoffes zu sichten und in fein disponirte Gruppen zu zerlegen versteht.

Er war es, der das Chaos der ägyptischen Chronologie lichtete und die Umrisse zeichnete, in denen sich alle späteren Arbeiten auf diesem Gebiet, so weit sie auch im Einzelnen von seinen Ansätzen abweichen mochten, zu halten hatten. An seiner Ordnung des ungeheuren Inschriftenmaterials, das von der preussischen Expedition gesammelt worden war, lässt sich auch heute nur wenig ändern, und selbst das bunte Göttergewimmel des ägyptischen Pantheon hat er zuerst in methodischer Weise zu gruppiren verstanden. Auch in der nubischen Grammatik kommen die erwähnten grossen Eigenschaften ihres Verfassers zur vollen Geltung. Wie von einer hohen Warte aus überschaut er die wimmelnde Menge der afrikanischen Sprachen; dann misst er die einzelnen mit dem Massstabe charakteristischer Eigenthümlichkeiten und weist sie den grossen Familien zu, mit denen sie den gleichen Ursprung theilen. Diese Ordnung wird stehen bleiben, auch wenn das fortschreitende Studium der afrikanischen Sprachen einzelnen Idiomen neue Stellungen anweisen wird. Mag z. B. die Forschung der Zukunft das Hottentottische, welches der Verf. der kuschitischen Gruppe wahrscheinlich mit Recht zuweist, bei dieser belassen oder es einer anderen Familie

zuschreiben, so werden dennoch die Fundamente der Lepsius'schen Anordnung unerschüttert stehen bleiben.

Die nubische Grammatik besteht aus einem stattlichen, würdig ausgestatteten Bande, der 33 Bogen stark ist und in zwei auch ausserlich durch die Seitenzahlen gesonderte Theile zerfällt: 1) Die Einleitung und 2) die eigentliche Grammatik.

Die Einleitung, welche 126 Seiten füllt, dankt dem Wunsche des Verf., die Stellung des nubischen Volkes und seiner Sprache zu den anderen Völkern und Sprachen des afrikanischen Continents zu sichern, ihre Entstehung. Sie beschäftigt sich zuerst mit den Einzelsprachen und ihrer Gruppierung, dann aber mit geschichtlichen Untersuchungen, auf die wir zurückkommen werden. In der eigentlichen Grammatik folgt der ausserordentlich interessanten Lautlehre die praktisch angeordnete Formenlehre und ein der Syntax gewidmeter Abschnitt. Nubische Texte, denen Vocabularien beigegeben sind, leisten dem Lernenden gute Dienste. Eine Abhandlung über die nubischen Dialekte, in der L. Reinischs „Nuba-Sprache“ einer besonderen Würdigung unterzogen wird, beschliesst das Werk.

Die in der Einleitung gegebene Gruppierung der afrikanischen Sprachen überrascht durch ihre grosse Einfachheit und lässt sich doch mit den ihr scheinbar widersprechenden Ansichten der Ethnographen vereinigen, wenn diese des Verf. schwer zu widerlegende Behauptung nicht zurückweisen, dass sich die Völker und Sprachen nach ihrer Abstammung und Zusammengehörigkeit keineswegs decken.

„Die Verbreitung und Vermischung der Völker,“ sagt Lepsius, „geht ihren Weg, und die der Sprachen, wenn auch stets durch diesen bedingt, den ihrigen oft gänzlich verschiedenen. Die Sprachen sind das individuelle Erzeugniss der Völker und ihr unmittelbarer geistiger Abdruck, aber sie lösen sich häufig ab von ihren Erzeugern, überziehen grosse fremde Völker und Rassen, oder sterben ab, während die früheren Träger, ganz andere Sprachen sprechend, fortleben: kurz sie führen ein mehr oder weniger unabhängiges Leben, welches daher auch ebenso unabhängig von dem ethnologischen Substrat, dem es anhaftet, erforscht werden kann oder muss.“

Von diesem Rechte macht der Verf. Gebrauch. Es handelt sich für ihn auch nicht um ethnographische, sondern um linguistische Gruppierungen, und die Gründe, mit denen er seine näher zusammenfassende That annehmbar, ja ich möchte glauben, im Ganzen fest zu sichern weiss, sind sprachlicher Natur. Er nennt die drei oder vier Urstämme, welche man (abgesehen natürlich von den Einwandrern im Norden und Nordosten) als Urvölker Afrikas anzusehen pflegt, aber er glaubt diese alle auf einen einzigen Rassentypus zurückführen zu dürfen, der als ursprünglich gleichartige Bevölkerung den afrikanischen Kontinent im Anfang inne hatte. Dieses Urvolk wurde durch den mächtigen Ansturm zweier sich von Osten nach Westen wälzenden Völkerwanderungen getroffen, gedrängt, in Bewegung gesetzt, durcheinandergerüttelt, zersprengt und im feindlichen und

friedlichen Verkehr mit den ihm geistig überlegenen Eindringlingen mehr oder weniger beeinflusst. An denjenigen Stellen, bei welchen sich Afrika und Asien am nächsten berühren, dem Isthmus von Sués und der Strasse Bâb el-Mandeb müssen die hamitischen Einwanderer den westlichen Kontinent betreten haben. Ueber die Landenge kamen die späteren ägyptischen und libyschen Hamiten, über die schmale südliche Pforte des rothen Meeres die „Kuschiten;“ der afrikanische Urstamm aber fiel zurückweichend in kleine Gruppen auseinander und seine gemeinsame Sprache zerbröckelte in so viele Einzelidiome als sich beim Auseinanderfallen des zersprengten Körpers Theile ergaben. Wie bei allen illitteraten Völkern so waren auch bei diesen die Sprachen schnellen und starken Wandlungen unterworfen, und im Laufe der Jahrtausende gelangten sie zu einer so durchgreifenden Umgestaltung, dass tüchtige Forscher ihnen die gemeinsame Wurzel absprechen konnten. Aus diesem Sprachgewirr lässt sich als zusammengehörig nur eine grosse Gruppe, die der Bantusprachen, herausheben. Es gehören zu ihr als die bekanntesten im Westen: das Hereró, Pongue (Mpongue) und Fernando Po; im Osten: das Kāfir, Tšwana und Swāhili. Die zweite Gruppe oder Zone der Mischnegersprachen, zu denen auch das Nubische gehört, werden wir später zu erwähnen haben. Der Verf. tritt für die ursprüngliche Einheit seiner ersten mit seiner zweiten Zone energisch in die Schranken. Bei der Beweisführung, welche er unternimmt, sieht er ganz von der Oberfläche ab; er greift vielmehr mit der ihm eigenen Kraft in die Tiefe und führt Gründe in's Feld, die schwer anfechtbar erscheinen, so bald man sich überzeugt hat, mit wie wohl begründetem Rechte er behauptet, dass bei diesen Sprachen der stoffliche Theil sehr wenig in Betracht kommt, und dass es geradezu charakteristisch für die afrikanischen Sprachen ist, dass sich der Wortschatz und die grammatischen Sprachtheile derselben mit ausserordentlicher Leichtigkeit lautlich verändern, gänzlich umformen und gegen andere vertauschen, sobald die Stämme, die sie sprechen, sich gegenseitig äusserlich isoliren und in veränderte Verhältnisse irgend einer Art treten. Lepsius steht dabei auf der festen Unterlage seiner Kenntniss der hamitischen Sprachen und stellt diese den afrikanischen Neger-sprachen gegenüber. Seine vergleichende Arbeit ergibt nun das Resultat, dass die Ersteren in den wichtigsten Stücken im geraden Gegensatz zu den Letzteren stehen und allen einheimischen afrikanischen Idiomen gewisse fundamentale Eigenthümlichkeiten angehören, die sich nur erklären lassen, wenn man sich entschliesst, sie auf eine gemeinsame Wurzel zurückzuführen. — Auch den am fernsten auseinanderliegenden nichthamitischen afrikanischen Sprachen sind die höchst merkwürdigen Classenpräfixe eigen, von denen die hamitischen Suffixsprachen nichts wissen. Sämmtliche einheimisch afrikanischen Sprachen sind nicht bis zur Unterscheidung der grammatischen Geschlechter gelangt, während die hamitischen

Sprachen schweres Gewicht auf die vollste Durchbildung der grammatischen Geschlechter legen. Wie charakteristisch diese Unterscheidung der Geschlechter ist braucht nach den Untersuchungen J. Grimm's, Bleeks u. A. an dieser Stelle nicht besonders hervorgehoben zu werden. Beim Verbum werden die Personalpronomina in den Bantusprachen präfigirt; Personal-Suffixe, die allen hamitischen Sprachen eigen sind, kommen nicht vor. Die eigenthümliche Concordanz oder Allitteration, welche S. XXVII, 5 besprochen wird, gehört am entschiedensten den Bantusprachen an. Die Präfixe des Nomen werden bei seinem Adjectivum und Verbum wiederholt z. B. im Kāfir:

a-ba-ntu b-etu a-ba-hle ba-qa-bonakala si-ba-tauda
 Leute unsere schönen erscheinen wir sie lieben

Von dieser Allitteration oder Concordanz finden sich nun auch Proben in den Mischsprachen der zweiten Zone; z. B. beim Nomen im Pul (Fūla, Fellāta), in der Conjugation beim Maba (Wadāi), Kongāra (Dār-Fūr) und Umāle (Tamale). Die hamitischen Sprachen kennen sie nicht. Von den anderen Zusammengehörigkeits- und Unterscheidungsmerkmalen, welche Lepsius anführt, wollen wir nur noch eins und zwar das zwölfte erwähnen: Die Intonation. Diese besteht in einer dreifachen Modulation der Stimme, je nachdem diese entweder ihre gewöhnliche mittlere Höhe behält oder 4—5 ganze Töne höher oder tiefer gestellt wird. Mit Hülfe dieser Veränderung der Stimmlage wird völlig gleichlautenden Worten ein verschiedener Sinn zuertheilt. So heisst im Soto: ile gesagt und ile gegangen, im Ibo: ké trennen und kè binden etc. Gewiss hat der Verfasser Recht, wenn er diese Intonation für ein ursprüngliches Gemeingut der afrikanischen Negersprachen hält, und es lässt sich etwas Aehnliches in keiner hamitischen und überhaupt in keiner anderen Sprache ausser im Chinesischen nachweisen. Wenn man die zahlreichen Homonyme in der Sprache der alten Aegypter betrachtet, so möchte man auf den Gedanken kommen, dass auch sie den verschiedenen Sinn gleich geschriebener Lautgruppen durch Intonation anzudeuten vermocht hätten; aber wir dürfen nicht vergessen wie mangelhaft die hieroglyphischen Texte vocalisirt sind, und dass wir nichts über die Accentuirung des Aegyptischen wissen. Das Koptische beweist für sich zur Genüge, dass denen, die es geredet haben, die den urafrikanischen Sprachen eigene Intonation völlig unbekannt war. Sie findet sich auch nicht in den ihm verwandten libyschen Idiomen, und der von Lepsius unter dem Namen der kuschitischen Sprachen zusammengeführten Gruppe. Gegen die ursprüngliche Einheit der zweiten Familie, welche mit dem Namen der Mischnegersprachen bezeichnet wird, unter sich und mit den Bantu-Negersprachen erheben sich auf den ersten Blick die schwersten Bedenken, aber Lepsius weiss diese zu zerstreuen und zwar nicht nur mit Hülfe der oben angeführten fundamentalen Merkmale. Wir lernen von ihm, wie die Völker, in deren Munde diese Idiome

sich bildeten, durch schärfere Isolirung von dem gemeinsamen Urstamm und stärkere oder schwächere Berührung und Mischung mit den Einwandern aus Osten zu ihrer Eigenart gelangt sind. Das Nuba gehört zu ihnen und mit ihm in der östl. Gruppe das Diäka, Šilluk, Boŋgo, Bari, Oigob und Barea. Von denjenigen Idiomen, welche Lepsius zu der mittleren Abtheilung der Misch-negersprachen rechnet, erwähne ich nur um des besonderen Interesses willen, das gerade diese Sprachen wegen der ethnographischen Stellung der Völker, die sie reden, in Anspruch nehmen: das Pul (Fūla, Fellāta), das Kanūri (Bornu), Tedā (Tib-bo), Bagrima (Bagirmi), Māba (Wadai) u. Kongāra (Dār-Fūr). — Ein einheimisch afrikanisches Völker- und Sprachgewimmel erfüllt also den grössten Theil des Kontinents, und wo wir in seinen Grenzen Stämme von anderer Herkunft und anderer Zunge finden, da haben wir es mit Hamiten und spät eingewanderten Semiten oder solchen Familien zu thun, welche sich den asiatischen Eindringlingen assimilieren mussten.

Die ägyptischen und libyschen Zweige der hamitischen Sprachen gehören sicher und gewiss an den Stamm, zu dem Lepsius sie rechnet; auch die Zusammengehörigkeit der von ihm „Kuschitische Sprachen“ genannten Gruppe ist unanfechtbar; nur der kühne Griff des Verfassers das Hottentottische für einen Seitenast vom kuschitischen Zweige des hamitischen Stammes zu erklären hat Widerspruch wach gerufen und wird solchen erregen. Fr. Müller spricht den Hottentotten mit Recht jede körperliche Verwandtschaft mit den Hamiten ab und stellt ihre Sprache mit der der Papūa zusammen. So gern wir uns der ersten Behauptung anschliessen, so wenig will uns die zweite Annahme behagen; Lepsius' auch hier in die Tiefe greifende Beweisführung macht uns dagegen geneigt ihm beizustimmen. Während Müller nur die lexicalische Form der Sprache in's Auge fasst, zeigt der Verfasser, dass die Hottentotten im Gegensatz zu den anderen urafrikanischen Völkern und in Uebereinstimmung mit den Hamiten grammatische Geschlechter unterscheiden und dass ihre „in Atome aufgelöste Sprache“ nicht für eine uralte, unverändert stehen gebliebene, sondern für eine zerstörte, herabgekommene und auf die unumgänglichste Verständlichkeit reducirte Sprache gehalten werden muss. Er ist auch (ebenso wie Müller) weit entfernt den leiblichen Typus der heutigen Hottentotten für hamitisch zu halten und erkennt in ihm vielmehr wesentlich denselben Negertypus wieder wie den der Bantuvölker. In ansprechender Weise erklärt er die Umgestaltung der körperlichen Beschaffenheit des kuschitischen Stammes der Hottentotten. Mit seinen Blutsgenossen soll er aus Asien gekommen sein, mit ihnen die autochthonen Negerstämme zurückgedrängt und den Osten Afrikas besiedelt haben. „Mit den Jahrtausenden,“ sagt Lepsius, „erschöpfte sich der nördliche Andrang: Die Neger, auf das ungeheuerere Hinterland von Mittel- und Westafrika gestützt, drangen wieder vor, durchbrachen den kuschitischen Strom südlich vom

Aequator, wo jetzt die Swáhili die Küste bewohnen, und drängten die von ihren Stammgenossen abgeschnittenen Kuschiten nach Süden. Die ununterbrochene und immer zunehmende Vermischung mit den an Zahl mächtig überlegenen Negern musste nothwendig den physischen Typus der Minderzähligen aufheben und mit der Zeit im Negertypus völlig untergehen lassen. Nur die hellere, zuweilen sogar röthlich geschilderte Hautfarbe, sticht auch von den südlichen Bantuvölkern noch zu sehr ab, um nicht Nachwirkungen der fremden Mischung zu verrathen. Die Sprache aber, in ihrer ursprünglichen reinen Ueberlegenheit hielt ihren wesentlichen Charakter fest, trotz der unvermeidlichen Verarmung und Verstümmelung, die auch sie durch den Einfluss der sie umringenden Negersprachen erleiden musste, ganz abgesehen von der lexicalischen Umformung, deren Bedeutungslosigkeit in Bezug auf die Verwandtschaft wir bei den afrikanischen Sprachen schon hinreichend kennen gelernt haben, und die bei so entfernter örtlicher Isolirung und mehrtausendjähriger Trennung ganz unausbleiblich eintreten musste.“

Mit der Anknüpfung des Hottentottischen an das Kuschitische hat jede Gruppe der afrikanischen Sprachen ihren Platz gefunden und es liegt uns jetzt nur noch zu zeigen ob, was der Verfasser unter den „Kuschiten“ versteht. Der diesem räthselhaften Volke gewidmete Abschnitt gehört zu den glänzendsten Leistungen des Verfassers. Einzelne der von ihm vorgetragenen historischen und ethnographischen Vermuthungen waren schon von Anderen ausgesprochen worden, er aber fasst auch hier das gesamte vorhandene Material zusammen, sichtet, ordnet, bereichert es, und verleiht dem vagen Begriff eines kuschitischen Volkes mit fester Hand Form und Inhalt.

Das durch die biblischen Bücher bekannte Land und Volk von Kuš kommt noch nicht auf den frühesten Denkmälern des alten Reiches vor. Unter den Stämmen des Südens scheinen damals die Uana-Neger die hervorragendste Rolle gespielt zu haben, aber in der immerhin frühen Zeit der XII. Dynastie stossen die Aegypter mit den Kuschiten zusammen, welche auf den Monumenten Kuš, Kaš, Kiš genannt werden. Nicht zugleich mit den Hamiten des nördlich vom Wendekreise gelegenen Nilthals, sondern später als diese und auf einem anderen Wege scheinen sie den afrikanischen Kontinent betreten zu haben. Ueber Arabien, das rothe Meer und die Strasse Bab el-Mandeb zog ein Theil dieses rothhäutigen Volkes in Afrika ein, besiedelte ganz Habesch und gründete Niederlassungen an der Küste des erythräischen Meeres, im Süden bis über das heutige Somaliland hinaus. Auch nach Westen hin drangen die Kuschiten vor und setzten sich am Nil in der Gegend des Berges Barkal fest, an dessen Fuss sie ihre Hauptstadt Meroe erbauten. Im südlichen Arabien war ein grosser Theil von ihnen sitzen geblieben. Jahrhunderte lang gehört ihnen die Hegemonie über die im Süden Aegyptens wohnenden Völker, welche unter dem Namen

der Kuš oder Kušiten zusammengefasst werden. In zahlreichen Kriegen unterliegen sie nach der Vertreibung der Hyksos der Macht der Pharaonen und müssen es sich gefallen lassen ägyptische Statthalter in der Residenz ihres Landes einziehen zu sehen. Die ägyptischen Thronfolger nennen sich „Prinzen von Kuš“ und die Denkmäler zeigen uns rothe, braune und schwarze Kuschiten, die ihre Tribute nach Aegypten bringen. Und in wie auffälliger Weise unterscheiden sich diese Tribute von den ärmlichen Naturprodukten, welche die schwarzen Söhne Afrikas ihren Ueberwindern darzubieten vermochten! Kusch's Abgesandte bringen Erzeugnisse einer hohen und eigenartigen Kultur. Sie sind kostbar gekleidet, tragen zierlich gearbeiteten Schmuck und bringen Ruhebetten und andere Möbel von feinsten Arbeit und Werke der Goldschmiedekunst, die denjenigen in keiner Hinsicht nachstehen, welche zur selben Zeit die syrischen und phönizischen Völkerschaften für den Schatz des Pharaos senden. Unter welchem urafrikanischen Volke wäre solche hohe und eigenartige Kultur zur Ausbildung gekommen, wie unter diesen roth- und braunhäutigen Menschen?

An der Küste des rothen Meeres wurden die Kuschiten das erste Schiffer- und Handelsvolk der ältesten Welt. „Sie beherrschten“ sagt Lepsius, „mit ihren Schiffen die Küsten des ganzen erythräischen Meeres, bis an den persischen Meerbusen, und wohl auch die indische Küste bis nach Ceilon hinab, und vermittelten durch ihren Handel und ihre zahlreichen Niederlassungen in den verschiedensten, für ihre Zwecke wohlgelegenen Ländern nicht nur die Producte der Südwelt mit dem Norden, sondern auch die Bildungselemente an Technik, Kunst und Wissen, die sie in den von ihnen besuchten Ländern kennen lernten. Sie waren mit einem Worte die Phönizier jener ersten Zeiten; und mehr noch, sie waren die Vorväter selbst der uns bekannten Phönizier, welche den ererbten Beruf später nur fortsetzten.“

Ein überraschendes Schlagwort, dem eine überzeugende Begründung folgt. Der erste Satz in dieser letzteren ist völlig neu. Es wird in ihm behauptet, dass die Aegypter für die in der Völkertafel der Genesis unter dem gemeinsamen Namen Kuš zusammengefassten Völker zwei Gesamtnamen gekannt hätten: Kiš (Kuš) für die näher gelegenen Völker am oberen Nil und bis zum Meere und Puna für die südlichen Völker an beiden Seiten des Meerbusens, welche an der afrikanischen mit Negerstämmen, an der asiatischen mit semitischen Stämmen untermischt waren. Der zweite Satz, dass die Puna die lateinischen Poeni und Punici und die griechischen *Φοίνικες* wären, ist schon früher (zuletzt von Maspero) vermuthungsweise ausgesprochen worden. Ihre Begründung aus ägyptischen Quellen enthält für uns wenig Neues, aber, — und das ist vielleicht das kräftigste Argument für ihre Richtigkeit, — sie erklären eine ganze Reihe von bis dahin schwer begreiflichen durch die Denkmäler bestätigten Thatfachen und Erscheinungen.

Wer die Abbildungen der Puna in Dümichen's Flotte einer ägyptischen Königin gesehen oder zu Dér el-Bahri selbst studirt hat, der wird sich nun nicht mehr über die Aehnlichkeit derselben mit den Hyksosstatuen wundern, wer sich nicht entschliessen konnte Mariette zu folgen, wenn er eine ganze Reihe der auf den Listen von Karnak mit Namen genannten und zur Zeit Thutmes III. den Aegyptern unterworfenen Südvölker in die ferne Gegend der Somali-küste verlegt, der darf ihm jetzt getrost beistimmen. Ja wem „das Land der Götter“ jenseits des rothen Meeres und die verschiedenen Himmelsgegenden, in welche die Monumente die Puna verweisen, Bedenken erregten, der wird sich nunmehr gern von ihnen lossagen. — Lepsius Puna sind die *Ἐρυθραῖοι*, die Rothen, von denen das erythräische Meer seinen Namen erhielt. Die schon überall umher-schweifenden Jonier fassten ihren Namen auf, versahen ihn mit ihrer alten Endung *ιξ* und so entstand *Φοίνιξ* und *Φοίνιες*.

In den Hyksos, über deren Herkunft so viel gestritten worden ist, würde man nach Lepsius diese kuschitischen Puna oder Phönizier wieder zu erkennen haben. Die nördlichen Zweige desselben Stammes im eigentlichen „Phönizien“ und auf den Inseln des Mittelmeeres nennen die ägyptischen Denkmäler, wie aus dem bilinguen Dekret von Tanis mit Sicherheit hervorgeht, Kaft, und auf diesen Namen, aus dem der *Καφῆνες* leicht geworden sein kann, stützt Lepsius Vermuthungen, denen wir früher selbst in ähnlicher Weise, aber ohne so weit wie er zu gehen, Ausdruck gegeben haben. Völlig neu ist des Verf. Annahme einer Rückwanderung der Kuschiten nach Norden, welche etwa in die zweite Hälfte des dritten Jahrtausends v. Chr., der Zeit ihrer höchsten Kraft und Entwicklungsblüte, gesetzt werden müsste. Sie hat viel Gewinnendes, und manche bisher unerklärte Mythe und historische Nachricht erklärte sich, wenn die kuschitischen Herren des erythräischen Meeres in der That Babylonien colonisirt, regenerirt und mit ägyptischer Bildung befruchtet haben sollten. Wer will es leugnen, dass die ältesten Zeiten nur von einer Volksbildung, einer Schrift und Literatur-entwicklung, der ägyptischen, Kunde geben und wer vermöchte Lepsius eines Besseren zu belehren, wenn er sagt: „Wir kennen nur ein (mit den Aegyptern) gleichalteriges Volk, welches von dieser (der ägyptischen) Bildung Kenntniss nehmen, sich ihre Früchte aneignen und sie zu andern Völkern übertragen konnte, das kuschitische Volk, die Herren des erythräischen Meeres in seinen weitesten Grenzen.“ Besser als durch des Verfassers Annahme ist sicher von keinem seiner Vorgänger die Berossus'sche Erzählung von dem Fischmenschen Oannes und seinen Nachfolgern, die dem erythräischen Meere, da wo es an Babylonien grenzt, entstiegen waren, um die verschiedenen Völker, welche Chaldäa bewohnten, in alle Gaben der Kultur einzuweihen, erklärt worden. Jedermann kennt die berühmte Stelle aus der Geschichte des Bel-Priesters und ich brauche nicht näher auf sie einzugehen, wohl aber möchte ich an dieser

Stelle noch Folgendes hervorheben: Die babylonische Kultur wird niemand für älter zu erklären wagen als die ägyptische, die Aegypter waren ein jedem Schweifen in die Ferne feindliches, maritimen Unternehmungen abgeneigtes Ackerbauvolk, dessen Seeschiffe noch in verhältnissmässig später Zeit von nichtägyptischen Matrosen bedient wurden, und sie können darum nicht selbst als Colonien aus-sendende Schifffahrer und als Civilisatoren der ihnen verhassten Fremd-länder angesehen werden. Die Kuschiten, wie Lepsius sie darstellt, vereinigten in sich die Lust an nautischen Unternehmungen und die Kenntniss der Errungenschaften des ägyptischen Kulturlebens. Diese zu verbreiten fiel ihnen als Aufgabe zu, und wenn wir uns ver-gegenwärtigen, wie viel Aegyptisches sich in der babylonischen Kultur wiederfindet¹⁾, so liegt es nahe genug den Kuschiten die Verpflanzung des ersteren zuzuschreiben.

Die Geschichte der Nubier wird so eingehend behandelt als es die spärlichen vorhandenen Quellen gestatten. Welche neuen Aufschlüsse liessen sich erwarten, wenn es gelingen wollte, die sogenannten Aethiopischen Inschriften (zwischen Philae und dem Barkal), welche bis jetzt unentziffert geblieben sind, zu verstehen! Sollte ihnen ein der Nuba- und nicht ein der Begasprache ähnliches Idiom zu Grunde liegen, so würde die Wichtigkeit der Lepsius'schen Grammatik eine erhebliche Steigerung erfahren. Die Nubier wohnen am nördlichsten von allen eine urafrikanische Sprache redenden Völkern. Da sie in Jahrtausende alter Verbindung mit den Hamiten gelebt haben, so ist es natürlich, dass sie von ihnen in jeder Hinsicht überlegenen Nachbarn stark und vielfältig beeinflusst worden sind. Ihre körperliche Beschaffenheit kommt heute der der Hamiten sehr nahe und ihre Sprache hat sich in manchen Punkten dem Hamitischen assimiliren müssen, aber die dunklere Hautfarbe ihrer Ahnen ist ihnen geblieben, das Wollhaar vielen von ihnen eigen und von der Scheidung der grammatischen Geschlechter weiss ihre Sprache nichts. Dieser Mangel liefert den deutlichsten Beweis für ihre Urverwandtschaft mit den Bantustämmen. Auch die Infigirung, die im Nubischen vorkommt, scheint noch ein Rest der alten Neger-sprache zu sein. Dazu treten andere sprachliche und sachliche Gründe, welche die Anreihung des Nuba an die urafrikanischen Sprachen und der Nubier an die Negerstämme rechtfertigen. Be-sonders schwer fällt in's Gewicht, dass ein Theil des nubischen Volkes mit der Nuba oder doch einer ihr nah verwandten Sprache in den Bergen südlich von Kordofan, und zum Theil in Kordofan

1) „Die der Keilschrift zu Grunde liegende Bilderschrift ist unverkennbar nur eine Abart der Hieroglyphenschrift, ihre Astronomie nur eine Weiterbildung der ägyptischen, ihr Grundmass, die königliche oder Bauelle von 0^m, 525 vollkommen identisch mit der ägyptischen, die wir bis in das 4. Jahrtausend v. Chr. auf den Wänden aufgezeichnet finden, ihre Architectur, die Tempel so-wohl wie die Pyramiden und Obeliskten eine unvollkommenere und abgeleitete *Nachbildung* der aegyptischen, und ebenso die übrigen Künste.“ P. CVII.

selbst, wohnt und denselben Namen führt, obgleich er seinen Neger-typus völlig beibehalten hat. „Wir haben“, sagt Lepsius, „hier also die merkwürdige Erscheinung vor uns, dass ein und dasselbe Volk noch jetzt zu einem Theile der ausgesprochenen Negerrasse angehört und mitten unter gleichartigen Negervölkern wohnt, zum anderen Theile diesen Typus gänzlich abgeworfen hat, und sich kaum von den hamitischen und semitischen Völkern unterscheidet, von denen es hier umgeben ist. Um so weniger aber wird man daran denken können, dem nubischen Volke seinen innerafrikanischen Typus abzusprechen.“

Unter den drei Dialekten des Nuba¹⁾ ist es das Mahas, welches Lepsius seiner Grammatik zu Grunde legt. Er ward hierzu theils durch die Herkunft seiner Gewährsmänner, theils durch den Umstand veranlasst, dass sich dieser Zweig des Nuba besonders rein von arabischen Einflüssen gehalten hat. Mit Recht nennt er die von ihm behandelte eine wohlklingende Sprache. Sie eignet sich auch zu Dichtungen in gebundener Rede, von denen wir als Probe die erste Strophe von Sibēr's Kriegszug (im Mahas-Dialekt) mittheilen:

Murti tangā gū degōson,
Kō Sibēr dugdig tōgōson;
Kō Selīmeg wison tōd-lin,
Dakran goskā degon tōd-lin²⁾

Die Art und Weise, in der der Verf. diese wohllautende Sprache behandelt, ist eine im besten Sinne wissenschaftliche. Seine Grammatik steht hoch über den immerhin aner kennenswerthen Arbeiten der Missionäre und Reisenden, welche uns mit dem Bau und dem Wortschatze anderer litteraturloser Sprachen vertraut zu machen versucht haben; ja es lässt sich behaupten, dass kein ähnliches Werk mit so peinlicher Vorsicht, so feinem kritischen und grammatischen Sinne und so gut geschultem Gehör zu Ende geführt worden ist wie dieses. Die Lautlehre wird jeden Freund linguistischer Studien interessiren, die Formenlehre bietet viel Eigenthümliches, unter dem wir nur die enklitischen Verben erwähnen. Ueber die sehr einfache Syntax wird das Nothwendige zusammengestellt. Die vortreffliche Anordnung des Stoffs erleichtert den Gebrauch dieser Grammatik, mit deren Hülfe sich jeder einiger-massen Geübte leicht ein Bild des Baus der Nubasprache zu bilden vermag, ganz ausserordentlich. Besonders dankenswerthe Beigaben sind die die Grammatik begleitenden nubisch-deutschen und deutsch-

1) Dem Reinisch'schen Versuch neben das Mahas noch einen besonderen Fadidscha-Dialekt zu stellen, hat sich Lepsius S. 456 nicht anschliessen vermocht.

2) Er ging und sattelte sein Ross,
Der Löwe Sibēr den Feind schlug.
Er ist des Löwen, der Selīmek brandschatzte, Sohn;
Dessen, der das Kriegspauken-Paar auf lud, Sohn.

nubischen Wörterbücher und die mit äusserster Sorgfalt das Gehörte wiedergebenden Texte, unter denen ausser dem Evangelium Marci und dem „Vater Unser“ sich auch, wie gesagt, einige poetische Stücke befinden. Den Anhang über die nubischen Dialekte knüpft der Verf. an das während des Drucks seiner Arbeit erschienene verdienstvolle Werk Leo Reinischs „die Nuba-Sprache“, welches, wie Lepsius mit Recht hervorhebt, sich durch eine reiche Sammlung von gut ausgewählten Texten aller drei Dialekte auszeichnet. Die Kritik, die der Verf. der „Nuba-Sprache“ widmet, beweist, dass die Feinheit der Lepsius'schen Laut- und Quantitätsempfindung Reinisch nicht in gleichem Masse zukommt, dass aber auch dessen Arbeit als eine tüchtige und förderliche Leistung mit Dank aufgenommen und benutzt werden soll.

Durch den Fleiss unserer Berliner und Wiener Collegen ist das bis dahin völlig vernachlässigte Nuba zu der Ehre gelangt, besser und gründlicher behandelt worden zu sein als irgend eine andere litteraturlose Sprache vor ihm. Gegenüber dem Lepsius'schen Buche fällt es uns schwer zu sagen, ob wir der Einleitung oder der eigentlichen Grammatik den Vorzug geben sollen. Beide sind Werke von hoher Wichtigkeit, aber während die bescheidene Einzelsprache eines afrikanischen Stammes auch von anderen fleissigen und sorgfältigen Gelehrten behandelt werden kann, möchte kaum einem zweiten lebenden Forscher die Fähigkeit zugesprochen werden dürfen die gewaltigen linguistischen und historischen Stoffmassen, welche in der Einleitung methodisch geordnet und kritisch beleuchtet werden, in gleich grossartiger und doch vorsichtiger Weise zu einem fein gegliederten Gebäude zu vereinigen, wie dies durch den Verfasser geschehen ist.

Georg Ebers.

Der neu-aramäische Dialekt des Tūr 'Abdīn von Eugen Prym und Albert Socin. Mit Unterstützung der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
 1. Teil. Die Texte (XXX und 257 S.). Göttingen 1881. —
 2. Teil. Uebersetzung (tit. alt.: Syr. Sagen und Märchen aus dem Volksmunde gesammelt und übersetzt). (V und 420 S.) ib. eod. — Octav.

In diesem Werke erhalten wir endlich die erste Frucht von Prym's und Socin's gemeinsamer wissenschaftlicher Thätigkeit im Orient. Der erste Theil bietet uns eine grosse Anzahl von Texten im heutigen syrischen Dialect des Tūr-'Abdīn, einer Gebirgsgegend im nordöstlichen Mesopotamien; diese Texte haben sie in Damascus aus dem Munde eines Mannes von Midhjāt, dem Hauptorte des Tūr, aufgezeichnet. Der zweite Theil enthält eine deutsche Ueber-

setzung mit Anmerkungen. Es sind fast alles Erzählungen, ernste und heitre. Wir finden da eine bunte Gesellschaft: kurdische Räuberfürsten und menschenfressende Dämonen, Hâtîm Tâi und Bustem, einen Polyphem und ein Paar wie Hero und Leander, Geschichten vom schlaun Fuchs und vom liederlichen Floh; die alten Heroen leben da wie heutige Kurden, trinken Kaffee, rauchen ihre Pfeife und berauschen sich in Brantwein. Ein wahres Interesse bekommen diese Erzählungen erst dadurch, dass sie mit denen anderer morgen- und abendländischer Völker in engem Zusammenhang stehn. Darüber giebt uns Prym schon hier (in der Einleitung wie in den Anmerkungen) sehr dankenswerthe Nachweisungen; den Specialforschern auf diesem Gebiet wird dabei freilich immer noch viel Stoff übrig bleiben.

Die Geschichten sind im Einzelnen oft hübsch, immer lebendig vorgetragen, wie denn Dschāno — so hiess der Erzähler — ein in seiner Art recht aufgeweckter Mensch war¹⁾. Im Ganzen machen sie freilich keinen erfreulichen Eindruck. Ich rede nicht davon, dass kaum eine längere Erzählung von Anfang bis zu Ende in befriedigender Weise verläuft, sondern von der Gesinnung, welche sich hier ausspricht. Zunächst zeigt sich eine grosse Roheit. Es herrscht z. B. eine wahre Lust am Todschiagen; beständig kommen unmotivirte und für den Gang der Erzählung unnöthige Ermordungen vor. Dazu leistet der Erzähler Unglaubliches in Obscönitäten. Noch weit schlimmer ist „die an so manchen Stellen hervortretende Treulosigkeit, Charakterlosigkeit, die Verleugnung derjenigen moralischen Fähigkeiten, ohne welche wir uns ein Zusammenleben von Menschen überhaupt nicht denken können“ (Prym I, XXV). Die meisten Hauptpersonen sind als Kurden gedacht. Es wäre wichtig, festzustellen, ob die Helden in den Sagen und Liedern der Kurden des Tûr sittlich ganz so tief stehn wie in den Geschichten dieser Christen. Sehr vieles wird hier natürlich durch die traurigen politischen Verhältnisse, die, dort wohl uralte, Rechtsunsicherheit erklärt, welche sich auch in unsern Texten sehr grell bemerklich macht. Aber selbst wer, wie Schreiber dieses, gelernt hat, von dem segensvollen Einfluss der christlichen Kirchen des Orients sehr gering zu denken, muss doch erstaunt darüber sein, wie sich hier, in einer seit etwa 1500 Jahren christlichen Bevölkerung, in einem von Alters her von Klöstern wimmelnden Lande²⁾, so gar keine sittlich fördernde Wirkung der Kirche zeigt.

1) Auch seine Photographie, die ich durch Socin's Güte besitze, stellt einen pffigen und mit grossem Behagen erzählenden Mann dar, wie ihn Prym schildert.

2) Das hoch berühmte Kloster des Gabriel, Samuel und Simeon von Qartamin (ܩܪܬܡܝܢ oder ܩܪܬܡܝܢ) bei Bêth Severine (*Bâ Sebrîn*) ist nach Barh. h. eccl. I, 199 im Jahre 399 gegründet und blühte jedenfalls schon in

Ja nicht einmal die dürftigsten religiösen Kenntnisse sind da verbreitet. Unser Dschāno war auf einer Wallfahrt nach Jerusalem begriffen, durch die er sich denn auch später wirklich ein sicheres Anrecht auf die ewige Seligkeit erkaufte hat. Natürlich wird er auch gefastet und sein Kreuz geschlagen haben. Er konnte das Vaterunser altsyrisch hersagen, freilich in einer solchen Entstellung, dass es den baren Unsinn ergab. Aber damit war auch sein Christenthum zu Ende. Bezeichnend ist, dass er die Geschichte von Joseph und seinen Brüdern (nr. VIII) in einer durchaus koranischen Form giebt; „von dem biblischen Ursprunge der Erzählung hatte er keine Ahnung“ (Prym). Und nun lese man folgende ganz wörtliche Uebersetzung der Stelle LV a: „Die ganze Welt war ein Meer; Christus war wie ein Vogel über der Oberfläche des Wassers. Er blies in die Meere; es erhob sich der Himmel aus den Meeren und es erhoben sich Fische mit ihm. Durch Christi Herrlichkeit wurden sie Sterne. Die Fische fürchteten sich am Tage vor dem, welcher das Meer aufregt ¹⁾, kommen am Tage nicht hervor, kommen Nachts hervor, schauen nach unten. Gott sendet den Mond der Sterne wegen als Boten ²⁾.“ Man weiss längst, dass die Verehrung, welche die syrischen Heiden Fischen zollten, in der Heilighaltung gewisser Fischteiche in Mesopotamien von Seiten der Christen wie der Muslime Spuren hinterlassen hat. Aber einen solchen kosmogonischen Mythos hätte in einem altchristlichen Lande wohl Niemand mehr erwartet. Die Erhebung der Fische zu den Sternen ist hier im Wesentlichen so, wie wir sie in des Eratosthenes Catasterismen XXXVIII, den Scholia in Caes. Germ. Aratea v. 243. 382 u. s. w. als syrische Mythe finden ³⁾. Ich muss gestehen, dass mir diese Stelle die inhaltlich bei weitem interessanteste des Buches gewesen ist.

Der Hauptwerth des Werkes liegt aber, wie das schon die Herausgeber durch den Titel andeuten, auf der sprachlichen Seite. Hier zeigt sich die wahre Gestalt einer echten Volkssprache. Von

der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts (Land III, 206, 3). Auf dem Concil von Chalcedon war ein Bischof von Izala („Insoles“) = Tūr ‘Abdīn zugegen (Mansi VII, 403). Dass im 6. Jahrhundert das Christenthum und der Sectenhass auch unter den dortigen Bauern Fuss gefasst, zeigt Land II, 372. U. s. w.

1) Meine Uebersetzung weicht hier etwas ab. Socin schreibt mir, als Glossen habe er dazu gesetzt „*milla ḥarräk elbahr*“ (من الذي حرك البحر) und „davon, dass er das Meer bewegt hatte“. Ein Perfect kann *mḥaudil* aber nicht sein. Dies Verb ist mir übrigens sonst unbekannt, und auch Socin kann keine weitere Aufklärung geben.

2) Oder „Commissär“ (*qāṣet* = قاصد).

3) Ueber die Verehrung der Fische bei den Syrern und andern Semiten sowie über die darauf bezüglichen Mythen liesse sich noch Manches beibringen. Nicht ohne besondere Absicht steht im Dekalog auch das **וַאֲשֶׁר בַּמִּים מִתַּחַת לָאָרֶץ**!

einem Einfluss der syrischen Cultur- und Kirchensprache kann kaum die Rede sein. In ganz anderem Grade als bei dem Urmia-Syrisch haben wir daher hier ein rein naturwüchsiges Object der Untersuchung. Und diese Sprache ist von Prym und Socin mit grösster Treue dargestellt. Die Genauigkeit der Niederschrift ist für den grössten Theil dieser Texte noch dadurch besonders gewährleistet, dass sie von beiden Gelehrten gleichzeitig vorgenommen wurde. Sie haben sich mit peinlicher Sorgfalt bemüht, auch die kleinste Vocalschattierung auszudrücken. Ich möchte fast glauben, dass sie darin des Guten etwas zu viel gethan haben; jedenfalls darf ich mir wohl erlauben, bei den im Folgenden angeführten Wörtern ihre Schreibweise etwas zu vereinfachen¹⁾ und sie auch sonst ein wenig in die uns geläufigere umzusetzen.

Die ungemeine Genauigkeit in der Wiedergabe der Laute zeigt übrigens wieder besonders deutlich, wie verschieden oft ein und dasselbe Wort sogar im selben Zusammenhange, ja im selben Satze gesprochen wird: ein auch durch sonstige Niederschrift aus dem Volksmunde bestätigtes Resultat, durch welches allein schon das jetzt so beliebte Dogma von der „unbedingten Wirkung der Lautgesetze“ als eine arge Uebertreibung erwiesen wird. Man bedenke, dass diese Texte sämmtlich aus dem Munde eines einzigen, völlig illiteraten Mannes aufgezeichnet sind.

Der Dialect des Tūr 'Abdīn hat zwar mit dem von Urmia viel gemeinschaftliches; die Art der Umbildung ist zum Theil dieselbe: aber im Einzelnen unterscheiden sich die beiden Dialecte so sehr, dass die Syrer von Urmia und die vom Tūr einander auf keinen Fall verstehen können. In vieler Hinsicht ist die westliche Mundart, etwas alterthümlicher, namentlich in den Consonanten; doch zeigt sie wieder so viele Veränderungen des Ursprünglichen, dass ich nicht so schlechtweg behaupten möchte, sie stehe dem Altaramäischen wesentlich näher als die östliche. Ihr Verhältniss zu den alten Dialecten genauer zu bestimmen wird dadurch sehr erschwert, dass die Einbussen, die sie erlitten hat, zum Theil grade solche Punkte betreffen, bei denen die Verschiedenheit der Formen für die Unterscheidung dieser alten Dialecte selbst characteristisch ist (z. B. die Infinitive der abgeleiteten Verbalclassen). Es ist aber sehr wahrscheinlich, dass die Urform der Sprache des Tūr dem Edessenischen Dialect, der Grundlage der syrischen Schriftsprache, sehr nahe gestanden hat, weit näher als die Urform der östlichen neusyrischen Dialecte.

In der Behandlung der Consonanten fällt zunächst auf, dass unser Dialect die Gutturale weit fester bewahrt als viele andre, selbst weit ältere. Das ʔ bleibt fast stets, nur dass es im Silben-

1) Wo ich z. B. α schreibe, ist zuweilen ein sich etwas dem o nähernder Vocal gemeint u. s. w. Die ganz flüchtige Natur eines Vocals habe ich nur in offener Silbe durch ein œ bezeichnet.

auslaut (wie auch z. B. im ägyptischen Dialect des Arabischen) gern zu \sim (ح) wird. Häufiger fällt ein œ weg. \sim hat durchweg den Werth des ح, nicht (wie in Urmia) den des خ.

Hinsichtlich der Aspiration oder vielmehr Affrication von ح verfährt der Dialect ungefähr so wie der von Urmia mit ح: ist sie in Folge der alten Sprachgesetze in einer Form herrschend geblieben, so wird sie durch die Analogie auch auf alle deutlich nah verwandten Formen übertragen; so hat namentlich ein Verbum durch alle seine Formen hindurch dieselben Laute mit und ohne Affrication, z. B. wie *ôte* „kommt“ (تِلْ) auch *ati* „ist gekommen“, das doch = تِلْ (تِلْ) ist; wie *rôchû* „reitet“ (رُجْ) auch *marchuwôle* = مَرْجُلْ u. s. w. Aber z. B. *machtûwo* 132 „Pfriem“ = مَحْبُ trotz *ktûle* „er schrieb“ = كَتَبْ, da der Zusammenhang jenes Substantivs mit كَتَبْ „schreiben“ gar nicht mehr gefühlt wird. Das Einzelne gestaltet sich hier sehr verschiedenartig, da ganz analoge Fälle oft verschieden behandelt werden. Dazu verliert sich die Affrication nicht selten auch ohne erkennbaren Grund. Ein erweichtes د wird wie im Osten gleich د behandelt; es erscheint, wie dieses, unter gewissen Verhältnissen als *v*, unter gewissen als *w* oder völlig als *u*. Ganz anders als bei den Nestorianern, die kein *f* kennen, wird dagegen das د fast immer zu *f*, sogar im Anlaut z. B. *fôis* = فَيْس. Ein *p* kommt bei aramäischen Wörtern nur einzeln als Verhärtung von *b* vor, z. B. *lâpchu* neben *lâbchu* „ist nicht in euch“ = لَظْ; *râptô* „magna“ neben *râbtô* u. s. w.; ferner in *saptô* „Lippe“ (= سَظْ!) und *dâptô* „Brett“ (aber Plural *dâfôlô*)¹⁾.

Von den Liquidae fällt auslautendes *n* auch in diesem Dialect sehr häufig ab. *R* und *l* wechseln zuweilen; so *râmḥûl* „morgen“ = رَاصْ²⁾; *lârval* „draussen“ = لَاصْ; so *šrôlô* „Wahrheit“ = شَاصْ, wofür oft auch, mit Verwandlung des lin-

1) In *apšôlô* „Rosinen“ neben *abšôlô* = اِبْشَلْ ist eigentlich د radical (√ שׁכַּח, s. Payne-Smith).

2) Danach, oder nach *âtḡmûl* اَتْمُلْ richtet sich *bërâmḡûl* „gestern Abend“, wie sich nach *lârval* richtet *lâlḡul* „inwendig“ (= لَاصْ, لَاصْ mit angehängtem *l*).

gualen *r* in das gutturale (غ), *šgōlō* gesagt wird. *N*, *l*, *r* erleiden noch mancherlei Assimilierung und sonst etwas gewaltsame Behandlung.

Aussergewöhnliche Versetzung von Consonanten finden wir u. A. in 'öbúgrō „Maus“ = עכברא, حمار, حمار und in einigen Formen von רכב z. B. raúchō „sie reite“ 83, 22 d. i. رَجَبُ = رَجَبُ. Grade bei diesem Verb findet sich Aehnliches im Urmia-

Syrisch. Eine andre Uebereinstimmung in einem sporadischen Lautwandel, die bei so starker Verschiedenheit in der Behandlung der Laute besonders auffällt, ist, dass beide Dialecte für ح „zählen“ ح sagen, das aber auch „bauen“ heisst¹⁾.













Ursprünglich verdoppelte Consonanten werden stets vereinfacht; der vorhergehende Vocal wird dann, wenn er in offner Silbe bleibt, immer gedehnt. Durch Assimilation von Consonanten entstehen manche neue Verdoppelungen, die aber zum Theil auch wieder aufgehoben werden.


Von den Vocalen ist altes *ā*, mit sehr wenigen Ausnahmen, stets zu mehr oder weniger reinem *ō* geworden, welches sich dann, wenn es in geschlossene Silbe tritt, zuweilen auch in offner, unbetonter Silbe, weiter in *o*, *ö*, *ō* u. s. w. umwandelt. Ein langes *ā* ist stets aus einem in offne Silbe getretenen *ʾ* entstanden (z. B. *dāmīcho* = *dammīchā* دَمِيحَا); auch die Suffixendung *ā*, *a* ist zunächst aus *oi* zu erklären, welches schon frühzeitig aus *oi* verkürzt war²⁾. Ebenso ist die Endung der 1. Pers. pl. *nū*, *na* nicht = نَ, sondern = نِ.

Während unser Dialect in der Veränderung des *ā* zu *ō* ganz der später in Edessa üblich gewordenen Weise folgt, hat er sich in einem andern Punkte merkwürdig alterthümlich erhalten. Das ursprüngliche *ē* (ostsyr. ع, ع, zuweilen ع), welches in der westsyrischen Tradition meist zu *ī* wird (ع, ع, ع), bleibt hier fast stets *ē*: so 'ēdō = عِدَا „Fest“; bē'e „Eier“ (sg. bāhtō عَجَل); miskēnō, f. miskēto „arm“; hrēnō, f. hrētō „alius“; rēho „Geruch“;

1) In den Drucken von Urmia ist ح für „zählen“ viel häufiger als ح. Ob hier ein rein lautlicher Wechsel oder ein Zusammenfallen zweier ähnlicher Wörter (wie z. B. im Nhd. *schlingen* = *slingen* und = *slinden* steht), lasse ich einstweilen dahin gestellt.

2) Der Unterschied der Endungen *o*, *ō* = ع von *ā*, *a* = ع ist für die richtige Erkenntniss der Formen sehr wichtig.

dévo „Wolf“ u. s. w. Von Ausnahmen habe ich ausser dem von Alters her abweichenden *rīšo* „Haupt, Spitze“¹⁾ nur bemerkt *šīdo* „Teufel“ =  das vielleicht aus der kirchlichen Sprache stammt. Dagegen ist das alte *ō* (*ō*) wohl stets zu *ū* geworden, denn Wörter wie *šāqōlō* 212 f. „Nehmer“, *‘ābōde* 149, 24 „Verehrer“, *nāfōqe* „Herausgehende“ sind nicht als Nomina agentis zum Peal (, , ) zu fassen, sondern sind (als *فَعَال*) nach Analogie von *šāmōše* 68, 10 „Diaconen“ =  (*šammāšē*), *gānōve* 105, 2 „Diebe“ = , *gābōrō* „Riese“ =  u. s. w. gebildet. Wieder im Einklang mit der westlichen Tradition und im Gegensatz zu den nestorianischen Dialecten bleiben aber die alten Diphthonge *ai* und *au* in grossem Umfange bewahrt. Während sich betonte Vocale in offner Silbe sehr rein erhalten, werden lange unbetonte Vocale auch in offner Silbe oft verkürzt; desgleichen betonte in geschlossner Silbe. Die ursprünglich kurzen wie die kurz gewordenen Vocale unterliegen nun mannigfachem, kaum zu controlierendem Wechsel. Dadurch werden viele Formen sehr unklar; ursprüngliche Passivbildungen werden activen gleich und umgekehrt, und mit ganz gleichwerthigen Vocalen wird wieder verschiedentlich verfahren. Die abweichende Behandlung desselben Vocals auch im selben Worte (z. B. bald *o*, bald *ō* für auslautendes , bald *ē*, bald *e* für auslautendes ) tritt schon in den von mir gegebenen Beispielen hervor und würde noch weit mehr hervortreten, wenn ich von jedem Worte, das ich anführe, auch alle daneben vorkommenden Formen mittheilte. Seltner wird durch den Ton auch ein ursprünglich kurzer Vocal gedehnt, z. B. in den Imperativen wie *dmāchu* „schlafet“ = , *batēlu* „hebet auf“ = , *ālvāš* „ziehe an“ 4, 12 =  u. s. w.

Der, meist arbiträre, Vorschlag eines kurzen Vocals, den wir im letzten Beispiel sehen, spielt eine grosse Rolle. Eine viel kleinere der Einschub eines inneren Vocals zur Vermeidung von Consonantenhäufungen²⁾, wie in *kmadimchōle* „sie lässt ihn liegen“ 218, 30 = .

1) S. Mand. Grammatik S. 108 Anm. 2. 109 Anm. 1. „Kopf“ heisst im Tūr *qār'o* eigentlich (Kürbis-)„Schale“, also ähnlich wie „tête“ (= *testa*) und unser „Kopf“ (= *cupa*).

2) S. u. A. meine syr. Gramm. § 52.

3) Neusyrr. Gramm. S. 294.

Wörter, die nahe an einander gerückt werden, verschmelzen vielfach mit einander, wobei es oft starke Einbussen an Lauten giebt. Fälle wie *laúliłoch* „ich habe dir nicht gegeben“ = لا اؤلloch لا اؤل , *moqmāda* „vor ihr“ = موقمدا موقمدا sind noch längst nicht die schlimmsten der Art.

Die rein lautlichen Veränderungen sind, wie man sieht, schon stark genug, um die zu Grunde liegenden Formen oft recht schwer erkennbar zu machen. Dazu kommen nun aber allerlei Neubildungen und Formenübertragungen. Die Personalpronomina *hūwe* „er“, *hāja* „sie“ machen vielleicht beim ersten Anblick den Eindruck grosser Ursprünglichkeit; bald aber wird man einsehn, dass in dieser Sprache grade bei solchen Wörtern an ursprüngliche Fülle nicht zu denken ist: es sind einfach durch ihre Possessivsuffixe verstärkte Formen او + او , او + او , ähnlich wie man in Urmia *ächtōchun* „ihr“ sagt, d. i. *ächtun* (nach Analogie von *āchni* = آچنی statt آچنی) mit dem Possessivsuffix *ōchun*. Die Possessivsuffixa dringen auch sonst noch als Subjectsbezeichnung an gar zu kurze Formen. So wird اچ „komm“ durch اچ verstärkt zu *toch*, dessen F. ist *tēch* (*tāch*, *tech*), pl. *tōchu* (auch *itōch* u. s. w.)¹⁾. Entsprechend dann von اچ „gehn“, dessen Impt. in Urmia *zē* (= اچ) lautet: *zōch*, *zoch*, f. *zēch*, Pl. *zōchu* (*izōch* u. s. w.). Auch die als Präsens und Perfect fungierenden Formen von اچ , in deren keiner mehr eine Spur des *l* erscheint, sind sämtlich mit solchen Possessivsuffixen versehen²⁾. Ferner haben wir so neben dem in gewissen Verbindungen gebrauchten *vo* „fuit“ = وو (der einzigen erhaltenen alten Tempusform!) *vē*, *ve*, f. *vā*, *va*, pl. *vaīje*; 2. pers. *vōch*, f. *vech*, pl. *vaīchu*; 1. pers. *vi*, pl. *vaīnā*, *vaīna* d. i. وو mit او , او u. s. w. Objectssuffixa kommen nur von der 3. Pers. und nur am Imperativ vor, z. B. *hāve* „gib ihn“ = او + او , *enšāqa* „küsse sie“ = او + او (vgl. *aqīmin* „richte sie auf“ = اقیمین) u. s. w. Sonst wird bei den Personalpronomen das Objectsverhält-

1) Dagegen *tai*, *tī* „bring“, pl. *tāhou* von تای .

2) Allen Formen scheint die Wurzelform اچ zu Grund zu liegen. Das Einzelne ist hier aber zum Theil noch unklar. Dies Verbum steht übrigens ganz singular da.

niss durch *l* ausgedrückt (*le* = ܠܐ u. s. w.). Aber für *eum* und *eam* kommt nicht selten das gewöhnlich als Copula „(er, sie) ist“ gebrauchte *jo* vor, das wohl nur ܝܝܐܝܠܐ sein kann ¹⁾.

Bei den selbständigen Personalpronomen *ōno* (*ōno* u. s. w.) „ich“, *āhnū*, *āhna* „wir“; *hat*, *hāt* „du“, *hātu* „ihr“; *hūwe* „er“, *hāja* „sie“, pl. *hönne* befremdet sehr, dass sie auch von Präpositionen abhängig sein können: *lōno* „mir“, *lōhāt* „dir“, *lāhna* „uns“, *būwe* „in ihm“, *binne* „in ihnen“ u. s. w.

Neben den selbständigen kommen auch in diesem Dialect suffigierte Subjectsformen vor: *no* „ich“; *at*, *āt*, *t* „du“; *nū*, *na* „wir“; *ātu*, *tū* „ihr“. Für die 3. Pers. das genannte *jo*, pl. *ne* (= ܝܝܐܝܠܐ oder ܝܝܐܝܠܐ ²⁾), welches, wie im Syr., gleichfalls als Object gebraucht wird.

Der Determinativartikel *u*, f. *i* könnte als eine blosse Verkürzung von ܐܘܐܝܠܐ. ܐܘܐܝܠܐ aufgefasst werden; dieser Gebrauch liesse sich syntactisch wohl erklären ³⁾. Aber der Plur. *an*, *a*, zeigt uns, dass wir es hier mit stark abgeschwächten Formen von ܐܘܐܝܠܐ. ܐܘܐܝܠܐ (oder ܐܘܐܝܠܐ) zu thun haben ⁴⁾, welche Pronomina ja auch schon im Syr. Neigung zeigen, zum Artikel zu werden ⁵⁾. Die Neugewinnung eines nach sehr festen Gesetzen behandelten Artikels ist ein wesentlicher Vorzug dieses Dialects vor allen andern aramäischen, mit Ausnahme derer, welche den Stat. emph. noch zur Determinierung gebrauchen.

„Jener, jene“ ist *hāvo*, *hājō* d. i. wohl *hau* + *hā*, *hai* + *hā* ⁶⁾;

1) Das *t* von ܐܬܐ kommt noch vor in *kit* = ܐܬܐ ܝܝܐܝܠܐ und *lat*, *lāt* ܐܬܐ, fällt dagegen weg in *kībe*, *kībin* u. s. w. „es ist in ihm, in ihnen“ u. s. w., in *latbān*, *lābchu* (*lāpchu*) u. s. w., „es ist nicht in uns, in euch“ u. s. w. Und auch *klo* „er ist“ f. *kla*, pl. *klin*, *klen*, *klēn*; *kli* „ich bin“ ist schwerlich etwas anderes als ܐܬܐ ܐܬܐ ܝܝܐܝܠܐ u. s. w. Das *ith* fällt auch im Dialect von Urmia unter Umständen spurlos vor ܐܬܐ u. s. w. weg (Ns. Gramm. S. 200); nur versteht man dort ܐܬܐ nicht mit ܝܝܐܝܠܐ, während in Tūr *kit* grade sehr beliebt ist.

2) Die Verwendung von Femininformen statt der männlichen bei den Pron. im pl. ist von den östlichen Dialecten her bekannt.

3) Syr. Gramm. § 227.

4) In Urmia *au*, *ō*; f. *ae*, *ē*; pl. *āni*, *an*.

5) Syr. Gramm. § 228.

6) Auch in den östlichen Dialecten kommen ganz ähnliche Formen vor. Die *Anhängung* des *hā* ist ein charakteristisches Zeichen dieser ganzen Dialectgruppe. — Diese wie auch andre Pronomina verlieren ihr anlautendes *h*, wenn sie sich eng an ein vorhergehendes Wort hängen, z. B. *jaumāio* „jener Tag“.

als pl. dient *hānek* d. i. das im Syr. nur noch einzeln vorkommende ܚܢܝܐ oder eine Femininbildung * ܚܢܝܐ . — „Dieser“ ist *hāno*, f. *hāni*, *hāti*, pl. *hāni*, welches letztere wohl nicht direct aus ܚܢܝܐ entstanden, sondern durch *hāno* beeinflusst ist. Die Form *adlāljo* „diese Nacht“ enthält gewiss nicht eine ältere Form wie ܐܕܠܐܝܝܐ , sondern hat sich nach *atsātō* „dieses Jahr“ gerichtet.

„Was?“ ist *mō* (*mū*, *mī* u. s. w.) = ܡܐ , *min* = ܡܝܢ , *mūne* = ܡܝܢܐ oder ܡܝܢܝܐ ; „wer?“ ist *man*, *ma* = ܡܢ , *māne* = ܡܢܐ . „Welcher?“ ist *aina* für beide Geschlechter und Zahlen; in gewissen Verbindungen zu *ai* verkürzt. In Fällen wie *bai dārbo* „auf welchem Wege (ܕܪܒ)“? wie?“ (neben *laina dārbo*) hat man sicher nicht das sonst im Aramäischen nie mehr selbstständig vorkommende einfache *ai*. Eher ginge es vielleicht an, in diesem *ai*, das auch in *qai* „warum? wie“ (= *qā*¹) + *ai*) erscheint, die Zusammenziehung einer Femininform wie ܡܢܝܐ ² zu sehn.

Die Anhängung der Possessivsuffixa an Substantiva und Präpositionen geschieht entweder direct oder durch Vermittlung von ܕܝܝܐ (= $\text{ܕܝ} + \text{ܝܝܐ}$)³. Im ersteren Falle treten auch hier vielfach Formen, die mit der Pluralendung *ai* zusammengesetzt sind, für den sg. ein, z. B. *qumtaije* „ihre Statur“ = *qaumētaihen*; *āmaīchu* „mit euch“; *lēbaīna* „unser Herz“ u. s. w. (aber *lān*; *lchū*; *līn*, *lle*, *le* „uns, euch, ihnen“; *bān*; *bchū*; *bīn* „in uns, euch, ihnen“; auch *kūlchu*, *kūlle* „euch alle, sie alle“). Umgekehrt sind die Suffixa am pl. von denen am sg. nicht zu unterscheiden, z. B. *e* = ܐܝܝܐ und = ܐܝܝܐ . Die seltsame Unbequemlichkeit so vieler jüngerer aramäischer Dialecte, dass beim Antritt der Possessivsuffixa sehr viele Plural- und Singularformen gleich werden, findet sich auch hier: *aini* kann sein „mein Auge“ und „meine Augen“. Die Bildung eigner Pluralthemen (z. B. durch *ōn*: *āršo* „Zahn“,

1) *Qā* „zu, für“, welches die östlichen Dialecte sehr lieben, scheint hier nur in dieser Verbindung vorzukommen; damit zusammengesetzt ist *qaijo* „warum?“ = *qai* + *jo* (s. oben S. 226) und *qaiurjo*, *qaijo* „warum?“ = *qai* + *haiurjo* ܠܘܝܝܐ . — Dies *qā* ist mir noch immer ganz räthselhaft.

2) In *édi* 59, 8 darf man nicht etwa ܡܢܝܐ suchen, denn es ist „da, damals“ = ܡܢܝܐ , s. 3, 20. 187 ult.

3) Neusyrr. Gramm. § 40.

‘*aršōne* „Zähne“), welche diese Unklarheit heben, ist im Tūr kaum so häufig wie in Urmia. — Die Zusammensetzungen mit טר treten an consonantische Endungen in der Form *dīdī*; *dīdoch*, *dīdech*; *dīde*; *dīdā*; pl. *dīdān*¹⁾; *dātchu*; *dātte* (z. B. *i* ‘*askar dīdoch* „dein Heer“); mit vocalischen Endungen (o, a, e) verschmelzen sie zu *aīdī*; *aīdoch*, *aīdech*; *aīde*, *aīuā*; pl. *aīdān*; *ātchu*; *ātte* (z. B. *i* *duktāide* „sein Ort“; *d* *ktovātte* „ihre Bücher“; *i* *nījāidoch* „deine Absicht“ نية). Bei dem Gebrauch von טר muss das Substantiv den Artikel haben.



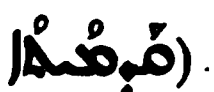
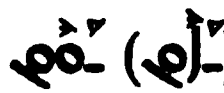
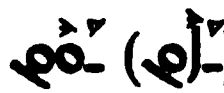
Die Bildung der Substantiva hat nicht viel eigenes. Dass der Stat. cstr. bis auf unkenntliche Reste wie *be* = *בֵּ* „Familie, Angehörige“ verloren ist, versteht sich fast von selbst. Ebenso wenig kann von einem eigentlichen Stat. abs. die Rede sein, wenn auch dessen Form namentlich bei den Participien eine Rolle spielt. — Zu bemerken ist die Deminutivbildung *qaišūšō* 160, 21. 172 ult. „Hölzchen“ von *qaišō*²⁾ 188, 30 im Einklang mit dem, was Barh. gr. I, 65, 14 hat. — Bei den Zahlwörtern ist sehr auffallend, dass die Zahlen der ersten Dekade (bis 10 incl.) streng nach der alten Regel gebraucht werden: *hā* (הָ), *trē*, *tlōtō*, *ārbēō* u. s. w. für das m.; *āhdō*, *tārte*, *tlōt*, *ārba* (*ārbaḥ*)³⁾, für das f. Fälle wie *tlōt ābne* 42, 5 „3 Söhne“ sind nur scheinbare Ausnahmen, da hier eine der beliebten Zusammenziehungen Statt findet; es steht für *tlōtō ābne*. Die Bewahrung dieser Eigenthümlichkeit ist um so auffallender, als die Sprache sonst im Plural nirgends mehr einen Unterschied zwischen m. und f. macht. Die zweite Dekade (die allerdings bloss theilweise zu belegen ist) hat nur einfache Formen, und *trāhsar* 12 steht z. B. für m. und f. Es finden sich auch interessante Formen mit Pronominalsuffixen, z. B. m. *trētāina* „wir beide“, f. *tārtetāina*; *tlōtotāichu* „ihr drei“ u. s. w.





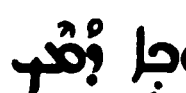
Eine vollständige Veränderung hat auch in dieser Mundart der Bau des Verbums erfahren. Vom alten Verbum fin. ist — abgesehen von *vo* „fuit“ — einzig der Imperativ erhalten, und auch bei diesem haben allerlei Umbildungen Statt gehabt. Vgl. z. B. *qtālu* „tödtet“ statt *מִתְּחַלְּלֵם*. Der pl. hat stets die Endung *u*,

1) Das zweite *d* scheint manchmal zu *d* (ohne Affrication) zu werden.

2) Mit *š*, nicht *s*. — Vgl. übrigens *قِدْفَلَا* „Fädchen“ Hoffmann, Op. Nest. 84, 12; *بُخْدَفَلَا* (so lies) „kleine Handpauken“ eb. 116, 9.

3) Grado bei den Zahlwörtern giebt es eine Menge Nebenformen. So z. B. für 3 f. *etlōt*, *tlōt*, *itlōt*, *tlōt* u. s. w.

d. i. die jüngere Bildung ¹⁾ mit Zusatz von *ün*. Das *n* zeigt sich gelegentlich noch in Spuren bei der Anhängung von Enklitika, z. B. *arhégullē* 57, 3 „entfernet ihn“ für „*qunleh*; *šqúlünchu* 72, 27 „nehmet für euch“ = . Bei vocalisch auslautenden Wurzeln geht der Impt. im sg. auf *i* und häufiger auf *ai* ²⁾ aus; letzteres ist wohl eigentlich die Femininendung (denn  wird durchweg zu *ai* ³⁾), z. B. *qāmaltō* = . So z. B. *thvi*, *thvai* „werde“; *dhvai* „zeige“. Pluralformen mit  (): *qrānu* „rufet“ (*qrānuille* „rufet ihn“); *āhzāu*, *hēzāu* „sehet“; *aškānu* „klaget“ etc. Während, wie man sieht, die Afel-Formen zum Theil noch in ziemlich ursprünglicher Form erhalten bleiben, tritt hier doch theilweise das allen sonst gebrauchten Verbalformen angehörige *m* auch schon vor den Impt., z. B. *maúbel* 64, 5 „bring“ (neben *aúbil* 78, 18); *mamṭije* 72, 7 „bring ihn“. So auch *mišta'tu* 71, 2 „spiele“. In Urmia ist dies herrschend. Auch sonst liesse sich über die Imperative noch allerlei bemerken.

Verloren hat der Dialect die Infinitive ³⁾, und ihm fehlt also das mit diesen gebildete Präsens des Urmiadialects. Die Tempora werden ausschliesslich durch Participia ausgedrückt. Das active Part. ist auch hier ganz an die Stelle des Imperfects getreten und hat namentlich oft die Bedeutung des Subjunctivs und Optativs, mit *lō* des Prohibitivs ⁴⁾. Der eigentliche Indicativ wird durch vorgesetztes *kē*, *k*, *ek* () bezeichnet, welches vor *k*, *g*, *q* zu *ä*, *ě* (z. B. *ägónvi* 38, 28 „stehlen“ ; *ěqaṭti* 257, 25 „treffen“ von ; *ākōjaúle*, *ěkōjaúle* 45, 20, 22 „ihm ist weh“ ) , vor Mediae oft zu *gě*, *g*, *eg* wird (z. B. *ugědōmäch* 61, 33 „und liegt“ ). Von dieser Umbildung des *kē* ist streng zu unterscheiden der zum Ausdruck des Futurums dienende Vorsatz *ged* vor Vocalen und (wegfallendem) *h*, *gě* vor Consonanten: *gědochlīlan* „sie werden uns essen“; *gědōtēnā* „wir

1) Vgl. Hoffmann in ZDMG. XXXII, 757, dessen Erklärung dieser Formen ich allerdings nicht ohne Weiteres annehmen möchte.

2) Genauer *qi* d. i. ein Laut zwischen *ai* und *äi*.

3) Die Form  erscheint allerdings zuweilen als Inf. abs.

4) Ein merkwürdig fester Zug des Semitischen ist es, dass die Negation nicht vor dem Impt. stehn darf; so auch hier. Selbst in *lō zoch* „gehe nicht“ ist nicht der Impt., sondern es ist *lōzoch* als ein Wort zu schreiben = *lō* + *ōzoch*.

werden kommen“; *gēdovēna* „wir werden sein“; *gēsōqel* „wird nehmen“; *gēsōqltū* „ihr werdet nehmen“; *gēgōnvi* „werden stehlen“; *gēnōfqō* „sie wird herausgehn“; *gēqoʿōno* „ich (f.) werde abschneiden“; *gehōzētūlli* „ihr werdet mich sehn“ u. s. w. Der Gebrauch ist ganz wie der des östlichen *bet*, *bt*, das aus **حَب** entstanden ist, aber der Ursprung dieses *ged*, *gē* ist mir völlig unklar.

Zuweilen wird ein solches Tempus auch in passiver oder reflexiver Bedeutung gebraucht. Ich vermuthe, dass wir hier, in Uebereinstimmung mit der alten Sprache, überall das Part. des Reflexivs haben, mit Ausfall des *l*, so dass also *ādmāḥnaq* 57, 4 „dass er ertrinke“ = **مَدَامِي** ist. In *gimīnōḥat* 186, 17 „du wirst Ruhe haben“ sehe ich *gē* + **מְנוחָה** + *at*; hier hätten wir einen der sehr wenigen Fälle, wo eine Form dieses Dialects auf eine wesentlich andre Bildung als die Edessenische zurückginge; denn da heisst es **مَدَامِي**. Dies *ō* ist aus solchen Formen, wie es scheint, auf ganz anders geartete übertragen: das f. von *kmdqtel* 56, 22 „wird getödtet, lässt sich tödten“ ist *kmaqtoʿlo* 54, 7; so *kēmāḥšōvō* 253, 35 „sie wird gezählt“ u. s. w.¹⁾ Die in unsern Texten nicht sehr zahlreichen Formen dieser Art bieten noch mancherlei Schwierigkeiten.

Das Perfect wird von den Transitiven des Peal und von allen andern Verbalclassen durch das Part. pass. mit **ל** gebildet, z. B. *qtīli* „ich habe getödtet“ = **لَمْ يَمُتْ**; *ēftāḥle* „er öffnete“ = **لَمْ يَفْتَحْ**; *ftēḥōle* „er öffnete sie“ = **لَمْ يَفْتَحْهَا**; *qtaʿle*, *qtōʿle* „er schnitt“ = **لَمْ يَقْطَعْ**; *blōʿole* „er verschlang sie“ = **لَمْ يَبْلَعْهَا**; *elvišila* „sie zog sie an“ = **لَمْ يَجْعَلْهَا**; *qwarīnne* „sie begruben sie“ = **لَمْ يَجْعَلْهَا**; *ektūlē* „er schrieb“ = **لَمْ يَكْتُبْ**; *mōlle*, *mōlle* „er sagte“ = **لَمْ يَقُلْ**; *mōrralle* „sie sagten ihm“ = **لَمْ يَقُلْ لَهُ**; *sīmli* „ich machte“ = **لَمْ يَجْعَلْ**; *hōlle* „er schaute“ = **لَمْ يَنْظُرْ**; *hēzēle* „er sah“ = **لَمْ يَرَوْا**; *hēzälle* „sie sahen“ = **لَمْ يَرَوْا**; *māḥvillālle* „sie zeigten sie ihm“ = *māḥwēn*²⁾ + *lēhēn* + *leh*; *šitjōlā* „sie trank sie“ = **لَمْ يَشْرَبْ**; *mēhūlāchla*

1) *ō* ist nie Dehnung von *a* oder *e*.

2) Dieser Dialect wie der von Urmia und andere gebraucht **לֹא**, nicht **לֹא**.

„sie wandelte“ = ܡܪܝܬܐ; *mārʿele* „er liess ab“ = ܡܪܝܬܐ; *moblōla* „sie führte sie“ = ܡܪܝܬܐ u. s. w. Das ist, abgesehen von den oft sehr starken Lautveränderungen, ganz wie in den östlichen Dialecten. Aber eigenthümlich ist unserem die Ausbildung eines anderen Participium zum Perfect der Intransitiven. Ich habe schon wiederholt darauf hingewiesen, dass das Syrische für solche Intransitiva wie ܡܪܝܬܐ „gehn“, ܡܪܝܬܐ „kommen“, ܡܪܝܬܐ „sterben“ die Adjectivform ܡܪܝܬܐ als Part. perf. zu verwenden anfangt¹⁾. Dies ist in unserm Dialect durchgeführt, und das Part. dient als Perfect. Die mittlere Verdopplung konnte freilich nirgends gewahrt werden, und die Analogie anderer Formen der betreffenden Verba hat zum Theil sogar die Affrication des mittleren Radicals herbeigeführt. Dazu ist das *i* nur in der Tonsilbe deutlich geblieben. Gleichwohl kann über den Ursprung dieser Formen kein Zweifel sein. Wenn *nāhiti* 242 ult. heisst „sie gingen hinab“ und *nāhāt* eb. „er ging hinab“, so ist dieses ebenso sicher = ܢܫܐ, wie jenes = ܢܫܐ. So ist also *jātu* „er sass“ = ܝܬܐ, f. *jātivo* ܝܬܐ; *nāfāq* „er ging hinaus“ = ܢܦܐ; *mājūt*, *māūt*, zuweilen selbst *māt* „er starb“, pl. *māūtī* = ܡܘܬܐ; *qājim* „stand auf“, pl. *qātmī*; *hāvi*, *hāvi* „entstand“ = ܚܘܬܐ; *ātī* „er kam“, f. *ātjo*, pl. *ātīn* (nach Analogie des Part. praes. *ōte*, *ōtjo*, *ōtīn*, nicht mehr wie ܐܬܐ, ܐܬܐ, ܐܬܐ); mit Subjectspronomen *ātīnō* „ich bin gekommen“, *ātītu* „ihr seid gekommen“ u. s. w. (gegenüber dem Präs. *ōtēno* u. s. w. mit *ē*). Diese Form wird auch von Verben gebildet, die im Syrischen als transitiv gelten, z. B. *bāchī* „er weinte“, *šāmēōno* 2. 27 „ich (f.) hörte“ (= ܫܡܥܐ ܫܡܥܐ); *ādā* „er wusste“ von ܐܕܐ = ܐܕܐ. Syntactisch steht dies intransitive Perfect dem transitiven völlig gleich. Zuweilen tritt das *k* des Indicativs vor dies Tempus²⁾. Dadurch wird es dem Praesens noch ähnlicher, und da letzteres, namentlich von gewissen Verben, gern in lebendiger Erzählung als Praesens hist. gebraucht wird, so kann man beide Tempora anfangs leicht verwechseln; doch ist bei genauer Beobachtung stets ein deutlicher Unterschied; vgl. z. B. das Präs. *qājim*, f. *qāimo* mit dem Perf. *qājim*, f. *qāimo*.

1) S. u. A. Syr. Gramm. § 118.

2) Einzeln auch vor das trans. Perf. z. B. *ekhūlochli* 148, 6 „ich habe

dir gegeben“ = ܐܬܐ + ܐܬܐ.

Als Perfect der Passiva dienen, wie schon im Syr., die passiven Participia, z. B. *ftūho* „sie ward geöffnet“ = ܦܬܝܚܐ; *emdatvonō* „sie wurde wahnsinnig“ = ܡܕܬܠܘܢܐ u. s. w.

Mit diesen Bildungen, welche noch durch Zusatz von *vo* (ܝܘܐ) näher bestimmt oder modificiert werden können, leistet dieser Dialect mindestens so viel, wie irgend ein anderer bekannter Dialect des Aramäischen mit seinen Tempus- und Modusformen leistet. Die Verbalclassen sind allerdings nicht mehr reich entfaltet; das Peal überwiegt ziemlich. Die Afelformen bieten, wie auch im Urmia-Dialect, manche Besonderheiten. — Die Verba schwacher Wurzeln erleiden zum Theil starke Umbildungen.

Der Stil des Erzählers ist so überaus einfach, dass sich fast nur die ersten Grundverhältnisse der Syntax beobachten lassen. Offenbar hat der durchaus volkstümliche Dialect noch gar nicht die Fähigkeit, eigentliche Perioden zu bilden. Wer darin auch nur eine Bibelübersetzung verfassen wollte, wäre gezwungen, ziemlich gewaltsame Neuerungen einzuführen.

Der Wortschatz ist natürlich ein sehr bunter ¹⁾. Türkische Lehnwörter zeigt der Dialect viel weniger als der von Urmia, wo jedermann türkisch spricht; dagegen weit mehr kurdische und arabische, denn das Kurdische ist, wie uns Socin in der Einleitung mittheilt, die Hauptsprache des Tūr, und das Arabische sucht seinerseits hier einen der letzten verlorenen Posten des Aramäischen einzunehmen. Sehr nützlich erweist sich bei der Lectüre dieser Texte das kurdische Wörterbuch von Jaba-Justi ²⁾. Fremdwörter treffen wir nicht bloss bei den Substantiven, sondern auch sehr zahlreich unter den Verben; da namentlich arabische, zum Theil für die allergewöhnlichsten Begriffe. Auch unter den Partikeln fehlen Fremdwörter nicht. So z. B. die beliebte Präposition *sē* „bei“ (mit ܠ *elsē* „hin — zu“), welche gewiss = pers. سو, سوی ist; vor Suffixen wird dafür das sonst seltnere, einheimische *gāb* = ܠܗܝܐ (z. B. *gābānā* „bei uns“, *elgābāje* „zu ihnen hin“) gebraucht. Ein solches Fremdwort ist auch *hēs*, *heš* „noch“ = kurd. *hēž*, das ich neus. Gramm. S. 163 fälschlich für aramäisch hielt ³⁾.

1) In den Tūr ist auch wenigstens ein deutsches Wort gedrungen. Der *qarrān* von Persien (s. II, 378) ist der türkische قارای d. i. die slavisch-magyarische Bezeichnung des „Königs“ durch das deutsche „Karl“ (der Grosse).

2) Freilich enthält unser Dialect aber auch manches, allem Anschein nach kurdische Wort, welches in Jaba's und Justi's Quellen nicht vorkam.

3) Begreiflicher Weise hat mich das Studium dieses Dialects auch sonst wieder auf einige Irrthümer in meiner neusyr. Grammatik aufmerksam gemacht.


Als Pluralendung dient bei arabischen Wörtern gern *āt*, auch da, wo es wenigstens die bekannten arabischen Dialecte nicht gebrauchen, z. B. *insānāt* „Menschen“; so selbst in kurdischen Wörtern: *kōn* „Zelt“, pl. *kōnāt*; *kāčēke* „Mädchen“, pl. *kačēkāt*. Auch die dreisilbige innere Pluralbildung bei vierbuchstabigen Substantiven ist nicht auf arabische oder ganz arabisierte Wörter beschränkt: neben *kuwējid* = كَوَاعِد von *kājad* „Brief“; *asēkār* „Heere“; *hīvin* „Thiere“; *chnēgār* „Schwerter“ findet sich auch *sinēgār* „Ketten“ vom kurdischen *zīngār* زنجير; und *tuwēzi* „Jagdhunde“ von تازی¹⁾. Eine kurdische Pluralendung wird sein in *šērīn* „Löwen“ von *šēr*, *chōrtīn* „Burschen“ von *chōrt*, *pēstīn* „Hässliche“ von *pīs*²⁾.

Von einigen arabischen Adjectiven kommt ein arabischer Elativ vor; vgl. *tau mēne u'drğal mēne* 2, 29 „besser (أَجَد) als er und männlicher (أَرْجَل) als er“; *dljaq mēna lait* „eine geziemendere (أَلْيَق) als sie giebt es nicht“ (öfter) u. s. w. Und so selbst vom kurdischen *pīs*: *dpjas mānō* 256, 25 „schlimmer als dieser“ (مُنْ أَوْسَل).

Lexicalisch bietet der Dialect selbstverständlich viele Schwierigkeiten, und zwar nicht nur hinsichtlich der Fremdwörter. Hie und da dient der heutige Sprachgebrauch aber auch dazu, einen älteren zu erläutern und zu sichern. Noch jetzt heisst im Tūr gēzir der „Büttel, Marktaufseher“, s. 256, 26 und Hoffmann, Märtyrer 62³⁾. Die auffallende Verwendung von مُنْ as „ihre An-

1) Die Imāla, welche sich hier zeigt, muss im dortigen Arabisch ziemlich häufig sein; so z. B. auch *gērīje* „Mädchen“ = جَارِيَة; *Hētīm* = حَاتِم.

2) S. Justi's Grammatik S. 122 unten; die Pluralendung *ān* scheint sich hier nicht zu finden.

3) Hoffmann a. a. O. weist gegen das in meiner Tabari-Uebersetzung S. 444 Bemerkte nach, das גזירטא,  einen niederen Polizeibeamten bedeutet. Ein solcher musste den Beduinen, die nichts derartiges kannten, als Vertreter der obrigkeitlichen Gewalt gar sehr imponieren, wie ja unsre Kinder den Schutzmann für einen sehr hohen Beamten halten, und es wäre an sich wohl glaublich, dass sie diesen Titel gewählt hätten, um den ersten Vertreter des Fürsten, den *Wezīr*, zu bezeichnen. Aber Bedenken erregt, dass wir den Polizeibeamten schon seit dem Jahre 201 n. Chr. (in der Edessenischen Urkunde über die damalige Ueberschwemmung) nur mit anlautendem *g* kennen, so dass es sehr zweifelhaft wird, dass dies Wort aus *wācīr* entstanden und den Arabern im 6. Jahrhundert noch mit anlautendem *w* entgegengetreten wäre.

gehörigen“ im Sindban 14, 23. 16, 13 entspricht ganz dem Gebrauch unsres Textes; da ist *mōre* schlechtweg „Angehörige, Verwandte“, vgl. z. B. 12, 23. 117, 22 und die häufige Redensart *símle bēmōre* „er nahm in seine Familie auf, erzog“. Es liegt dort im Sindban also wirklich ein provincieller Ausdruck vor, wie ich ZDMG. XXXIII, 535 vermuthete, nur dass das Wort nicht „Aeltern“ heisst, was ich nach γονεῖς des griechischen Uebersetzers annahm. Das im Sindban gleichfalls ein paar mal vorkommende

𐭪𐭣𐭥𐭥 (s. ZDMG. a. a. O.) ist ein Deminutiv zu dem in unsern Erzählungen häufigen *grē'o* „Bursche“; die a. a. O. erwähnte Punctuation soll also wohl die Aussprache *gērē'ūnō* ausdrücken; die Entstehung dieses ē ist freilich unklar. — Auf die Verwendung von *Rēmōje*, *Rīmōje* in der Bedeutung „Gensdarmen“ hat schon Prym II, 376 ausdrücklich hingewiesen; doch bleibt es etwas zweifelhaft, ob wir darin grade Abkömmlinge der alten 𐭪𐭣𐭥𐭥

„Soldaten“ haben, oder ob es nicht einfach eine neue Specialisierung von „Römer“ = „Bewohner von Rām“ (*Ρωμαῖα*) d. i. „Türken“ ist; jenes Wort kommt in diesen Texten ja auch schlechtweg für „Türken“ vor ¹⁾.

Die deutsche Uebersetzung ist sehr sinngetreu und so wörtlich, wie es der Character unsrer Sprache irgend zulässt. Hätte sie den in lauter kleine Sätze zerfallenden Stil des Verfassers ganz genau wiedergegeben, so wäre das für den deutschen Leser eine Qual geworden. Die Uebersetzung ist aber so, dass es dem des Alt- und des Urmia-Syrischen einigermaßen Kundigen mit ihrer Hülfe ziemlich rasch gelingt, sich in diese anfangs sehr fremdartig aussehende Sprache hineinzufinden. Wenn man bedenkt, dass Socin und Prym ganz auf die eignen Erklärungen ihres Erzählers angewiesen waren, mit dem sie sich zuerst nur sehr unvollkommen in arabischer Sprache verständigen konnten, so muss man sich über die schon durch ihre eigne Consequenz und Angemessenheit gewährleistete Richtigkeit der Uebersetzung wundern. Ich habe nur sehr wenige Ausdrücke gefunden, die ich anders übersetzen möchte. So einige Thiernamen, die Dschāno aus Mangel an Sachkenntniss oder Beobachtungsfähigkeit zum Theil offenbar selbst nicht scharf genug erklären konnte. Dies zeigt sich deutlich aus seiner seltsamen Beschreibung des Thieres *sichór*, *sichór* II, 390: pers. سیخور, سیخور, اسغر u. s. w. ist wie die entsprechenden kurdischen Formen nur „Stachelschwein“ ²⁾. — Aehnlich wird es sich auch mit dem *kájo* verhalten, der trotz Dschāno's Unterscheidung zweier Arten (II, 381) überall ein „Rabe“

1) Aehnliches habe ich auch in Schriften im Urmia-Dialect gefunden.

2) S. Justi, D. kurd. Spiranten 12; Lagarde, Armen. Stud. S. 9.

(pers. کاغ) sein dürfte. — *Kaftäre* 187 ist nach pers. und kurd. کفتار „Hyäne“, nicht „Schakal“. — *Bôgo* 163. 256 ist an der letztern Stelle gewiss richtiger durch „Mücken“ (= حُمْلُ) übersetzt als an der ersteren durch „Wanzen“. — *Qûzö* 167, 3. 196, 19, 29 ist durch „Marder“ wiedergegeben; es wäre allerdings denkbar, dass der Dialect das Wort etwas anders, oder unbestimmter verwendete als das Syrische, wo ܩܘܙܐ ziemlich sicher „Wiesel“ ist ¹⁾. — Zu der „blinden Maus“ 22, 36 wäre zu bemerken, dass damit ein „Maulwurf“ gemeint ist, pers. und kurdisch موش کور; vgl. Payne-Smith s. v. ܡܘܫܐ; Hoffmann, Op. Nest. 90, 21. — Hierzu möchte ich noch fügen, dass der „Lautenschläger“ *Zotôjô* 93, 24 ursprünglich wenigstens ein زطی „Zigeuner“ ist; der Ausdruck mag aber ganz jene Bedeutung angenommen haben, da die Zigeuner sich ja schon seit sehr alten Zeiten im Orient namentlich auch als Musikanten herumgetrieben haben.

Die volle sprachliche Verwerthung dieser Texte — darin bin ich mit den Herausgebern einverstanden — ist erst von der Grammatik und dem Wörterbuch zu erwarten, welches sie uns versprechen. Was ich oben, ohne irgend nach Consequenz oder gar Vollständigkeit zu streben, an grammatischen Erscheinungen aufgeführt habe, wird genügen, die Semitisten auf die Wichtigkeit dieser Mundart hinzuweisen. Solche Arbeiten wie diese und wie Spitta's Grammatik des Aegyptisch-Arabischen können auch zur tieferen Erkenntniss des Bau's der alten semitischen Sprachen sehr viel beitragen.

1) = ܐܪܥܐ Land IV latine, 122; = αἰλουρος Epist. Jer. v. 21 Hex.; Wright, Cat. 603 b. 1051 b. Jacob Ed. setzt es (Wright 603) = ܐܝܠܘܪܐ, worüber man bei Payne-Smith nachsehe. Zu beachten ist, dass der Beiname ܐܝܠܘܪܐ = αἰλουρος dem Bischof Timotheus wegen seiner Kleinheit gegeben ward Land III, 135, 22. Unrichtig hat es Elias Nis. (Novaria 239) = سنجاب „Eichhörnchen“. — Kurd. کوزه wird allerdings durch „Marder“ erklärt.

Strassburg i. E.
d. 2. Jan. 1881.

Th. Nöldeke.

Zur Geographie des Tūr 'Abdīn.

Von

A. Socin.

In der Einleitung zu dem neulich in Verbindung mit meinem Freunde Prym herausgegebenen Buche ¹⁾ habe ich unter Anderem (Erster Theil I u. fg.) versucht, die Verbreitung der Jakobiten übersichtlich zu skizziren. Da die Glieder dieser religiösen Gemeinschaft nirgends so compact bei einander sitzen, als im Tūr 'Abdīn (woselbst der von uns gemeinschaftlich bearbeitete neu-aramäische Dialect noch von ihnen gesprochen wird), so bin ich dort auch auf die Frage nach den Grenzen dieses Districtes näher eingegangen. Als Ergänzung zu jenen allgemeineren Bemerkungen möchte ich hier Beiträge zur Geographie des Tūr und zu einer Karte dieses interessanten Landstriches liefern, obwohl ich mir wohl bewusst bin, dass meine Darstellung eine höchst lückenhafte bleiben muss. Nachdem ich mein Manuscript bereits druckfertig gemacht hatte, schickte ich es zur Einsicht an Professor Kiepert in Berlin; derselbe war so freundlich, es zu durchlesen und mit werthvollen Bemerkungen zu versehen. In einzelnen Fällen wurde ich durch dieselben veranlasst, Identificationen, die ich in Form von Fragen aufgestellt hatte, einfach zu streichen, meistens jedoch habe ich Kiepert's Anmerkungen nachträglich noch in mein Manuscript eingefügt, und dieselben durch eckige Klammern [], sowie mit Kiepert's Namen bezeichnet. Zu besonderem Danke bin ich Kiepert dafür verpflichtet, dass er meiner Arbeit einen Kartenentwurf beigegeben hat.

Der District Tūr 'Abdīn (öfters auch blos Tūr genannt) ist ein ziemlich ausgedehntes Gebirgs- und Tafelland, das im Süden gegen die mesopotamische Tiefebene abfällt, im Norden und Nordosten durch den Tigris begrenzt wird. Von der Gegend von Gezīret ibn 'Omar im Osten (vgl. jedoch Černik's Bemerkungen

1) Der neu-aramäische Dialect des Tūr 'Abdīn von Eugen Prym und Albert Socin. Göttingen 1881. 2 Theile. Im Folgenden bezeichne ich dieses Buch mit Prym u. Socin, D. d. T. 'A.

weiter unten) erstreckt es sich bis gegen Mārdīn (nach Černik genauer bis zum „Wādī Zuarēk“) im Westen. Im Nordwesten bildet das Koroſgebirge die Grenze des Tūr, doch so, dass die Westabhänge dieses Gebirgszuges auch noch inbegriffen zu sein scheinen.

In den älteren Notizen über den Tūr habe ich keinen sicheren Bericht über den Umfang dieses Gebietes gefunden. Ueber den Umfang des Masiusgebirges kann ich mir aus den Berichten der Classiker nichts anderes abstrahiren, als dass Kiepert Recht hat, wenn er dasselbe vollständig mit dem Tūr identificirt. Darnach wären alle Karten, welche jene Benennungen ganz oder auch theilweise auf das Karağagebirge ausdehnen, zu emendiren. Was die Ausdehnung des Gebirges Izla oder Izala hingegen betrifft, so bezweifle ich, dass sich dieselbe genau mit der des Tūr deckt (vgl. Ritter XI, 150; Hoffmann, Auszüge aus syrischen Acten persischer Märtyrer, Leipzig 1880, p. 167). In den von Assemani excerptirten Schriftstellern wird Izla gewöhnlich als in der Nähe von Nisibis gelegen aufgeführt; in Bar Hebraeus' Kirchengeschichte Th. I, p. 87 (Chronicum ecclesiasticum ed. Abbeloos et Lamy. 3 tomi. Lovanii 1872—77) wird aus einem Buche Kaschkol angeführt, dass das rauhe Gebirge von Mārdīn, Īzlā genannt, unzugänglicher, rauher und dürre als alle anderen Gebirge des Erdkreises sei. In dieser Beschreibung erkennen wir allerdings den Tūr wieder (vgl. Prym u. Socin, D. d. T. 'A. I. p. III; II, p. 384 Anm. zu 132, 12).

Aus einer anderen Stelle von Bar Hebraeus' Kirchengeschichte Th. III, p. 559 fg. scheint hervorzugehen, dass sich das zu Ḥesno (Ḥasan Kēf) gehörige Land mit der Diöcese des Tūr deckte, dass aber im Tūr ein oberer (nördlicherer) Theil unterschieden wurde. Nach p. 557 desselben Bandes geht es nicht an, den Namen Tūr auf die nördlichere Gegend zu beschränken, da der flüchtige Patriarch Mas'ūd von Zāz (i. J. 1494) zwei Briefe, einen an die Einwohner des Districtes von Ḥesno, einen andern an die des Districtes von Zāz schreibt und sie beide als zur Diöcese des Tūr gehörig anredet. Die Diöcese Tūr scheint folglich mit dem politischen Bezirk Ḥesno nicht zusammengefallen zu sein; letzterer wird oft genug dem Districte Haitham, der einen besonderen „Befehlshaber“ hatte, entgegengesetzt. Haitham war auch der Name einer bedeutenden Burg, die den Wohnsitz dieses „Befehlshabers“ bildete. Aus vielen Stellen ist zu vermuthen, dass dieselbe nicht weit von Bāsebrīn (s. u. No. 11), also südlich von dem „oberen“ Theil des Tūr gelegen hat und dort noch zu suchen ist. Nach Haitham und Bāsebrīn waren die Beutezüge gerichtet, welche besonders die Bohtan-Kurden (doch wohl von Gezīre aus) von Osten her in jenen Landstrich unternahmen (Rerum seculo quinto decimo in Mesopotamia gestarum librum e codice bibliothecae Bodleianae syriace edidit et interpretatione latina

illustravit Dr. Ottomar Behnsch (so citirt). Vratislaviae 1838. p. 10 fg.). Auch die Horden Timur's durchzogen und verwüsteten jene Gegend. Als Zufluchtsorte vor diesen letzteren wird ausser den zwei Burgen Ḥesno de-kīfē und Haitham auch noch eine dritte „die neue Burg“ ܡܚܠܡܝܬܐ erwähnt (Behnsch p. 5); bereits Hoffmann (Märtyreracten p. 170) hat dieselbe mit el-ḵal'a el-ḡedīde von Jākūt, deren Ruinen von Taylor im Süden des Tūr aufgefunden worden sind, identificirt. Dass diese Burg sich in den Händen der „Machlemitae“ befand, denen sie (Behnsch p. 12) i. J. 1449 von den Türken entrissen wurde, wundert mich in so fern, als ich mir vorstellte, dass die „Machlemitae“-Kurden etwas weiter gegen Westen, „da wo jetzt noch die Meḥallemīje (s. u.) hausen, angesiedelt waren. Dort gegen Mārdīn zu gab es im 14—15. Jahrh. übrigens auch noch eine vierte bedeutende Burg, die „Burg der Frau“ ḵal'at el-mar'a, syr. ܟܠܬܐܝܠܡܪܐ genannt: Wright Catal. of the syriac Manuscripts in the British Museum p. 1204; Catal. Musei Britann. Cod. syr. p. 61^a (auf diese Stellen machte mich Nöldeke aufmerksam). — Ueber die Burgen im Tūr findet sich eine interessante Stelle in Wright's Catalog p. 1136^b, wo im Leben Jakob's des Egypters († 421) berichtet wird, dass Constantinus zur Beschützung des Tūr 'Abdīn vor persischen Räubern zwei grosse Castelle habe erbauen lassen, eines an der Stirne (ܡܚܠܡܝܬܐ) gegen die Provinz Beth 'Arbāje (vgl. Hoffmann, Märtyreracten p. 23 Anm. 170) hin, die andere am Tigris; letztere habe er Ḥesno de kīfē genannt.

Bei arabischen Schriftstellern wird der Tūr auffallend selten erwähnt; dieses Gebiet spielt in der christlichen Literatur- und Kirchengeschichte eine bedeutendere Rolle, als in der politischen, wie man sich leicht aus Barhebraeus und Assemani (bes. Theil II, Dissertatio de Monophysitis) überzeugen kann. Es muss im Tūr schon frühe eine sehr grosse Anzahl von Klöstern gegeben haben; dies beweisen heute noch die sehr zahlreichen Ruinen von Kirchen und Mönchswohnungen.

Da die grosse Poststrasse, welche von Mōṣul nach Dijārbekr führt, sich von Gezīre südwestwärts gegen Nisibis hin wendet, umgeht sie das eigentliche Gebiet des Tūr. Dasselbe ist daher auch von neueren Reisenden nur selten berührt oder gar durchstreift worden. Niebuhr, welcher von Mōṣul mit einer Karawane auf dem directen Wege durch die Ebene nach Mārdīn zog (wie manche andere Reisende, z. B. Petermann), war der erste, welcher überhaupt Erkundigungen über jene Landschaft einzog. Er berichtete, dass sowohl die Kurden als Jakobiten, die in jener Gegend sassen, von den türkischen Statthaltern unabhängig seien. (Obwohl in unserm Jahrhundert die türkische Regierung dort Einfluss zu gewinnen versucht hat, sind diese Verhältnisse doch im Grossen und

Ganzen — von einigen grösseren Centren, wie Midjāt, abgesehen — dieselben geblieben.) Von dem „Gebirge Midiād“ oder „Dsjäbbel Tôr“, das grösstentheils von Kurden und Jesidiern bewohnt sei, unterscheidet Niebuhr den ausschliesslich von Jakobiten bewohnten kleinen District Tôr. Bereits in meiner Einleitung p. I habe ich mich vermuthungsweise über diese Unterscheidung ausgesprochen und möchte hier noch beifügen, dass „Tôr“ im engeren Sinn vielleicht mit dem, was man im Alterthum Haitham nannte, zusammenfallen könnte. — Die Nachricht, dass in jenem Gebiete viele prächtige Ruinen von Klöstern (wohl siebzig!), sowie von Städten und Dörfern seien, begleitet Niebuhr mit der Bemerkung, dass diese wohl kaum verdienten, ihrer Baukunst wegen von einem Europäer besucht zu werden (vgl. jedoch unten).

Der erste Europäer, welcher (1836) in den Tūr eindrang, war Colonel Shiel (*Journal of the Royal Geographical Society*. Vol. VIII, 1838, p. 81 fg.). Shiel kam von Se'ört und betrat das rechte Tigrisufer nicht weit entfernt von dem Punkte, an welchem sich, von Norden herfliessend, der Bitlis-Tschai in denselben ergiesst. Er berührte die Ortschaften 1. Chelek, 2. Hesáv, 3. Derije, 4. Kermó, 5. Mediyád, 6. Ehbáb, 7. Ernúz, 8. Seseýán, 9. Kháneke, 10. 'Ayn-ser, 11. Tiláberi.

[Die Annahme, dass Shiel die Namen Middo und Midjāt verwechselte, hat sich später als unzulässig herausgestellt. Wegen der Unmöglichkeit, die Orte Kermo und Ernuz (schon von Shiel als zerstört bezeichnet!) zu bestimmen, ist dieses ganze Routenverzeichnis für die Kartenzeichnung so gut, wie werthlos. No. 8. Seseýan ist mit Charabsusina auf Černik's Karte (s. u.) westlich von Ain-Zer, No. 11 Tilaberi mit Tel Lebel östlich von Ain-Zer auf derselben Karte zusammenzustellen.

Von der im Jahre 1840 vom Capitain de Beaufort zurückgelegten Route, von Gezire quer durch das Gebirge nach Dijarbekr ist blos ein Auszug bekannt geworden und zwar auf der von Colonel Lapie den Reisewerken der Botaniker Comte Jaubert und Spach und des Architecten Texier beigegebenen „Carte de la Turquie d'Asie et de la Perse, Paris 1842“; darnach wurde die Route in meine Karte der Euphrat-Tigrisländer (Berlin 1854) aufgenommen. Nach brieflicher Mittheilung ist die im Archive des Kriegsministeriums zu Paris aufbewahrte Originalzeichnung reicher an Details. Jener Auszug nennt blos die Orte 1. Dgezire, 2. Ausser, 3. Hazek, 4. Medyah, 5. Basberin, 6. Mediat, 7. Kende (vielleicht Haldah?), 8. Kalles, 9. Aouina, 10. Aktepe, 11. Kerkh, 12. Diarbekir. Kiepert.]

Erkundigungen über den Gebel Tūr zog auch der Missionar Southgate (*Hor. Southgate, Narrative of a tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia*. 2 vols. London 1840) ein; derselbe spricht von sechzig bis siebzig dort befindlichen jakobitischen Dörfern mit einer Bevölkerung von ungefähr sechstausend

Familien. — Bloss die kurzen Angaben von Shiel und Southgate lagen Ritter bei der Abfassung des diese Gegenden betreffenden Abschnittes (Bd. XI, p. 439 fg.) seiner Geographie Asiens vor.

Im Jahre 1850 durchreiste den Tūr der Länge nach der Engländer Badger (Rev. George Percy Badger, *The Nestorians and their Rituals*. London 1852. Vol. I, p. 53 fg.). Von Dijārbekr zog er über Coordirek und Dereesh und trat in das Koròs-Gebirge ein. Im Dorfe 1. Killeth fand er 120 jakobitische Familien. Von hier reiste Badger in einem Tage (über 10 Stunden) durch eine theils bewaldete, theils angebaute Gegend nach 2. Midyāt; auf der seiner Reisebeschreibung beigegebenen Karte sind unterwegs die Ortschaften 3. Halda, 4. Apschi, 5. Kindereeb, 6. Astel verzeichnet. Von Midyāt brauchte er über 7. Mezeeza und 8. Scheikh Khan $5\frac{1}{2}$ St. bis 9. Deir-ool-Amar; nördlich blieb das Dorf 10. Icealka¹⁾. Von Deir-ool-Amar aus zog er in 2 St. über 11. Keferbi nach dem von 250 jakobitischen Familien bewohnten Dorfe 12. Ba-Sebreena; hierauf 13. Araban und 14. Temer rechts, 15. Be Zikri links lassend, in zwei weiteren Stunden nach 16. Midda, dann über 17. Sefkoon in drei Stunden nach 18. Azekh und von hier in 7 Stunden, 19. Neshledari links lassend, über 20. Awsar nach 21. Jezeerah.

Von Gezire bis Midyāt hat Sandreczki (Reise nach Mōsul und durch Kurdistan nach Urumia, Stuttgart 1857, Bd. III, p. 345 fg.) dieselbe Route verfolgt. Nach dem Berichte dieses Reisenden beginnt der District des Gebel Tūr sogleich im W. von Gezire bei dem Aufstieg (Basalt). Nordwärts sieht man von dieser Höhe in das bewachsene Thal Fenik²⁾. In $2\frac{1}{2}$ St. gelangte S. nach dem grossen Kurdendorfe 1. Ausser; von hier über die mit Basalt dicht bestreute Hochebene in $4\frac{1}{2}$ St. zu dem Jakobitendorfe 2. Asach (wo arabisch gesprochen wurde). Nach einem Ritt von mehr als 3 St. wurde 3. Middha erreicht, in 3 St. 4. Bassebrin (wo syrisch gesprochen wurde). Nach 2 St. kam S. an 5. „Deir Mar Stephanos“³⁾ vorbei und erreichte in 1 weiteren Stunde 6. Deir Mar Gabriel; an 7. Sisach und dem Kloster 8. Mar Schimun vorbei in $5\frac{1}{2}$ St. 9. Madiat. Von hier ritt er in 1 St. an 10. Astar r. vorbei nach 11. Deir Espin, nach 5(?) St. durch das Kurdendorf 12. Naunüp, nach 1 St. zum Kurdendorf 13. Ain Kaf, nach $1\frac{3}{4}$ St. an 14. Dapeh vorbei und in ziemlich scharfem Ritte nach $2\frac{1}{2}$ St. zu dem Jako-

1) Vielleicht steht der Name dieser Ortschaft in Verbindung mit der im Tūr gebräuchlichen Benennung der Jeziden „Čalkōje“, vgl. Prym u. Socin, D. d. T. 'A. II, p. 379 Anm. zu 40, 5.

2) Nördlich vom Tigris lag die Burg „Phenech“, vgl. Behnsch p. 12 u. 17; Jākūt III, 620 rühmt ihre Festigkeit. Vgl. auch ZDMG. Bd. I, p. 57.

3) Das Kloster des Mār Stephanus Assemani II, p. 221 u. 228 ist jedoch nicht hier zu suchen.

bitendorfe 15. Kellith (80—100 Häuser). Von hier in $1\frac{1}{2}$ St. nach 16. Ahmedieh (SW. blieb 17. Saur liegen). — Sandreczki schildert das Thal des Scheikh Mus, welches er eine Strecke weit verfolgte, als eines der schönsten des Tūr. In ungefähr 3 St. gelangte er zu kahlen Höhen, welche die Vorberge zwischen dem Kerne des „Dscheb'1 Tor“ und dem ebenen Streifen am Tigris bilden, dann nach Derisch. — Sandreczki scheint diesen Landstrich gegen Dijārbekr hin halb und halb auch noch zum Gebiete des Tūr zu rechnen (p. 364), wie er auch (p. 366) das „Karadscha“-Gebirge als den westlichen Theil desselben bezeichnet.

Im Beginn der sechziger Jahre führte Taylor einige Reisen in Kurdistan aus, auf welchen er auch den Tūr streifte (Journal of the Royal Geogr. Society 1865, p. 35 fg., vgl. die Karte zu p. 21). Von 1. Hesn Keyf gelangte er in 2 St. zu der gut-angebauten Ebene von 2. Keffr Joze; er nennt diese Gegend den ersten Bezirk (the first portion) des Jebel Tur, des Tur Abadeen der Syrer, welcher im W. und SW. von Mesopotamien, im O. und NO. vom Tigris begrenzt sei und bis Gezire reiche. Vom Dorfe Keffr Joze, welches der Reisende nach $1\frac{1}{2}$ St. erreichte, ritt er weiter nach 3. Zaz (altes Kloster) und über 4. Haa nach 5. Deyrindib; von hier in 2 St. nach 6. Mediat (Modiad und Mediath der Syrer)¹⁾. — Auf einer andern Reise (ebd. p. 51 fg.) drang Taylor von Gezire aus in den Tūr ein und gelangte zunächst nach 7. Ispiss, in dessen Nähe die Ruinen von 8. Feer liegen. Von hier wandte er sich südwestwärts, berührte die Dörfer 9. Giri Worsch, 10. Hazarnukh und 11. Delavi Kusri und gelangte zu den grossen Ruinen des Castells 12. Hatem Tai. $4\frac{1}{2}$ St. westwärts davon liegt das Kloster 13. Mar Bauai (vgl. Hoffmann, Märtyreracten p. 170), dabei das des Berges Izla. Ein anderes Schloss in der Nähe heisst 14. Kalla Jedeed (s. oben). Von Nisibis ritt Taylor durch die Flussthäler des 15. Jaghjagha nordwärts durch den District 16. Boo Nusser gegen 17. Kyr Banos und fand dort die Ruinen eines Tempels Namens 18. Chengi Sahaba. Vom Vereinigungspunkte des 19. Avi Spie („weisses Wasser“) und 20. Avi Resh („schwarzes Wasser“) dem ersteren Bachbette folgend, erstieg er das Tafelland des Jebel Tur und erreichte das Dorf 21. Daleen, dann nach 2 St. die Ruinen von

1) [Taylor sagt zwar ausdrücklich p. 35: „passing through the extensive ruins of the old town of Zaz famous formerly for its monastery of the Holy Cross and by Haa I reached Deyrindib“, während diese Orte auf seiner Karte zwischen Keffr Joze und dem ganz nahen Deyrindib fehlen. Wenn jene Angabe richtig wäre, müsste Taylor geradezu einen auf der Karte nicht angegebenen weiten östlichen Umweg gemacht haben, was sich jedoch mit den weiter unten folgenden Angaben durchaus nicht vereinigen lässt. Es bleibt daher wahrscheinlicher, dass der Reisende von Zāz, Hāh und dem Kreuzkloster (Dēr eṣ-ṣalīb) nur erzählen gehört und diese Angaben irrthümlich auf die von ihm unterwegs gesehenen Ruinen bezogen haben mag. Kiepert.]

22. Sha Resh oder Dhu Rishk, in $4\frac{1}{2}$ St. durch 23. Anhel und 24. Kushraf Mediat. Von hier begab er sich durch das 25. Omerian-Gebirge über 26. Kharaib i Baba nach den Ruinen von 27. Dāra. — Die Karte, welche der Reisebeschreibung Taylor's beigegeben ist, enthält ausserdem viele Namen, auf welche wir später zurückkommen müssen [ist jedoch sehr unzuverlässig. Kiepert].

[In dem flüchtigen Buche des Colonel Goldsmid (Telegraph and Travel, London 1874, p. 426—443) finden sich einige oberflächliche Notizen über einen im Jahre 1864 längs der damals in Anlage begriffenen Telegraphenlinie gemachten Ritt, der ebenfalls die ganze Länge des Tūr von Gezire bis Mārdīn durchschnitt. Die Entfernungsangaben lauten folgendermassen: Von 1. Jezirah über 2. Hoser und 3. Deshtedar 6 St. bis 4. Azukh (mit 150 jakobitischen Häusern); 1 St. nach dem Kurdendorf 5. Geziris, 2 St. zum Christendorf 6. Midda (100 Häuser); $2\frac{1}{2}$ St. nach 7. Barsaberin; 9 St. meist schlechten Weges über 8. Kifr Bey und 9. Dair el Umr oder Mar Jibrail nach 10. Middiat; 6 St. nach 11. Kharbet Tao auch Kharbet Jinglez oder Kifr Ninek genannt; 7 St. über 12. Kharbat Kelej, 13. Maserte, 14. Kharba Belik und 15. Reshmil bis Mārdīn. Kiepert.]

Wohl das einzige Resultat der Vorstudien für die künftige Euphrat-Eisenbahnlinie sind die „Aufnahmen“ des österreichischen Ingenieurs J. Černik (Technische Studien-Expedition durch die Gebiete des Euphrat und Tigris u. s. w. bearb. und herausgegeben von A. v. Schweiger-Lerchenfeld. Ergänzungsheft No. 44 und 45 zu Petermann's „Geographischen Mittheilungen“. Gotha 1875 und 1876). Černik hat besonders die Route Mārdīn-Nisibis-Gezire (s. Tafel II des Erg.-Heftes No. 45) aufgenommen¹⁾; die Ergebnisse seiner Forschungen, soweit sie das Gebiet des Tūr betreffen, sind p. 14 fg. desselben Heftes zusammengestellt. Černik stellt fest, dass der tief eingeschnittene H Sawi Tschai die geologische Demarkations-Linie bildet, welche die Uebergangskalkmassen des eigentlichen Tur Abdin von den Basaltzügen Hamka Dagħ und Elim Dagħ scharf abgrenzt. Auf dem vom Elim Dagħ sich südwärts abzweigenden Querrücken in der Nähe des Dorfes Ain-Zer liegt die Wasserscheide zwischen dem Euphrat- und dem Tigrisgebiet. Indem man diese Aussage mit den Karten zusammenstellt, gewinnt man zwar für das Gebiet des Tūr eine Südostgrenze, kann jedoch unmöglich daraus die ganze Ostgrenze desselben abstrahiren, da nicht ersichtlich ist, wie weit sich der Lauf des „H Sawi“ gegen Norden zu erstreckt. Černik's Angabe würde doch wohl mit der gewöhnlichen Ansicht, dass der Tūr bereits bei dem Aufstieg östlich von Gezire beginne, in Widerspruch stehen. — Ebenso






1) [Die Aufnahme ist jedoch vielfach überaus flüchtig. Kiepert.]

unmöglich ist es, aus Černik's Angabe (p. 15, vgl. p. 19), dass der Tūr im Westen bis zum „Zuarék Tschai“ reiche, eine Anschauung von der Westgrenze des Gebietes zu gewinnen; auch hier ist wohl nur die Südwestgrenze des Tūr bestimmt.






Mitte Juli des Jahres 1870 reiste ich von Zāhō am Hābūr über Nahrewān nach dem Städtchen Gezīre am Tigris. Der türkische Statthalter, welcher in den Ruinen des herrlichen alten Kurdenschlusses von Gezīre hauste, versuchte jedes Mittel, um mich zu überreden, die gewöhnliche Poststrasse über Nisibis nach Mārdīn einzuschlagen. Ich beharrte jedoch auf meinem Vorsatz, durch den Tūr 'Abdīn reisen zu wollen, und endlich willigte der Türke ein, mir einen Dābṭi (berittenen Gensdarmen) als Escorte mitzugeben. Mehr Zutrauen, als der türkische Soldat, welcher unter kräftigen Flüchen zu uns stiess, floss mir der chaldäische Geistliche Kass Šim'un von Azeḥ ein, der sich erbot, mich bis zu seiner Heimath zu geleiten.


Unser Weg führte, nachdem wir die Ringmauer im W. von Gezīre hinter uns hatten, eine kleine Weile über eine grasbewachsene Ebene; dann begann sofort ein rauher und steiler Anstieg. Ein Kurdenāgha, eine etwas zweifelhafte Persönlichkeit, schloss sich uns ebenfalls an. In ungefähr 1 St. erreichten wir eine Quelle beim Kurdendorfe 1. Tavlebāna. Auf der Hochebene wurden die Wege nun besser. In 3 St. (d. h. ungefähr $\frac{1}{2}$ 11 Uhr Nachts) kamen wir in die Nähe des grossen Dorfes 2. Ausar, übernachteten aber aus Furcht vor den Kurden bei einer Cisterne in einiger Entfernung von der Ortschaft. Unser Soldat benutzte diese Gelegenheit um auszureissen, da er den Weg durch den Tūr scheute. Das Pferd, auf welchem solche berittene Gensdarmen reiten, ist ihr persönliches Eigenthum; die Angst, dass ihm dasselbe gestohlen werden könnte, mag ihn bewogen haben, uns zu desertiren. Ob meine späteren Reclamationen in Mārdīn zu seiner Bestrafung führten, kann ich nicht angeben. — Das Dorf Ausar, auf Taylor's Karte Hosier, berührten auch Beaufort (No. 2), Badger (No. 20), Sandreczki (No. 1) und Goldsmid (No. 2).

Von Ausar an wurde die Gegend immer bergiger; so oft ein Thal zu durchschreiten war, führte der jenseitige Anstieg auf ein höheres Plateau, als das vorhergehende. Im N. waren die Gebirgszüge von Bohtān sichtbar. Nach einer guten Stunde liessen wir das Dorf 3. Hirbākara, dann 4. Sirsirra [Heyrbab und Gerisove bei Taylor. Kiepert.] an den niedrigen Hügeln l.; nach $1\frac{1}{2}$ weiteren St. das Dorf 5. Kōdah (mit 3 christlichen Familien). Ueberall war der Boden mit Basaltstücken bedeckt; die Vegetation bestand aus halbdürrem Gras, untermischt mit einer Art wilden Hafers; auch Feigenbäume kamen vereinzelt vor. Ein tiefes Thal kreuzte nun unsern Weg; jenseits desselben hatten wir $\frac{3}{4}$ St. bergan zu steigen. Auf der Höhe angelangt, sahen wir das Christendorf 6. Isfis mit seinem Kloster in einer Entfernung von $\frac{1}{2}$ St.

nördlich, vgl. Taylor No. 7, sowie seine Karte und Hoffmann, Märtyreracten p. 27. In Bar Hebraeus' Kirchengeschichte III, p. 535 lesen wir von einem „Höllenthal“, welches oberhalb von  und unterhalb von  lag. — In einigen Minuten erreichten wir das Christendorf 7. Āzeh. Nur wenige chaldäische Familien wohnen hier; die andern Einwohner sind Jakobiten, welche syrisch, kurdisch und arabisch sprechen. Mein Begleiter begann, kaum angelangt, in einer hinter seiner Wohnung befindlichen, halb unterirdischen Kapelle eine Messe zu lesen. Der Maṭrān der Jakobiten zeigte mir von seinen Büchern bloß ein Stück des Eusebius und eine karschunische Chronik. Die Bauern von Āzeh klagten über den steinigen Ackerboden; das Gestein bestand jedoch hier nicht mehr aus Basalt, sondern sah aus wie röthlicher Schiefer. Neben den Feigen- und Maulbeerbäumen finden sich auch einige Weinberge; besonders wird viel Ricinus (vgl. Prym u. Socin, D. d. T. 'A. II, p. 389, Anm. zu 226, 1) gebaut und etwas Bienenzucht getrieben; sehr viele Hühner werden gehalten. Die Hitze war hier erträglicher, als in Gezīre, jedoch ist die Gegend wegen der vielen hier vorkommenden Scorpione verrufen. — Die Landschaft, welche man von Āzeh überschaut, hat vermöge der von hier an immer häufiger auftretenden Eichbäume (ballūt) bereits einen grünen Anstrich. NW. 1/2 St. entfernt liegt das Dorf 8. Ĥirbe (Muslimen); weiter entfernt 9. Kēfšinne (Christen?), dann 10. Elmīr und 11. Ĥidil (letzteres 1 1/2 St. von Kēfšinne entfernt). Gegen Middo hin liegt 12. Rās elgīr und 1 1/2 St. W. von Āzeh das Dorf 13. Fil. 1 kleine St. S. von Āzeh: 14. Bābūkka, 1 weitere St. entfernt 15. 'Ainsere und dabei 16. Isōk. SW. nahe bei Bābūkka liegt 17. Bārūmma. Oestlich von Āzeh liegt 18. Ĥrēbe Nērija, weiter entfernt 19. Ĥrābetūn, noch weiter 20. Bānisīje und 21. Dikkīje (ganz zerstört), 22. Girjahīn, 23. Giregār, 24. Amerīn (zerstört, SO. von Āzeh, 4 St. von Gezīre). Von den genannten Ortschaften kann ich No. 11 bereits in syrischen Schriftstellern (s. oben bei No. 6) nachweisen; ein  „Hedlensis“, Mann aus , wird in Bar Hebraeus' Kirchengeschichte II, p. 819—20; ebenso ein anderer „Hadlensis“ bei Behnsch p. 10, Z. 9 (= p. 11 der Uebers.) erwähnt. Auch in Zotenberg's Catalog der syr. Handschriften kommt p. 213^a  vor. — No. 13 ist das Feer No. 8 von Taylor (fehlt auf der Karte) vgl. Hoffmann, Märtyreracten p. 28. Von den übrigen Ortschaften werden uns einige weiter unten wieder begegnen. [No. 23 ist die Ortschaft Girgaur, No. 24 Maran bei Černik. Kiepert.]

In Āzeh klagte man über häufige Brandschatzungen durch die Kurden; wahrscheinlich sind Bohtankurden die Schuldigen. — Meine Aufzeichnungen über die Weiterreise von Āzeh stehen in directem Widerspruch mit Taylor's Karte. Ich erreichte von dort

in $\frac{3}{4}$ St. auf gutem und ebenem Wege die Ortschaft 25. Gezeris (welche Taylor SO. von Āzeh verzeichnet), dann in 1 weiteren St. das Dorf 26. Seleḱōn (Musl.), das Selakun weit im SW. auf Taylor's Karte. Von dort mussten wir auf einem halbsbrechenden Pfade in die enge und tiefe Thalsohle des von N. nach S. streichenden Wādi 27. Midīhe (Middo) hinabsteigen. Jenseits desselben auf der Höhe angekommen, gelangten wir nach $\frac{1}{4}$ St. in das grosse Jakobitendorf 27. Middo. Wir stiegen im Hause des Dorfschēch's ab und erhielten auf dem Dache des Hauses noch ein treffliches Abendessen. Beim Schēch wohnte auch ein türkischer Soldat, der zur Ueberwachung der hier vorbeiführenden Telegraphenlinie im Orte postirt ist. Am folgenden Morgen brachte man mir einige hier gefundene assyrische Cylinder und griechische Münzen; in der Kirche zeigte mir ein riesenhafter Geistlicher eine Bibel in Estrangeloschrift. — Middo kommt in Bar Hebraeus' Kirchengeschichte III, p. 561 in der Form , bei Behnsch p. 10 und 12 in der Form , p. 10 Z. 18 i. d. F.  vor. Nöldeke macht mich auch auf die Nisbe  Assemani II, p. 384^b aufmerksam. — Sollte nicht auch  in Zotenberg's Catalogue des man. syriaques de la Bibl. Nationale p. 13^b hierher zu ziehen sein? vgl. 14^b Mēdo.


Trotzdem, dass in dem Momente, als ich mich in Middo befand, die Kurden gegen die Christen sehr erbittert und folglich die Wege unsicher waren, beschloss ich, einen Abstecher von der grossen Route zu machen. Der Zorn der kurdischen Bevölkerung des Tūr beruhte darauf, dass ein Jakobite einen Kurden (Sarūhān), der wegen vieler Mordthaten durch Vermittlung des Pascha's von Dijārbekr vom Sultan für vogelfrei erklärt worden war, auf einem Acker unversehens erdolcht hatte; den Kopf des Kurden hatte er seinem Geistlichen gebracht, der Geistliche dem Maṭrān in Midjāt und dieser war mit dem Kopf in seiner Satteltasche zum Pascha von Dijārbekr gereist und hatte die ausgesetzte Belohnung geholt. Die Kurden des Districtes nördlich von Middo hatten nun geschworen, jeden Christen, dessen sie habhaft werden könnten, zu tödten; es war daher nicht leicht, Führer aus Middo zu bekommen. Doch erhielt ich endlich drei mit Flinten bewaffnete gutmüthige, aber etwas lahme Begleiter. $\frac{1}{4}$ St. N. von Middo wurde das Wādi Midīhe wieder gekreuzt; jenseits auf der Anhöhe kamen wir nach circa 1 St. Rittes (von Middo gerechnet) in das kleine Christendorf 28. Bāshāk, dessen Kirche wie eine Festung aussieht. In der That wird bei Behnsch p. 2 berichtet, dass Amīrānshāh, der Sohn Timur's i. J. 1394 bei seinem Zuge durch den Tūr, von Kartamīn (s. u.) kommend, auch die Burg von „Beth Isaak“  erobert habe. Dieselbe Ortschaft wird auch p. 10

und 12 beidemal in Verbindung mit Middo und „Arban“ erwähnt. Ebenso werden „Beth Isaak“ und Arban zusammen genannt in Bar Hebraeus' Kirchengeschichte III, p. 561—62. Dieses Arban ist das Araban, welches Kiepert nach Badger (s. oben No. 13) auf seiner Karte eingetragen hat.

Von Bāshāk stiegen wir in eine mit baumreichen Höhen umgebene nach NO. laufende Schlucht hinab; dieselbe mündete nach $\frac{1}{2}$ St. in das grosse von O. nach W. laufende 29. Wādī Ḥaltān aus, das bis Midjāt führen soll. Nachdem wir $\frac{3}{4}$ St. auf dem prächtigen Wiesengrunde des wasserlosen Thales gegen W. geritten waren, erblickten wir rechts oben ein Dorf (30. Ḥaltān?) und beschlossen, dort zu übernachten, da wir wegen der einbrechenden Dunkelheit nicht weiter marschiren konnten. Wir wurden von einem Kurdenagha 'Īsā und dessen Bruder Ahmed ziemlich kühl empfangen; es ergab sich bald, dass 'Īsā das Arabische, welches er zu meinem Erstaunen fliessend sprach, im Gefängniss zu Mārdīn erlernt hatte! Wasser für unsere Thiere wurde uns verweigert: auch hier wieder fiel mir auf, wie wasserarm der Tūr trotz seines Waldbestandes ist. Wir setzten uns neben den wild aussehenden Kurden im Freien auf die über den baaren Kalkfelsen ausgebreiteten Teppiche; später legten wir uns auf unsre wohlverschlossenen Packtaschen. Während der Nacht gab es Lärm, da der Kurde, wie ich später in Mārdīn erfuhr, ein berüchtigter Räuber, meine jakobitischen Begleiter, welche mit den Flinten in der Hand wachten, bedrohte, wenn sie nicht den fremden Beg, der die Gegend aufschreibe, ihm überliessen, würde er ihnen ihr Dorf niederbrennen. Mittelst eines beträchtlichen Bachschisch löste ich mich und trieb früh um 4 Uhr zum Aufbruch. Wir ritten, das Hauptthal verlassend, in NW. Richtung mehr und mehr ansteigend über bewaldete Höhen. Im SW. wurde Dēr el-'Amer sichtbar. Der Weg wurde immer schlechter, da das durchlöchernte Kalkgestein sehr verwittert ist; aber zwischen demselben wachsen allenthalben etwa 3 m. hohe Eichen und Berberitzensträucher (*ballūt* und *gin-gerēz*). Bei einem Dorfe 31. Zahorān, in welchem neben Kurden auch einige wenige jakobitische Familien wohnen, konnten wir endlich unsere Reitthiere tränken und wandten uns von hier mehr nordwärts. Nach ungefähr $3\frac{1}{2}$ stündigem Ritte trafen wir rechts am Wege die Trümmer einer alten Kirche Namens 32. Mār Ḥu-šāba („der heilige Sonntag“; Sonntag ist ein bei den Syrern nicht ungewöhnlicher Name) und dabei ein schlecht ausgemeisseltes Felsengrab. Nach 1 St. erreichten wir unser Reiseziel, das Dorf 33. Ḥāḥ, welches in einer ziemlich grossen, von niedrigen Bergzügen eingefassten Hochebene liegt.

Ḥāḥ, heute von 30 jakobitischen und 15 kurdischen Familien bewohnt, liegt mitten in einem grossen Ruinenfelde. Nachdem ich mich einige Zeit in der Vorhalle der Kirche, dem gewöhnlichen Platze, wo Fremde empfangen und bewirthet wer-

den¹⁾, ausgeruht hatte, besah ich die Merkwürdigkeiten der Ortschaft. Dieselben bestehen zunächst aus drei interessanten Kirchen. Die erste, welche wir besuchten, die Kirche der Marija el-'aḍrā (Jungfrau Maria), sah aus wie ein kleines Schlösschen; sie hat einen mit rothen Ziegeln gedeckten(!) Dachstuhl und innen einen schön verzierten Rundbogen; ihre aus Backsteinen gebaute Kuppel ist augenscheinlich renovirt. Bedeutender ist die weiter nördlich gelegene Kirche Mār Sōvo. Durch zwei Thüren gelangt man von O. erst in ein Nebenschiff, dann in das Hauptschiff, dessen Dach freilich beinahe gänzlich zerstört ist; doch sind die Gewölbgebogen aus Backsteinen theilweise erhalten. Zwischen die Steintrommeln der Pfeiler sind je vier Backsteinlagen (zu vier Backsteinen) eingefügt; die zum Bau verwendeten Steine scheinen minder porös, als die der Umgegend zu sein. In den Souterrains sind mehrere vermauerte Thüren. Gut erhalten ist die kleine Apsis der Kirche mit eingemauerten (aber ohne Leiter unentzifferbaren) Estrangeloinschriften, sowie ein Mauerkranz mit Acanthus-ähnlichen Verzierungen. In unmittelbarer Nähe der Kirche steht ein wohl-erhaltener etwa 10 m. hoher Thurm, wie ein Campanile; das Innere desselben ist jedoch ebenfalls unzugänglich, da die Thüre tief im Boden drin steckt; ebenso ist das an der Aussenseite hoch oben eingemauerte Inschriftentäfelchen nicht erreichbar. Der Thurm erinnert an die palmyrenischen Grabthürme. — Im N. des Städtchens lag die Kirche des Mār Sergis mit dem Grabe dieses Heiligen. Ueber einer Thüre der Südseite des Gebäudes finden sich neben einem griechischen Kreuze die Worte eingemeisselt:  d. h.: seht auf ihn und hofft auf ihn! Die Reste der Kirche bestehen beinahe nur aus Trümmern. Auffällig war mir, dass an den Thürbogen, welche von einem Schiff in's andere führten und unter welchen man nun, wegen des angehäuften Schuttes, nur mit Mühe durchkriechen konnte, eine Menge Grabinschriften in Estrangelocharakteren angebracht waren; dieselben waren jedoch theilweise sehr verwittert. Manche stammten immerhin aus dem 14. und 15. Jahrh. der seleukidischen Aera. Leider besass ich kein Papier zum Abklatschen der Inschriften.

Den höchsten Punkt des Städtchens nimmt ein castellartiger grosser Bau mit Gitterfenstern ein, welcher die Gegend weithin beherrscht. Das Castell von Hāh wird bereits i. J. 1182 erwähnt. (W. Wright, Catalogue p. 206, vgl. auch Bar Hebraeus' Kirchengeschichte I, p. 569; III, p. 521; Assemani, Dissertatio de Monophysitis II unter Haa. Bei Behnsch und anderwärts kommt die Ortschaft  sehr häufig vor.) — Unter den Jakobiten des Tūr

1) Vgl. Layard, Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon. London 1853, p. 44; Grant, the Nestorians. London 1843, p. 48. 91; Perkins, a residence of eight years in Persia. Andover 1843, p. 177.

cursirt die Sage, dass in Hāh einst ein König gesessen habe, Namens Melik Hanna („melik“ heisst übrigens in jenen Gebirgen jeder Dorfschulze). Dieser jakobitische Barbarossa soll in's Land der Franken ausgewandert sein und nun daselbst wohnen; man erwartet aber, dass er wiederkommen werde. Vgl. Prym u. Socin, D. d. T. 'A. I, p. XVI.

Unter den Steinhaufen um Hāh herum sollen sich auch noch Reste eines Klosters und einer Kirche finden. Das Klima der Gegend scheint sehr gesund zu sein; auch jetzt (am 16. Juli) strich ein frischer Luftzug über die Ebene. Aus einem benachbarten Weinberge brachte man mir einen Korb reifer Trauben. Als ich von meinem Gang durch die Ruinen zurückkehrte, zeigte mir der Geistliche eine grosse Bibelhandschrift in Estrangelo auf Pergament; doch war kein Datum vorhanden; wegen der wohl erhaltenen Farben der vielen Miniaturbilder schien mir die Handschrift nicht allzu alt. Von Ankauf derselben war keine Rede.

Mit meinen drei Begleitern von Middo ritt ich von Hāh in WNW. Richtung zuerst in ein kleines Thälchen hinunter; dann folgten wir auf der Hochebene den von O. nach W. laufenden Höhenzügen. Rechts wurden die beiden muslimischen Dörfer 34. Dērūk (mit einer Kirche Mar Isja), etwa $\frac{1}{2}$ St. entfernt, und 35. Harābe Kasre, etwa $\frac{3}{4}$ St. entfernt, sichtbar. Nach einstündigem Ritt erstiegen wir eine Hügelkette und fanden oben die Ruinen eines gänzlich verlassenen Dorfes 36. Elīn mit einer grossen Kirche. Von hier stiegen wir in eine Ebene hinunter, kreuzten dieselbe in NW. Richtung und langten nach einer starken halben Stunde beim Tell (Hügel) von 37. Zāz an; das Dorf liegt westlich vom Hügel. In Folge der schlechten steinigen Wege waren die Hufe meiner Pferde theilweise abgefallen, und der Schmied von Zāz versprach mir, dieselben am folgenden Morgen in aller Frühe wieder herzustellen.

Das Dorf Zāz ist ausschliesslich von Jakobiten und zwar von 40 Familien derselben bewohnt. Der Geistliche, bei welchem ich abstieg, setzte mir gekochten (nicht zu Burghul verarbeiteten) Waizen mit saurer Milch vor. In dem Regenwasser, welches mir gereicht wurde, schwammen, wie dies im Tūr besonders häufig der Fall ist, viele rothe Thierchen herum. Man erzählte mir von einem Wurm, der im Kurdengebirge im Schnee gefunden werde; die Haut desselben werde an der Sonne getrocknet und habe die Eigenschaft, laues Wasser, in welches sie gelegt werde, kalt zu machen! Der Geistliche sprach ausschliesslich Syrisch. Er war ein eifriger Adept der sogenannten Sandkunst ¹⁾ und besass einige Bücher, die von diesem Wissenszweige handelten; er träumte von nichts anderem, als vermittelt dieser Kunst die im Boden versteckten Schätze zu heben. In der That scheinen im Tūr viele Münzen gefunden zu

1) Vgl. Prym und Socin, D. d. T. 'A. II, 391, Anm. zu 249, 22.

werden, Münzen, welche von den Jakobiten gewöhnlich als von der Königin Helāne herrührend betrachtet werden. Während der Nacht weckte uns ein hawār, ein Hilfsruf, doch hatten sich die kurdischen Diebe mit ihrer freilich geringen Beute wieder entfernt, bevor man sie verfolgen konnte. — Die Ortschaft Zāz bestand wenigstens schon im 15. Jahrh. Vgl. Behnsch p. 11, Bar Hebraeus' Kirchengesch. Th. III, p. 559. Es finden sich noch imponirende Ruinen eines alten Castelles, ungefähr wie das von Hāḥ. Auf dem Hügel liegt eine alterthümlich aussehende Kirche; in das Innere derselben konnte ich jedoch nicht gelangen. Die syrischen Grabinschriften, welche an der Aussenseite eingemauert waren, bezeugten freilich kein besonders hohes Alter. Die Verzierungen in der Mauer bestanden blos aus rohen Einschnitten, wie bei einer Schanze, doch lagen etliche Säulenstrünke umher. Auf dem Gipfel des Hügel nannte man mir die Namen folgender Ortschaften, die auf der Hochebene liegen: 1½ St. S. etwas O. von Zāz liegt das muslimische Dorf 40. Hesterāke, syrisch Strāko, mit einer alten Kirche Mōr Adāi. 1 kleine St. SW. von Zāz das Christendorf 41. Arnās; 1½ St. S., etwas W. das Dorf 42. Kafra. 2 kleine St. S. 43. Kafārsu. N. nahe bei Zāz liegt das grosse muslimische Dorf 44. Dēr Kefān mit einer Kirche Mōr Jūḥanna; NO. 2 starke Stunden von Zāz das Dorf 45. Dēr eṣ-ṣalīb (Kreuzkloster) der Sitz eines Maṭrān; 1 St. weiter entfernt das Dorf 46. Arbāi mit einer grossen Kirche.

Da von Zāz an die Unsicherheit der Gegend noch zunahm, engagierte ich noch einige bewaffnete Christen als Geleite. In weniger als 2 Stunden erreichten wir das kleine muslimische Dorf 43. Kafārsu; hier, wie beinahe überall in den Dörfern des Tūr, wurden wir von bissigen Hunden angefallen. Nachdem wir in SO. Richtung 55 Min. durch das Waldgebirge geritten waren, erreichten wir den Abstieg zum 47. Wādi Šālo, so nämlich soll hier das 29. Wādi Ḥaltān heissen. Hier fanden wir das kleine muslimische Dorf 48. Debān. In dem schönen wiesen- und waldreichen, aber wasserlosen Thalboden ritten wir 1 St. gegen O.; dann bogen wir nach S. in ein Seitenthal ab und begannen kurz darauf durch dichten Wald die Höhe zu erklimmen. Dort erblickten wir, nach ¾ St. oben angelangt, viele Gurkenfelder und dabei ein elendes, halb unterirdisches muslimisches Dorf 49. Hirbe (?). Auf einen meiner Begleiter, der im Walde abseits gegangen war, wurde, als wir uns nun wieder in das Waldgebirge verloren, geschossen. Nach 1¾ St. erreichten wir, südwärts reitend, das Kloster 50. Dēr el-'Amer.

Das Kloster Dēr 'Amer (auch Dēr el-'Amer genannt) scheint heute das Hauptheiligthum des Tūr zu sein. Die genaue Zahl der Mönche gab man mir nicht an; der Gottesdienst, dem ich beiwohnte, wurde von vierzehn Brüdern abgehalten, und man sagte mir, dass sich einige der Brüder auf Reisen befänden. Als

Aufenthaltort diene uns der gedeckte Vorplatz, oder, wenn die Sonne auf denselben schien, die Vorhalle der Kirche; hier wurde geplaudert, gegessen und geraucht. Die Mönche erinnerten ihrem Aussehen nach lebhaft an das Bild des heiligen Ephrem, welches der römischen Ausgabe seiner Werke vorgedruckt ist: sie haben dasselbe hagere Gesicht und tragen dasselbe Kleid. Geistig steht der jakobitische Clerus noch auf bedeutend niedrigerer Stufe, als der chaldäische, welcher durch die Verbindung mit Rom nach und nach zum Annehmen einiger Bildung genöthigt wird. (Vgl. Prym und Socin, D. d. T. 'A. I, p. X). Mein Diener, ein syrischer Katholik, erzählte den Mönchen eine Anzahl Eulenspiegeleien, und verursachte sich und mir grosses Vergnügen, indem die Patres, die übrigens nur wenig Arabisch verstanden, seinen Aufschneidereien Glauben schenkten und fortwährend nur „ḵādir jā rabb“ „Du bist mächtig, o Gott!“ riefen. Ihre Unterhaltung drehte sich wesentlich um Essen und Trinken, sowie um Fasten; doch suchten sie mich verschiedene-male auch in ein Gespräch über die verschiedenen Naturen Christi zu verwickeln. Der Heilige des Klosters ist Mōr Gabriel, daher das Kloster im Volksmunde auch meistens bloß Mōr Gabriel genannt wird. Dies ist z. B. auch in unseren Volkserzählungen aus dem Tūr der Fall (Prym und Socin, D. d. T. 'A. I p. 218 und 374, sowie Anm. zu 374, 4; vgl. oben Sandreczki No. 6, Reise III, p. 351; Goldsmid No. 9). Nöldeke macht mich auf die Stelle in Wright's Catalog p. 881—82 aufmerksam, wo das zu Haitham gehörige Dēr el-'Amr دير العمر a. d. Jahre 1731 vorkommt. Aus neuerer Zeit finde ich es in einer Anmerkung zu Barhebraeus' Kirchengeschichte I, p. 88 als „coenobium Ammar ܐܡܪܐܝܐ“ erwähnt. Schwieriger ist die Frage, wie dieses ohne Zweifel alte Kloster früher geheissen hat. In Wright's Catalog ist von dem Kloster der heiligen Mar Šim'un, Mar Šimuel und Mar Gabriel von Kartamīn die Rede (p. 315^b a. d. Jahre 1492; p. 851^b; p. 899^b); oft wird auch bloß das Kloster des heil. Simeon zu Kartamīn erwähnt. Von Amīrānšāh (s. oben) wird berichtet (Behnsch p. 2), dass er in dem Kloster (ܡܕܝܢܐ) des heil. Gabriel von Kartamīn 300 „Seelen“ und 32 Mönche habe ersticken lassen. Aehnliches in Betreff des Klosters von Kartamīn wird auch sonst noch berichtet (Behnsch p. 5. 7). Ferner lesen wir bei Assemani II, p. 448: „Johannes qui et Saliba, monachus coenobii S. Gabrielis, in pago Severino natus, sexto ab obitu Basilii anno, à Basilio Patriarcha in coenobio Cartaminensi Maphrianus ordinatus est anno Graecorum 1386.“ Nach Assemani's Dissertatio de Monophysitis s. v. Cartamina soll das Kloster von Kartemīn über das Jahr 500 n. Chr. hinausreichen. Nun enthält die syrische Handschrift des Brittischen Museums No. DCCCCLXII (die Wright Catalog [Bd. III] p. 1140^b dem 13. Jahrh. zuweist) eine Lebensbeschreibung des Mār Samuel, Mār Simeon und Mār Gabriel

(letztere beiden aus Kūsta). In Verbindung mit den Nachrichten, welche ich unten aus der Geschichte des Klosters mittheilen werde, möchte ich daher den Schluss ziehen, dass das berühmte alte Kloster von Kartamīn nicht in jener Ortschaft selbst, sondern hier in Dēr el-'Amer (im Volksmund Mōr Gabriel genannt) zu suchen sei. Nach den Aussagen der Mönche liegt die Ortschaft Kartemīn eine gute Stunde SW. (doch vgl. weiter unten) vom Kloster. Allerdings nannten die Mönche Kartemīn das Dorf des Mōr Šim'ūn. Andererseits möchte ich aber auch darauf hinweisen, dass das Kloster heute noch, wie vor Alters an der grossen Heerstrasse, die von O. nach W. durch den Tūr führt, liegt, und dass bei den Raub- und Mordzügen stets nur von dem Kloster von Kartamīn, nicht von dieser Ortschaft selbst die Rede ist. Bei einer genaueren Untersuchung der Umgegend von Dēr el-'Amer könnte vielleicht die Höhle (Barsicai ܒܪܨܝܝܐ), in welcher die Ein-

wohner von Kartemīn erstickt wurden, entdeckt werden. Von Resten einer bedeutenden Kirche oder eines Klosters im Dorfe Kartemīn habe ich nichts gehört.

Das Grab Mōr Gabriel's, welches sich hier befindet, wird auch von Jeziden bewallfahrtet. Ein karschunisches Manuscript, welches ich unter den Büchern des Klosters fand, behandelt hauptsächlich die von diesem Heiligen verrichteten Wunderthaten, enthält aber ausserdem auch einige historische Angaben. Nach denselben ist das Kloster i. J. 823 der seleucidischen Aera (s. o., also i. J. 512) erbaut. Dem Mār Šim'ūn (aus Kartemīn), einem Schüler des Mār Šimu'el, erschien Gabriel in der Gestalt seines Lehrers und befahl ihm, ein Kloster und eine Kirche zu bauen. Als Mār Šim'ūn den Engel nach den Dimensionen der Kirche fragte, warf dieser einen Stein in die Höhe, und nach dem Steine, welcher in der Luft hängen blieb, wurde nun die Kirche gebaut. Der Stein sollte so lange in seiner Lage bleiben, bis eine Frau das Kloster betrete. Damals lebte Mār Sevīra, Patriarch von Antiochien. (Nach Elias von Nisibis, s. Barhebraeus' Kirchengeschichte Th. I, p. 188, wurde Severus am 16. Nov. 512 Patriarch). —

Kaiser „Anastos“ (Anastasius 491—518) schenkte dem Kloster sieben Dörfer; auch besass dasselbe 72 (!) Mühlen im Gebel Singār. Theodora von Byzanz (die Gemahlin Justinian's, eine Schutzpatronin der Monophysiten¹⁾), kam hierher (!?) und brachte dem Kloster sehr reiche Geschenke. Damals lebten oft tausend Mönche in Dēr el-'Amer. Als aber die Perser heranrückten, flohen die Mönche nach dem Singār. Die Perser auf ihrem Zuge gegen Orfa (604) lagerten vierzehn Tage in Dēr el-'Amer. Von Aegypten aus flossen dem Kloster später wieder Reichthümer zu,

1) Vgl. Neander, allgem. Geschichte der christl. Religion und Kirche, Bd. II, p. 1135 fg. 1140. 1146. 1149.

sodass die Gebäude, welche zerstört worden waren, wieder hergestellt werden konnten. 800 Aegypter brachten die Schätze hierher; unter ihnen befand sich auch eine edle Frau. Diese trat nach vielem Beten in die damals noch wohlerhaltene Kirche; da fiel der Stein, den Gabriel in der Luft aufgehängt hatte, hinunter. Darüber erschreckt, liess die Dame in dem Dorfe 51. Kafrabijār ($\frac{1}{2}$ St. NO. unterhalb des Klosters) eine schöne Kirche erbauen. — Mar Gabriel aus 52. Kusta bei Zāz wurde später Hauptheiliger des Klosters. Die Diöcese dieses Mannes reichte von Dijārbekr bis Baghdād. Da er den Druck der Griechen nicht liebte, ging er 'Omar entgegen und erwirkte für die Uebergabe einen Freiheitsbrief. In diesem stand unter Anderem, dass ein Muslim einen Christen auf der Strasse beschützen, ja wenn er ihn im Freien schlafend fände, bei ihm bleiben solle, bis er erwache. — (So weit die Klosterchronik). Noch heute geniesst das Kloster grosse Achtung bei den Muslimen, sowie auch Steuerfreiheit; doch klagten die Mönche sehr über die vielen Unkosten, in welche sie die Pflicht der Beherbergung von Reisenden bringe.

Was die Wunder des heiligen Gabriel betrifft, so beziehen sich dieselben ausser etwa den Todtenerweckungen mit Vorliebe auf Essen und Trinken; übrigens verrichtet der Heilige selbst in unsrer Zeit noch grosse Thaten; vgl. Prym und Socin, D. d. T. 'A. Bd. II, Geschichte LIV und Anm. dazu. — Auch ausserhalb des Klosters finden sich wunderbare Stätten. Ueber einem in der Nähe befindlichen verwitterten Grabsteine bilden einige aufgehäufte grosse Steine eine Höhlung; ein krankes Kind, welches man durch diese Oeffnung dreimal hindurchgehen lässt, stirbt entweder sogleich, oder wird sogleich gesund! — Als die Kurdenbanden Ezdīn Šēr's ¹⁾ das Kloster plünderten, soll ein Soldat die Hand nach der Kirchenthüre ausgestreckt haben und sofort erblindet (!) sein.

Die Kirche von Dēr el-'Amer sieht alterthümlich aus. Durch eine kleine Vorhalle gelangt man in das ca. 20 M. lange, 13 M. hohe Hauptschiff; dasselbe dient auch als Vorrathskammer: Kornhaufen befanden sich darin. In der Mitte der Halle steht als Altar ein grosser Steintisch mit einer Marmor(?)platte, die von 53. Bādibbe (heute 54. Gisri 4 St. NW. ²⁾) hergebracht worden sein soll; wie die Legende behauptet, mit Hülfe der 12000 hier begrabenen todtten Mönche. Auf einer Seite der Platte findet sich eine kleine syrische Inschrift. Hinter dem eher dunkeln Hauptschiff liegt ein anderer Raum, das Allerheiligste, wie mir schien, der älteste Theil der Kirche. Der Boden desselben besteht aus Mosaik; an den Wänden sind rohe Fresken angebracht. Die Decke ist schwarz; man bemerkt jedoch noch Spuren von Ver-

1) Ueber diesen Kurdenhäuptling hoffe ich bald Weiteres mittheilen zu können. Ich besitze ein kurdisches Epos über seinen Kriegszug.

2) [Wohl falsche Angabe, statt SW. Kiepert.]

goldung. Die Mönche behaupteten, die Perser (andere sagten die Mongolen) hätten in diesem Raume Feuer angezündet; daher die Schwärze der Decke. Die Mauern der Kirche sind sehr dick, der Dachstuhl mit rothen Ziegeln gedeckt.

Der Gottesdienst, welchem ich am Samstag Abend beiwohnte, bestand in einer Messe, welche von den 14 Mönchen am Altartisch gesungen wurde. Hierauf zogen wir mit ihnen zu den im Garten befindlichen Katakomben; nach einem laut gesungenen Gebete wurden die 14 Heiligengräber von allen Anwesenden (mich ausgenommen!) der Reihe nach geküsst. Hierauf wurden sowohl in dem Kuppelgebäude, woselbst die oben erwähnten 800 Aegypter begraben liegen, als in dem Todtenhaus „bēt el-amwāt“, wo die 12000 todtten Mönche begraben sein sollen, Litaneien abgesungen. — Von syrischen Büchern zeigte man mir bloß eine grosse Bibel in Estrangeloschrift und ein Exemplar des syrischen Wörterbuches des Bar Bahlūl.

Der Aufenthalt in Dēr el-'Amer war wegen des kühlen Klima's sehr angenehm; auch war das Cisternenwasser daselbst sehr gut. Im Winter soll hier viel Schnee liegen. In der Umgegend wird besonders auch Tabak und Ricinus gepflanzt; viele Brustbeeren-(ennāb)Sträucher kommen vor, deren rothe Beeren gegessen werden. Bekanntlich wird im Tūr viel kurdisches Manna gesammelt. Die Blätter der Ballūṭ-Eiche ¹⁾, auf welchen dasselbe sitzt, werden gegen Ende August mit Stöcken von den Bäumen heruntergeschlagen, das Manna abgeschabt, doch bleibt viel Blättermaterial an demselben haften, so dass das in Gebrauch kommende Manna, welches zum Verstärken der Speisen dient, eine klebrige, harte, grüne Masse bildet; dieselbe ist zwar intensiv süß, schmeckt aber nach Eichenlaub ²⁾.

Die Begleiter, welche ich in Dēr el-'Amer engagierte, sprachen bloß syrisch und kurdisch. Vom Kloster führte unser Weg direkt westwärts auf eine bedeutende Anhöhe, von welcher aus man zwar die von W. nach O. streichenden Höhen des Tūr, jedoch beinahe keine Dörfer erblickte. In 2 $\frac{1}{2}$ St. erreichten wir 55. Mezīzah, ein von Christen und Muslimen bewohntes Dorf; hier hört das Waldgebirge auf. Nach 1 $\frac{3}{4}$ St. langten wir in 56. Midjāt an, woselbst ich von der Familie meines Gastfreundes mit gellendem Freudengeschrei, welches das ganze Dorf in Aufregung brachte, empfangen wurde.

In der Einleitung zu unsern Märchen und Sagen aus dem Tūr 'Abdīn (Prym und Socin, D. d. T. 'A. Bd. I. p. XI u. fg.) ist bereits weitläufig darüber berichtet, wie wir eine Anzahl Jakobiten aus Midjāt in Damaskus fanden und besonders mit einem derselben, Namens Gāno, neusyrische Studien trieben. Jene Sammlungen, zu-

1) Vgl. Rich, *Narrative of a residence in Kurdistan* Vol. I (Lond. 1836) p. 142.

2) Vgl. Flückiger, *Notiz über die Eichenmanna von Kurdistan* in *Archiv der Pharmacie* Bd. 200. 1872, p. 159 u. fg.

nächst in rein linguistischem Interesse unternommen, dürften manches neue Material zur Kenntniss des Volkscharakters der Jakobiten enthalten. In jener Einleitung haben wir auch über die Ausdehnung der neusyrischen Sprache im Tūr gehandelt. Ein Passus enthält nach unserm ebengenannten Gewährsmann die Liste der Dörfer, in welchen jene Sprache noch gesprochen wird; ich lasse denselben, als für die Geographie des Tūr wichtig, hier nochmals abdrucken.

Die westlichste syrische Ortschaft an der direkten Strasse von Ġezīre-Mārdīn ist 1. Midjāt; bereits in 2. Astel tritt das Arabische auf. Von Midjāt ausgehend liegen ostwärts folgende syrische Dörfer: 1½—2 St. 3. Mezīzah; 2—3 St. 4. Dēr el-'Amer; ½ St. 5. Kāfārb; 1½ St. 6. Bāsebrīn; 3 St. 7. Middo; 3 St. 8. Hazah. Von Midjāt südwärts: 1½—2 St. 9. Anhel; 5—6 St. 10. Dāra (?). — Zwischen diesen beiden Strassen mehr südostwärts wiederum von Midjāt ausgehend: 4 St. 11. Kafra; 1 St. 12. Ĥarabāle (mit einer Kirche des Mōr Dōrās); 1 St. 13. Ĥābāb (syr. Aēvo, mit einer Kirche des Mōr Malka); ¼ St. W. 14. Bādibbe; ¼—½ St. W. 15. Uṣēdāri; 1 St. O. von 13. Ĥābāb 16. Ōlin; 1 St. N. 17. Arbo. — Nordwärts von Midjāt gegen Ḥasan Kēf hin 1½ St. W. vom Wege 18. Ḥabsenās (syr. Ḥabsus); 2½ St. O. vom Wege 19. Sālāḥ (Ṣālāḥ); 1 St. O. 20. Bōte; 2 St. S. 21. Oernis (Arnās); 1½ St. O. 22. 'Ainwārd; 2 St. N. 23. Kfärze; darüber auf der Höhe 24. Ḥāḥ (Ḥāḥ). In der Nähe von Ḥasan Kēf liegen die syrischen Dörfer: 25. Ibn Kāelbe (Bin Kāelbe); 26. S. el-Jārd (syr. u-Jārdo); 1 St. Q. 27. Dēr eṣ-ṣalīb (syr. i-Dairo du-ṣlībo); 1 St. O. 28. Zāz. Neben diesen 26 Ortschaften (Midjāt und Astel abgerechnet) giebt es noch andere, in welchen blos einige syrische (und syrisch-redende) Familien unter den Muslimen (Kurden) wohnen, z. B. 29. Čelik.

Der Grund, warum jene Syrer ihre Heimat verlassen hatten, bestand darin, dass, wie Gāno angab, die Heuschrecken im Tūr sechs Jahre hintereinander erschienen waren. Wohl aus derselben Ursache zogen, wie Gāno damals (1869) berichtete, „vor fünf bis sechs Jahren“ viele Jakobiten aus dem Tūr in die Ebene hinunter. Die Jakobiten setzten sich damals in folgenden Ortschaften fest: 30. Mārbābe (syr. Morbōbo), 1 St. unterhalb des Tūr, östlich und etwas nördlich von Neṣīvīn (Nisibis). In Mārbābe ist ein altes Schloss. 31. Gundike, 32. Kúbeke ¹⁾, 33. Girkēšāmo, 34. Errūta, 35. Ḥālva, 36. Dúgūra, 37. Gerēsuwēr, 38. Buwēra, 39. Hevētla, 40. Gundēket Ḥanna Bišru, 41. Šālhumīje, 42. Znāver, 43. Zrūga, 44. Grēmāra, 45. Ben'ārdek, 46. Gerābbše, 47. Zinanle und noch ein Dorf. Der Šēḥ der Christen war Maḳsi (Pilger) Dānḥo in 32. Kúbeke.

1) باجريف حد (جند). Wright Catal. p. 206^a).

In jedem Dorfe wohnen 20—30 Familien. Ueber den Streit dieser Jakobiten mit Šakir-Agha in 48. Til-Gehān und 'Abbās-Agha in 49. Til-Še'ir wird bei einer anderen Gelegenheit die Rede sein.

Seit ich Damaskus verlassen hatte, war auch der Gewährsmann der hier eingeschobenen Angaben, Gāno, in seine Heimat Midjāt zurückgekehrt, und bei ihm, der so oft unser Gast in Damaskus gewesen war, stieg ich nun ab.

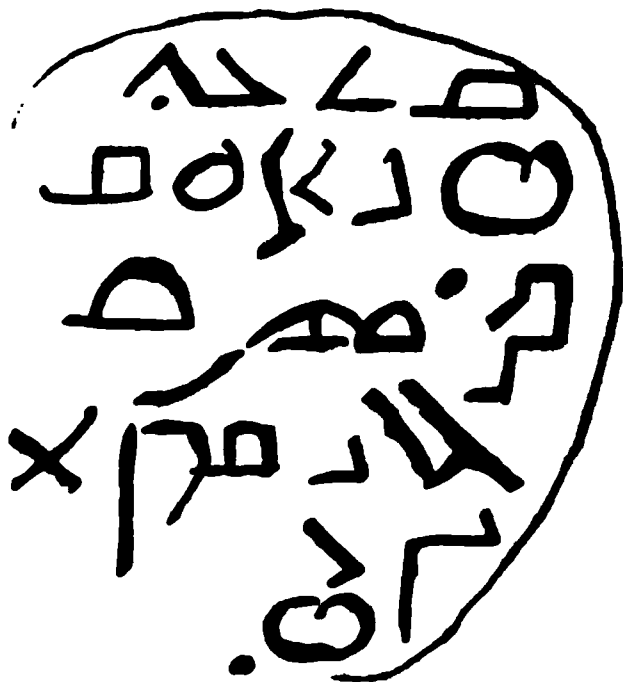
Midjāt ist als die Hauptstadt des Tŭr 'Abdŭn zu betrachten. Nöldeke macht mich auf Assemani Bibl. orientalis Bd. I, p. 215 aufmerksam, woselbst مَدْيَات „Modjād“ im Jahre 1210 unsrer Zeitrechnung genannt wird. Später kommt es in Bar Hebraeus' Kirchengeschichte II, p. 845, sowie auch bei Behnisch (5. 15 u. 6.) vor (bald mit | bald ohne | geschrieben). Die Schreibung Modjād ist wohl die beste (vgl. unten); in der Regel hört man Midjāt oder Midjst; die gewöhnliche Schreibung im Arabischen scheint مَدِيَت also Midjst zu sein (vgl. C. Mostras, Dictionnaire géographique de l'empire ottoman. St. Pétersbourg 1873, p. 166).

Mein Aufenthalt konnte freilich nicht lange dauern, da Futter- und Wassermangel herrschte. Zwar lag die Gerste bereits geerntet auf den Feldern (20. Juli); jedoch mussten die Bauern mit dem Worfeln derselben warten, bis es der Regierung beliebte, einen Beamten zum Bezug des Zehnten hierher zu schicken¹⁾. Die Wasservorräthe des Dorfes aber waren sehr knapp; mein Diener hatte jedesmal, wenn er meine Pferde tränken wollte, einen harten Kampf bei der Cisterne zu bestehen; auch war das Wasser keineswegs gut. — Als Beleg der Dummheit der Jakobiten diene Folgendes. Wegen des Wassermangels waren die Bauern von Midjāt schon lange auf eine kleine Bodensenkung im NO. der Ortschaft aufmerksam geworden, die wie eine alte Wasserrinne aussieht. Derselben $\frac{1}{4}$ St. weit nachgehend, gelangt man zu einem Kalkfelsen, der feucht ist und grüne Pflänzchen trägt; man vermuthet hier eine Quelle. Statt jedoch hier zu graben oder zu sprengen, wandten sich die Midjater an den oben erwähnten Geistlichen von Zāz, den Adepten der Sandkunst. Dieser aber verlangte 10000 Piaster für sein Bemühen, ihnen mittelst seiner Bücher die Stelle zu weisen, wo sie eine Wasserquelle finden würden. Die guten Bauern waren fest überzeugt, dass er dies zu erfüllen im Stande sei, hatte er sie doch schon probeweise auf einen Ort verwiesen, wo sie beim Nachgraben eine mit Wasser gefüllte Flasche(!) gefunden hatten.

Nicht weit von dieser Wasserrinne liegt ein modernes Kloster Mār Ibrāhīm. S. von Midjāt liegt eine Kirchenruine; im Städtchen

¹⁾ Ueber diese Verzögerung wird im Orient oft geklagt; vgl. Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Leyden 1879, p. 241, Anm. 2

selbst ist nur noch die Kirche Mār Šmūni in Gebrauch. Die einzige Merkwürdigkeit derselben besteht in einer unentzifferbaren Inschrift, welche auf einem in die Aussenmauer eingefügten runden Steine steht.



An diese Inschrift hat sich natürlich (vgl. Prym u. Socin, D. d. T. 'A. II, p. 391 Anm. zu 249, 22) der Aberglaube geheftet, dass grosse Schätze hier verborgen seien. — Viel interessanter ist die wohl erhaltene Kirche des im N. von Midjāt gelegenen Jakobitendorfes Mār Ja'kūb. Dieselbe gleicht der Kirche von Ḥāḥ: auch hier findet sich ein Dachstuhl mit rothen Ziegeln. Die innere Wölbung besteht aus rothen, weissen und einigen schwarzen Backsteinen; die Mauern sind sehr dick. Vor der mit Fenstern durchbrochenen Giebelfronte steht ein kleines Kuppelgebäude. Der Geistliche von Mār Ja'kūb zeigte mir eine grosse Bibel in Estrangelocharacteren mit Miniaturen; auch besass er das syrisch-arabische Wörterbuch des Bar 'Alī. — Ein junger Mann führte mich eine gute $\frac{1}{4}$ St. nordwärts zu einer Reihe merkwürdiger Höhlen, die theils natürlich, theils künstlich ausgehauen sind. Durch eine sehr kleine Felspforte trat ich in das Innere, und fand daselbst eine Anzahl Gänge, Wandnischen und eine schöne Apsis; einzelne Oeffnungen gegen das Freie lassen Licht zu. Vor diesen Höhlen hob mein Begleiter eine kleine byzantinische Münze vom Boden auf. Der Rückweg nach Midjāt war baumlos und steinig und führte meist über kahle Felsplatten. In der Umgegend des Städtchens giebt es indessen sogar Kirschbäume (karusja, vgl. Ritter XI, p. 388), und es werden viele Melonen gezogen. Neben der Gerste, die das gewöhnliche Brot liefert (und zwar ein in der Regel nicht gehörig von Häcksel gereinigtes Brot!), werden auch Erbsen gepflanzt. Auch wilde Mandeln kommen vor.

Der Kāimmakām von Midjāt bringt sechs Monate des Jahres in Ḥasan Keif zu. Midjāt wird von ungefähr 500 jakobitischen Familien bewohnt, nach anderer, wie mir scheint, übertriebener Schätzung von 700 Familien. Oefters sollen mehrere Brüder mit

ihren Familien zusammen ein Haus bewohnen. Eine Familie zahlt nach der Schätzung jährlich 180 Piaster (oder auch weniger) als Steuer. Die Häuser sind sehr elend; der Hausrath besteht in der Regel bloß aus einigen Scherben. Es leben keine Muslimen am Orte. Die Bevölkerung spricht syrisch und kurdisch, in Midjāt selbst auch etwas arabisch, während diese Sprache in den kleineren und entfernteren jakobitischen Ortschaften des Tūr wie z. B. bereits in Mār Ja'kūb unbekannt ist. Bei längerem Aufenthalte könnte man in Midjāt gewiss auch altsyrische Bücher finden.

Westlich von Midjāt wohnen arabisch redende Bauern, die zu den Mehallemje (s. oben) gehören. In 3½ St. erreichten wir von Midjāt über niedrige bewaldete Höhenzüge das Dorf 57. Kinderib. In 5 St. gelangten wir nach 58. Maḥsārte, überschritten einen kleinen Gebirgspass und erreichten in 1 St. die prächtig grüne Oase von 59. Rišmil. Von hier zogen wir eine Strecke weit westwärts durch das Thal; dann überstiegen wir auf steilem Wege den Gebirgsrücken, an dessen Südabhange die Stadt Mārdīn liegt. Nach 2 St. langten wir daselbst an.

Im Folgenden gebe ich eine Ortsliste, wie sie mir in arabischer Sprache von einigen Midjatern dictirt wurde. Ich stehe dabei weder für die Genauigkeit der Angabe der Distanzen, noch der Himmelsrichtungen ein. Einzelne Namen habe ich in mehrfacher Form anzuführen. Zur Veröffentlichung der Liste hat die Erwägung beigetragen, dass meine Aufzeichnungen für ähnliche Arbeiten, wie die Hoffmann's von Nutzen sein könnten (vgl. Märtyreracten p. 171) und auch zur Construction einer Karte des Tūr nicht ganz werthlos sein dürften. Zur leichteren Orientirung habe ich auch diese Liste mit Nummern versehen und auf die bereits vorgeführten Routiers (unter denen mein eigenes mit Rout. bezeichnet ist) und sonstigen Angaben Verweise beigefügt. Bisweilen habe ich auch Identificationen von altsyrischen Ortsnamen eingeschaltet und dabei einige dankenswerthe Bemerkungen Nöldeke's verwerthet. Vollständigkeit beanspruchen diese Verweisungen jedoch nicht.

Schon in der Einleitung zu Prym u. Socin, D. d. T. 'A. I, p. III ist erwähnt, dass die karschunische Chronik von Dār el-'Amer die Zahl der im Tūr 'Abdīn befindlichen Dörfer auf 243 angiebt. Diese Zahl wird wohl auf guten Erkundigungen beruhen.

Von 1. midjāt, kurd. midjāde, syr. midjad nach 2. mezīzah. — 1. Rout. No. 56; Gāno No. 1; Beaufort No. 6 Mediat; Sandr. R. No. 9 Madiat; Taylor No. 6 Mediat; Badger No. 2 Midyāt; Goldsmid No. 10 Middiat. — 2. Rout. No. 55 id.; Gāno No. 3 mezīzah; Sandr. R. No. 7 Sisach; Badger No. 7 Mezeza. In Bar Hebraeus' Kirchengeschichte II, p. 831 kommt ein Mann ܡܕܝܬܐ ܕܡܕܝܬܐ vor, sollte dies die Nisbe von der vorliegenden Ortschaft sein, oder ein Fehler darin stecken?

Von 2. mezīzah, mezīzah 2 St. S. nach dem Jezidendorf 3. kāvñāz.







Von 3. kāvñāz 2 St. O. nach dem Kurdendorf 4. kardemīn, kartemīn, kartamīn, Rout. p. 252.

Von 4. kartemīn 1½ St. N. nach 5. šēḥān. Von 1. mid-jāt 2½ St. SO. nach 5. šēḥān. — Badger No. 8 Scheikh Khan.



Von 5. šēḥān 1½ St. O. nach 6. dēr el-'amer, dēr 'amer ('amr). — Rout. No. 50; Gāno No. 4.

Von 6. dēr el-'amer ½ St. O. nach dem von Kurden und Jakobiten bewohnten 7. kafārbe. — Gāno No. 5 Kāfārb; vgl. Goldsmid No. 8 Kifr Bey; Badger No. 11 Keferbi; sollte diese Ortschaft identisch sein mit Kafrabijār No. 51 meines Rout.? [Kiepert stimmt bei.]

Von 7. kafārbe 2 St. S. nach 8. kīvah (Jeziden; viele Höhlen).

Von 8. kīvah 1 St. SW. nach dem von Jeziden bewohnten 9. bānüm'ān. — Im Syrischen kommen sehr verschiedene Schreibarten dieses Ortsnamens vor, vgl. Wright Cat. 880^b  ¹⁾; ibid. 167^a und Bar Hebr. Chr. eccl. II, 817 (wo die Ortschaft als zu  gehörig angeführt wird) ; ebenso, doch daneben  Bar Hebr. Chr. eccl. III, 561; die letztere Schreibart ist die gewöhnliche bei Behnsch z. B. p. 9, Z. 8. Nöldeke macht mich auch auf Assemani II, 235^b  aufmerksam, vgl. auch Dissert. II unter Beth Manaēm. — Die Nisbe lautet in Wright's Catal. (u. ö.) p. 164^b (a. d. J. 1369) .

Von 9. bānüm'ān 1 St. SO. nach 10. derpū'e, syr. mō-rāḥo mit einem jakobitischen Kloster.

Von 7. kafārbe 2 St. SO. nach 11. bāsebrīna, syr. be-sobrīno oder bisorīno. — Gāno No. 6 Bāsebrīn; Beaufort No. 5 Basberin; Sandr. R. 4 Bassebrin; Petermann Reisen II, 45 Basibrin; Badger No. 12 Ba-Sebreena; Taylor's Karte Ba Sebereen; Goldsmid No. 7 Barsaberin; vgl. oben p. 238. Im Syrischen findet man den Namen  geschrieben z. B. Bar Hebr. Chr. eccl. II, 837; vgl. auch Behnsch p. 9 Z. 11 (in d. Uebers. p. 10. 14 u. ö.). Die Ortschaft wird schon i. J. 1401 genannt Wright Cat. p. 899^a; vgl. ebds. p. 305^a und p. 881^b .

Von 11. bāsebrīna 1 St. S. nach 12. sāre, syr. gāveito (Jakobiten).

Von 12. sāre 2½ St. SO. nach 13. hāvīndene (Kurden).

1) Ich sehe diese Schreibart für einen blossen Fehler an.

Von 10. bāsebrīna $1\frac{1}{2}$ St. SO. nach 14. arbā'e (Kurden und Jakobiten). — Die Distanzangaben stimmen durchaus nicht zu dem Arbāi No. 46 meines Rout., wohl aber zu Araban Badger No. 13. [So auch Kiepert.] Mit diesem arbā'e ist wohl auch die Ortschaft „Arbāi 2 St. von Midjāt“ Prym u. Socin, D. d. T. 'A. II, 416 identisch.

Von 14. arbā'e 1 St. O. nach 15. tāmārz.

Von 15. tāmārz $2\frac{1}{2}$ St. nach 10. bāsebrīna. — 15. tāmārz ist wohl das Temer (No. 14) von Badger's Karte.

Von 10. bāsebrīna in 3 St. nach 16. middo, syr. midin oder (kurdisch?) midīhe. — Rout. No. 27; Gāno No. 7; Beaufort No. 4 Medyah; Sandr. R. No. 7 Middha; Badger No. 16 Midda; Taylor's Karte Middo; Goldsmid No. 6 Midda.

Von 16. middo $\frac{3}{4}$ St. N. nach 17. dēr sehāk. — Identisch mit No. 28 Bāshāk meines Rout. s. p. 246. [Vielleicht identisch mit Bezikri No. 15 von Badger. Kiepert.]


Von 16. middo 2 St. S. nach 18. harābe rappān.

Von 16. middo 2 St. O. nach 19. slakūn, selekūn (grosse Ruinen). — Rout. No. 26. [Badger's Sefkoon No. 17. Kiepert.]

Von 19. selekūn $\frac{1}{2}$ St. N. nach 20. gerūk (Kurden). — Girki auf Taylor's Karte.

Von 19. selekūn $\frac{1}{2}$ St. O. nach 21. gezēriz, gezēris (Ruinen). — Rout. No. 25; Goldsmid No. 5 Geziris.

Von 21. gezēriz $1\frac{1}{2}$ St. N. nach 22. harābe šārāf.



Von 21. gezēriz $1\frac{1}{2}$ St. O. nach 23. āzeh. — Rout. No. 7; Beaufort No. 3 Hazek; Sandr. R. No. 2; Petermann R. II, 45 Asach; Badger No. 18 Azekh; Goldsmid No. 4 Azukh; Wright Catalog p. 1181^a, 1182^b  (Nöld.).

Von 23. āzeh $1\frac{1}{2}$ St. S. nach 24. dānēra. [Bei Černik Danair. Kiepert.]



Von 23. āzeh 2 St. SSO. [wohl SSW.? Kiepert.] nach 25. 'ainsēra. — Rout. No. 15; Shiel No. 10 'Ainzer; Černik Ain Zer; Hoffmann, Märtyreraeten p. 24, Note 175.

Von 23. āzeh 2 St. O. nach 26. dāštādēra. — Goldsmid No. 3 Deshtedar; [Badger No. 19 Neshledari. Kiepert.]

Nach dem Bericht meiner Gewährsmänner aus Midjāt bildet den Bezirk Tūr 'Abdīn im engeren Sinne hauptsächlich der Landstrich zwischen Midjāt und Nisibis (vgl. jedoch Prym u. Socin, D. d. T. 'A. I, p. D). Auf dem Wege dorthin liegen folgende Dörfer:



Von 1. midjāt 1 St. S. 27. kafār šāma (Muslimen, folglich Kurden). — Nach Nöldeke gleich  Behnash p. 5, Z. 12. 13 (p. 5 der Uebers.);  ibid. p. 10, Z. 5 (p. 11 der Uebers.).

Von 27. kafār šāma 2 St. nach 28. anḥāl (Christen). —

Gāno No. 9; Taylor Anhel; Petermann Reisen II, 46 Enhel; vielleicht das ^وجَاكُوت Jākūt I, ٣٧١, das zu Dijārbekr gehört. Nöldeke verweist auf die Nisbe  Wright Catal. p. 164^{a, b} (wofür vielleicht  zu lesen wäre?).

Von 28. anḥūl 2 St. etwas W. vom Wege nach 29. dāline, dālina.

Von 29. dāline 2 St. SO. nach 30. ḵubde, ḵubḍe.

Von 30. ḵubḍe 2 St. nach 31. ḵal'a. — Ist dies   p. 239?

Von 30. ḵubḍe gegen Nisibis hin liegen grosse Ruinen Namens 32. šām. — Vielleicht Schamischi von Černik's Karte; vgl. Schatnaschin, Černik II p. 18; Taylor's Karte Shanashin.

Von 31. ḵal'a NO. [Ost? eher SW. Kiepert.] nach 33. bāvürne. — Bawerne bei Černik ebds.; Taylor's Karte Ba Werna.

Von 33. bāvürne 1½ St. S. nach 34. nisibīn, nišībīn, syr. nešīvin, nešīvīn.

Von 27. kafār šāma 1½ St. W. nach 35. kafār 'öllāb, wo die Meḥallemīje (s. o.) beginnen. — Taylor's Karte Keffr Allab.

Von 35. kafār 'öllāb 1½ St. SW. nach 36. zāt, sāt [vielleicht gleich Kefr Zote bei Taylor s. No. 58. Kiepert].


Von 36. sāt 2 St. SO. nach 37. mūḵre.

Von 37. mūḵre 2 St. O. nach 38. ḥarāb hirmēza. [Dies sind offenbar die „Ruinen“ an der Quelle Av-i-reš d. h. des Hirmās bei Taylor p. 56. Kiepert]. Was den Fluss Hirmas betrifft, so ist Jākūt IV, 962, Hoffmann, Märtyrerakten p. 217, Chéref-nameh I, p. 145 zu vergleichen.



Von 1. midjāt 1½ St. S. nach 39. bāḡinne (Jeziden). — Vgl. Prym und Socin, D. d. T. 'A. II, 416 Badschänne; 1 St. S. von Midjāt, 40 Familien Jeziden. Wallfahrtskapelle. [Bajinn auf Taylor's Karte, NO. von Midjāt. Kiepert].

Von 39. bāḡinne 1 St. SW. nach 27. kafār šāma.

Von 39. bāḡinne 1 St. S. nach 40. barmūnes. — Taylor's Karte Ba Moonus.

Von 40. barmūnes 1¾ St. S. nach 41. kafra (Christen). — Gāno No. 11; Taylor's K. Keffra; wahrscheinlich auch  Behnsch p. 10, Z. 5 (Uebers. p. 11); Nöldeke macht auch auf Zotenberg Catal. 36^a aufmerksam.

Von 41. kafra 1 St. SO. nach 42. ḥarābāle. — Gāno No. 12.

Von 42. ḥarābāle 1 St. O. nach 43. arbo. — Nach Kiepert ist arbo nicht mit 14. arbā'e zu verwechseln. Die Nisbe  (Assemani II, 364^a nach Nöld.) kommt doch wohl von . Diese

Ortschaft kommt sehr oft vor vgl. Wright Catal. p. 163 und 164 b. Bei Behnsch p. 6 (Uebers.) wird **ܐܪܒܐ** in Verbindung mit Ḥābāb (No. 46) erwähnt. Ebendasselbst p. 5, ult. (Uebers. p. 7) wird Arbu eine **ܐܪܒܐ ܡܢ ܕܐܪܒܐ** genannt; nach p. 5 (der Uebers. vgl. p. 6) gelangte Timur von Amida aus in die Gegend von **ܐܪܒܐ**, dann erst in den Tūr 'Abdīn!

Von 41. kafra 2 St. O. nach 28. anḥūl (sic); 42. ḥarabāle liegt zwischen 43. arbo und 29. dāline.

Von 43. arbo 1 St. SO. nach 44. ēlīn. — Nach Nöld. gleich **ܐܪܒܐ** Behnsch p. 10 Z. 5 (Uebers. p. 11); Wright, Catal. **ܐܪܒܐ**; Zotenberg, Catal. 20. Zur alten Aussprache Ōlin vgl. Gāno No. 16.

Von 44. ēlīn 1 St. SO. nach 45. gerāpše (Jeziden) [Girhafsha bei Taylor; Gherefsche bei Černik. Kiepert].

Von 45. gerāpše 1½ St. W. nach 46. ḥabāb; dieses liegt 3 St. O. vom Wege nach Nisibīn. — Gāno No. 13; Shiel (JRGS. VIII, p. 84) No. 6 Eḥbāb. Bei Behnsch p. 6 Z. 13 (Uebers. p. 6) in Verbindung mit arbo genannt **ܐܪܒܐ**; Wright, Catal. p. 165 a und p. 164 b (Nöld.) die Nisbe **ܐܪܒܐ** a. d. J. 1396.

Von 46. ḥabāb 1 St. W. nach 47. mār mālko. — Vgl. Gāno No. 13 und die Stelle p. 164—165 in Wright's Catalog, aus der hervorgeht, dass ein Kloster des heil. Malchus in der Nähe von **ܐܪܒܐ** lag; dann haben wir hier wohl auch das Monasterium S. Malchi in Assemani's Dissertatio de Monophysitis Vol. II zu suchen; vgl. auch Petermann's Reisen II, 46 Dēir Melka.

Von 47. mār mālko 2 St. N. nach 48. bādibbe. — Rout. No. 53.





Von 48. bādibbe 1 St. W. nach 49. ḥarābe miška. — Vgl. Hoffmann, Märtyrerakten p. 171, Anm. 1328.

Von 49. ḥarābe miška 1¼ St. W. nach 50. sēdāri. — Gāno No. 15 uṣēdāri.

Von 48. bādibbe 4 St. N. nach 6. dēr 'amer.

Von 50. sēdāri 1½ St. S. nach 51. mārīn (Christen und Muslimen). Vgl. Hoffmann, Märtyrerakten p. 171 [Maron bei Černik? Kiepert].

Von 51. mārīn 3 St. O. [wohl W.? Kiepert] nach 52. mār-bāb. — Gāno No. 30. Černik's Karte Marbab, N. von „Aznawar“. — Nachdem ich bei Assemani II, p. 221 **ܐܪܒܐ** gefunden hatte und auf die Vermuthung gekommen war, es möchte an die Stelle


von  vielleicht  getreten sein, sehe ich, dass Nöldeke diese Identification (brieflich) mit einem „wohl kaum“ bezeichnet. — Vgl. Assemani II, p. 228  nahe bei .

Von 52. mār bāb 4 St. O. im Gebirge nach 53. šēvile [Schemdi bei Černik? Kiepert].

Von 53. šēvile 3 St. NO. nach 54. bāzār (Jeziden). — Taylor's Karte Bazara; vgl. Černik II, p. 17. Die Richtigkeit der Angabe der Himmelsrichtungen ist mir bei den zwei letzten Nummern sehr fraglich.

Von 51. mārīn nach 55. dērečōmār, letzteres liegt etwa 3 St. N.(?) von Nisibis. — Černik II, 18 Deīr Tschomar (vgl. die Karte).

Von 1. midjāt $\frac{3}{4}$ St. W. nach 56. astel. — Gāno No. 2; Badger No. 6; Sandr. R. No. 10 Astar.

Von 56. astel $1\frac{3}{4}$ St. SW. nach 57. rīš. — Taylor's Karte Reesh. Sollte dieses dem oft genannten  vgl. zu No. 40 entsprechen?

Von 57. rīš 2 St. S. nach 58. kafärzōt. — Taylor's Karte Keffr Zoteh.

Von 58. kafärzōt $2\frac{1}{2}$ St. W. nach 59. sīṭa.


Von 59. sīṭa (sic) $1\frac{1}{4}$ St. S. nach 60. sādā.

Von 60. sādā 1 St. S. nach 61. netnāt, tenāt. — Taylor's Karte Tannat.

Von 61. netnāt $\frac{1}{2}$ St. S. nach 62. dēr musk (Ruinen).

Von 62. dēr musk 1 St. W. nach 63. čāle [Bei Taylor Chalee. Kiepert].

Von 63. čāle 2 St. S. nach 64. bisgūr (mit sechs verfallenen Kirchen!).


Von 64. bezgūr (sic) 1 St. SW. nach 65. bāzāk kurd. bāzākke (sehr wasserreich). — Nöldeke vergleicht  Behnsch p. 10 Z. 18, jedoch mit zwei Fragezeichen.

Von 65. bāzāk 1 St. S. nach 66. ḡarābe zil.

Von 66. ḡarābe zil $\frac{3}{4}$ St. N. nach 67. dēr kūr (grosse verfallene Kirche).

Von 67. dēr kūr $\frac{1}{2}$ St. SW. nach 68. šō'bān. — Nöldeke macht mich aufmerksam auf Assemani II, p. 221 die Ortschaft und Kloster Ša'bo, vgl. p. 226. 228; Payne-Smith, Catal. Bodl. 565.

Von 68. šō'bān 1 St. W. nach 69. hādah.

Von 69. hādah 1 St. SW. nach 70. zrēčke. — Ob dieser Name vielleicht etwas zu thun hat mit den „Saracschitae“-Kurden Behnsch p. 20 (Text p. 18 Z. 8 )? Vgl. Sireschki Černik II, p. 18.

Von 70. zrēčke $\frac{1}{2}$ St. S. nach 71. ʔara zirǧiḥān [Kesr Djehan bei Černik. Kiepert].

Von 71. zirǧiḥān (sic) $\frac{1}{2}$ St. S. nach 72. tell kēf.

Von 72. tell kēf 1 St. O. nach 73. mändäre. — Černik II, p. 18 Manderi.

Von 73. mändäre 2 St. O. nach tell aḥfar. — Černik II, 18 Talafār.

Von 74. tell aḥfar 1 St. O. nach 34. neṣibīn.

Von 70. zrēčke $\frac{3}{4}$ St. W. nach 75. sāringē (zāringē).

Von 75. sāringē 1 St. SW. nach 76. šōrūk.

Von 76. šōrūk $\frac{3}{4}$ St. W. nach 77. goḥāre.

Von 77. goḥāre $\frac{3}{4}$ St. W. nach 78. ḥāzde.

Von 78. ḥāzde 1 St. W. nach 79. 'āmūda. — Vgl. z. B. Petermann's Reisen II, p. 39; Černik Amudiah; Hoffmann, Märtyrerakten p. 217.

Von 79. 'āmūda 2 St. N. nach 80. dārā.

Von 80. dārā 1 St. N. nach 81. kurūke. — Taylor's Karte Kurrik Chetto.

Von 81. kurūke 1 St. N. nach 82. ġenāta (alte Stadt). — Taylor's Karte Jennat.

Von 82. ġenāta 1 St. N. nach 83. ḥarbē. — Taylor's Karte Harbee.

Von 83. ḥarbē $\frac{3}{4}$ St. N. nach 84. dēr ġām.

Von 84. dēr ġām 1 St. W. nach 85. gōle.

Von 56. astel 2 St. W. nach 86. ālāt (Ruinen).

Von 86. ālāt $1\frac{1}{2}$ St. W. nach 87. kinderīb. — Rout. No. 57; Badger No. 5 Kindereeb.

Von 87. kinderīb 1 St. W. nach 88. apšē. — Badger No. 4 Apschi.

Von 88. apšē 2 St. SW. nach 89. zārnoḳa (Ruinen).

Von 89. zārnoḳa 1 St. SW. nach 90. šēḥarāte.



Von 90. šēḥarāte $1\frac{3}{4}$ St. NW. nach 91. ḥirbet ġingerēz. — Goldsmid No. 11 Kharbet Jinglez. Zum Namen vgl. oben p. 247.

Von 91. ġingerēz (sic!) $\frac{1}{2}$ St. W. nach 92. ḥirbet el-kalāġ. Goldsmid No. 12 Kharbat Kelej.

Von 92. el-kalāġ 2 St. SW. nach 93. tōḳ.

Von 93. tōḳ 2 St. SW. nach 94. maḥsārte. — Rout. No. 58. Goldsmid No. 13 Marserte.

Von 94. maḥsārte 1 St. S. nach 95. kāfsannōr.

Von 95. kāfsannōr 2 St. W. nach 96. rišmil. — Goldsmid No. 15 Reshmil; Rout. No. 59. Nöldeke verweist auf Assemani II, p. 222 ; p. 228 .

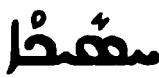
Von 96. rišmil 2 St. SW. nach 97. mērdīn, syr. mōrde. — Vgl. über die syrischen Namensformen Wright Catal. Index.

Von 56. astel 1 St. N. nach 98. dērezbīna. — Sandr. R. No. 11 Deir Espin.

Von 98. dērezbīna 1½ St. NW. nach 99. šōrezba.

Von 99. šōrezba 1 St. NW. nach 100. nūnib. — Sandr. R. No. 12 Naunüp.

Von 100. nūnib 1½ St. NW. nach 101. 'enkāf. — Sandr. R. No. 13 Ain Kaf.

Von 101. 'enkāf 1 St. NW. nach 102. ḥōsūka. — Nöldeke verweist auf  Assemani Dissertatio de Monophysitis (Vol. II) unter Anazeta.

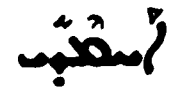


Von 102. ḥōsūka 5 St. NW. nach 103. sündūs.


Von 103. sündūs 3 St. NW. nach 104. telšahem; letzteres liegt 8 St. N. von midjāt „am Wasser von ḥasan kēf“ sic! [d. h. am Tigris; von Moltke schreibt es Telscham s. Karte von 1844. Kiepert].

Von 88. apše (sic) 2 St. NW. nach 105. haldah. — Badger No. 3 Halda. Vgl. Beaufort No. 7 (?).

Von 105. haldah 2 St. N. nach 106. tāffe [Sandreczki No. 14 Dape. Kiepert].

Von 106. tāffe 2½ St. W. nach 107. ḵillis (Christen). — Beaufort No. 8 Kalles, Sandr. R. No. 15 Kellith; Badger No. 1 Killeth.

Von 107. ḵillis 1½ St. W. nach 108. aḥmedi. — Sandr. R. No. 16 Ahmedieh. Vgl. Assemani II, p. 228 ; darf man etwa das , welches unmittelbar vorhergeht in  verwandeln und darin unser ḵillis sehen?


Von 108. aḥmedī 1 St. S. nach 109. sōr. — Šōr (so schreibe; in meinem Urmanuscript steht ein s-Zeichen, bei dessen Niederschreiben ich augenscheinlich geschwankt habe) ist bekannt aus Jākūt III p. 435, Assemani Dissert. vol. II, unter Saura . Sandr. R. No. 17 Saur.

Von 109. sōr 1½ St. SW. nach 110. mēnēze.

Von 110. mēnēze 1 St. O. nach 111. mēḥāšmīje.

Von 111. mēḥāšmīje 1 St. S. nach 112. rāždi.

Von 112. rāždi 1 St. NO. [schreibe SO. Kiepert] nach 91. ḥirbet el-gingerēz.

Von 1. midjat 1½ St. O.(?) nach 113. sālah; syr. šālih, kurd. sālḥe (Muslimen und Christen). — Gāno No. 19 [die Angaben stimmen hier nicht zusammen. Kiepert]; Taylor's Karte Salach [Wohl identisch mit Icealka Badger No. 9. Kiepert]. Vgl. Assemani Dissert. vol. II, s. v. Salacha und Monasterium S. Jacobi in Salacha. Bar Hebraeus, Chron. eccles. III, p. 541; die Nisbe lautet , vgl. ebendasselbst I, p. 415. Bei Behnsch

wird ܡܕܝܢܐ, öfters erwähnt z. B. p. 8 Z. 4 v. u.; p. 10 Z. 5 (p. 9. 10 d. Uebers.) vgl. auch Zotenberg, Catal. des man. syr. 13 a.

Von 113. sālāḥ 1 St. O. nach 114. arnās; von 1. midjāt 2 St. nach 114. arnās, syr. ūrnās; kurd. arnāse (Muslimen und Christen). — Rout. No. 41; Gāno No. 21. Könnte dieser Ort nicht dem alten ܡܕܝܢܐ Bar Hebraeus, Chron. eccl. III, p. 561; Zotenberg, Catal. des man. syr. 12 a entsprechen?

Von 1. midjāt 2 St. nach 115. bāte, syr. bōte (Christen und wenige Muslimen). — Gāno No. 21. — Nöldeke macht mich auf ܡܕܝܢܐ Behnsch p. 10 Z. 5 (Uebers. p. 11) aufmerksam, wo nach ihm ܡܕܝܢܐ zu lesen ist.

Von 113. sālāḥ 1 St. W. nach 116. ḥabsenās, syr. ḥabsus, kurd. haspenāse (Muslimen und Christen) 1½ St. von 1. midjāt. — Gāno No. 18. Ich möchte diese Ortschaft mit den ܡܕܝܢܐ Bar Hebraeus, Chron. eccles. II, p. 787; III, p. 497 zusammenbringen.

Von 1. midjāt 3 St. nach 117. kafra tāždo, syr. kafro, kurd. kafre (meist Christen). [Gleich Kafra Rout. No. 42. Kiepert].

Von 117. kafra (sic) 1 St. N. nach 118. el-jārd, syr. u-jārdō, kurd. erdē. — Gāno No. 26.

Von 118. el-jārd 1 St. O. nach 119. dēr eṣ-ṣalīb („Kreuzkloster“), syr. i-dairo du-ṣlībo (grosses Kloster, bloss Christen). — Gāno No. 27; Rout. No. 45; Petermann, Reisen II, p. 46 Dêir es-Salīb, vgl. Assemani, Dissertatio (tom. II) Monasterium S. Crucis. Vgl. auch Bar Hebraeus, Chron. eccl. III, p. 521

ܡܕܝܢܐ ܡܕܝܢܐ ܡܕܝܢܐ „oberhalb von Hāḥ“.

Von 119. dēr eṣ-ṣalīb 1 St. W. nach 120. zāz, kurd. zāzé, meist Christen. Von 1. midjāt 4 St. nach 120. zāz. — Rout. 37; Gāno No. 28; Taylor No. 3. Assemani, Dissert. sub Monasterium S. Crucis in Zaz.

Von 120. zāz 2 St. NO. nach 121. hermēs; eine andere spätere Angabe lautet: von zāz 2½ St. N. etwas W. nach hermēs. — Von 119. dēr eṣ-ṣalīb 1 St. NO. nach 121. hermēs.

Von 1. midjāt 1½ St. N. nach 122. dērindib, kurd. dērindibe. — Taylor No. 5 Deyrindib.

Von 122. dērindib 2 St. N. nach 123. kārġōze, syr. kfārġauze („Nussdorf“). — Taylor No. 2. Vgl. Index zu Prym und Socin, D. d. T. 'A. II, p. 417. — Wright, Catal. p. 880 b

ܡܕܝܢܐ.

Von 123. kārġōze 2 St. O. nach 124. 'ilōze; von 1. midjāt 4½ St. nach 124. 'ilōze. — Vgl. D. d. T. 'A. II, p. 417.

Von 123. kārġōze etwas NW. nach 125. bālāne.

Von 125. bālāne N. nach 126. ermüne; von 1. midjāt 6 St. nach 126. ermüne. — Doch wohl kaum „Ramīn“ ܪܡܝܢ Wright, Catal. p. 1164^b ult. — Taylor's Karte Eyrmo.

Von 126. ermüne $\frac{1}{2}$ St. N. nach 127. nārkatīn.

Von 127. nārkatīn $\frac{1}{2}$ St. N. nach 128. rāššīje, welches südlich von 129. ḥasan kēf und nahe an der Strasse dorthin liegt [Resheen auf Taylor's Karte. Kiepert].

Von 128. rāššīje 1 St. W. nach 130. vāzrīn.

Von 1. midjāt 12 St. nach 129. ḥasan kēf. — Vgl. Index zu Prym und Socin, D. d. T. 'A. Bd. II, p. 417 unter Ḥasno.

Von 123. kārġōz (sic) 1 St. O. nach 131. gullūka.

Von 131. gullūka $1\frac{1}{2}$ St. O. nach 132. ḥaure.

Von 132. ḥaure 1 St. S. etwas O. nach 133. pēpāre; von 1. midjāt 5 St. nach 133. pēpāre.

Von 133. pēpāre $1\frac{1}{2}$ St. O. nach 134. ibēn kēlbe. — Gāno No. 25. Diese Ortschaft mit dem öfters genannten ܡܚܒܐ z. B. Bar Hebraeus, Chron. eccl. III, p. 557 zusammenzubringen, geht kaum an; doch vermuthe ich in der heutigen Benennung der Ortschaft eine starke Verunstaltung.

Von 134. ibēn kēlbe etwas N. 135. dērdil, derdīl.

Von 135. dērdil $1\frac{1}{2}$ St. W. nach 129. ḥasan kēf.

Von 135. derdīl (sic) $\frac{3}{4}$ St. NW. nach 136. merwānīje, das 2 St. von 129. ḥasan kēf entfernt liegt.

Von 136. merwānīje $2\frac{1}{2}$ St. nach 137. difne, welches $1\frac{1}{2}$ St. O. von 129. ḥasan kēf liegt [v. Moltke, Karte von 1844 schreibt Difra. Kiepert].

Von 137. difne nördlich 138. dēr maḥar am ärmaḥ (Tigris). — Vgl. Petermann, Reisen II, p. 46 Dêir el Machar.

Von 1. midjāt $1\frac{1}{2}$ St. O. nach 140. 'ain-wārd, syr. 'aiwārdō. — Die um n verkürzte Form ܐܝܘܪܕܐ kommt bereits im Altsyrischen vor z. B. Behnsch p. 9 Z. 15; p. 11 Z. 2; daneben die Nisbe ܐܝܘܪܕܐ p. 8 Z. 4 v. u.; p. 10 Z. 10 u. 8; Nöldeke verweist mich auf Wright, Catal. p. 900^a (Z. 16), wo wahrscheinlich diese Nisbe zu lesen ist; daneben steht aber auch noch die vollere Form ܐܝܘܪܕܐ Payne-Smith, Cat. Bodl. 74. 560 (Nöld.); Assemani II, p. 385^a ܐܝܘܪܕܐ; ebenso Bar Hebraeus, Chron. eccl. II, p. 817.

Von 140. 'ain-wārd S. nach 2. mezīzah.


Von 140. 'ain-wārd 1 St. NO. nach 141. ḥerābija (Jeziden).


Von 141. ḥerābija 1 St. N. nach 142. tāḳa (Jeziden).

Von 141. ḥerābija 2½ St. N. nach 143. aḥlaḥ; von 1. midjāt 2 St. NO. nach 143. aḥlaḥ.

Von 143. aḥlaḥ 2½ St. NO. nach 114. arnās.

Von 143. aḥlaḥ 1 St. N. nach 144. bahvāre.

Von 143. aḥlaḥ 1½ St. SO. nach 145. kafārze; von 1. midjāt 3 St. NO. nach 145. kafārse (sic). — Rout. No. 43 Kafārsu; Ġāno No. 23. Behnsch p. 7 Z. 14  (Uebers. p. 8).

Von 145. kafārze 1½ St. N. nach 146. hēšterāke, syr. štarāko. — Rout. No. 40 Hesterāke, syr. Strāko. Im Altsyr.  Behnsch p. 10 Z. 4 (Uebers. p. 11); Wright, Catal. p. 165^a; (nach Nöld.) auch (Rosen), Catal. cod. man. q. in Mus. Brit. asservantur I cod. syr. Londini 1838, p. 36^a u. fg.

Von 146. hēšterāke 1½ St. N. (etwas W.) nach 120. zāz.

Von 120. zāz 1 St. O. nach 147. dēreke. — Rout. No. 34 Dērük.

Von 147. dēreke 2 St. O. nach 148. bākūsjan, syr. bōkūsjōne (Christen).


Von 120. zāz 2½ St. NO. nach 149. deivān.

Von 149. deivān 1½ St. nach 119. dēr eṣ-ṣalīb.


Von 121. hermēs 1 St. N. nach 150. bēğermān (von Sejjid's bewohnt).

Von 150. bēğermān 2 St. O. nach 151. bellakše.


Von 148. bākūsjan 2 St. O. nach 152. ḥāḥ. [Es ist nicht möglich, dass diese Angabe richtig ist. Kiepert.] — Rout. No. 33; Index zu Prym und Socin, D. d. T. 'A. Bd. II, p. 417; Ġāno No. 24.

Von 152. ḥāḥ 2 St. O. etwas S. nach 153. dēr kūbe (Christen). — Derselbe Name kommt bei Assemani II, p. 109^b vor; bezieht sich aber wie der in Wright's Catal. (Index 1263^a Nöld.) auf ein nicht im Tūr gelegenes Kloster. Sollte am Ende dēr kūbe =  Behnsch p. 10 Z. 9 sein?

Von 152. ḥāḥ 2½ St. NO. nach 154. kăzborān (Christen und Muslimen).

Von 154. kăzborān 1½ St. NO. nach 155. 'izār. — Vgl.  Wright, Catal. p. 164^b? (Nöld.).

Von 155. 'izār 1½ St. O. nach 156. zengān.

Von 156. zengān 1 St. NO. nach 157. 'amāra, kurd. amerīne. — Rout. No. 24. Nöldeke verweist auf  Assemani II, p. 228.

Von 157. amerīne 1 St. O. nach 158. eljān.

Von 158. eljān 1½ St. N. nach 159. drēga [Shiel No. 3 Derije. Kiepert].

Von 159. drēga 2 St. NO. nach 160. éelük, gēlük. —

Ġāno No. 29; Shiel No. 1 (JRGS. VIII, p. 80) u. ö. z. B. Sandr. R. I, p. 292 Dschilek.

Von 160. čēlūk 4 St. nach 161. käfär-albe am Tigris. — Nach v. Moltke's Karte auf dem linken Ufer des Flusses Kefralb [jedoch stimmt die Distanzangabe nicht. Kiepert].

Von 161. käfar-albe $2\frac{1}{2}$ St. SO. nach 162. derhāve [Wohl v. Moltke's Dernab. Kiepert].

Von 152. ḥāḥ 3 St. S. nach 163. sohrān, zohrān (Muslimen und Jeziden). — Rout. No. 31 zaḥorān!

Von 163. sohrān 2 St. O. nach 164. ḥāltan, ḥaltān. — Rout. N. 29.

Von 163. sohrān $\frac{3}{4}$ St. NW. nach 165. käkwān.

Von 163. zohrān (sic) 1 St. O. nach 166. zāndān.

Von 166. zāndān 3 St. NO. nach 167. haspest.

Von 163. zohrān 2 St. S. nach 168. dudēra (Ruinen).

Von 168. dudēra 2 St. SW. nach 7. kafärbe.

Ueber den arabischen Euklid.

Von

Dr. **Klamroth**,

Gymnasiallehrer am Kgl. Christianeum zu Altona.

Die alten arabischen Uebersetzungen der Elemente des Euklid kennen wir bisher nur aus den Nachrichten der Kataloge und den Zusammenstellungen derselben durch Gartz (J. C. Gartz, *De interpretibus et explanatoribus Euclidis Arabicis*. Halae ad Salam 1823) und Wenrich (Wenrich, *De auctorum Graecorum versionibus et commentariis Syr., Arab. etc.* Lipsiae 1842). Die beiden berühmtesten Uebersetzungen sind die des Ḥaǧǧāǧ ibn Jūsuf ibn Maṭar aus dem Anfange und die des Ishāq ibn Ḥunein aus dem Ende des 9. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung; jene ist uns theilweise, diese ganz, und zwar in mehreren Handschriften erhalten. Die grossentheils ungünstigen Beurtheilungen des arabischen Euklid in den Geschichten der Mathematik beziehen sich nicht auf diese Handschriften, von denen bisher nichts veröffentlicht ist, sondern auf zwei gedruckte Bücher, von denen das eine eine spätere arabische Uebearbeitung der ältesten Uebersetzung, das andere eine lateinische Uebertragung des arabischen Euklid enthält. Die erstere hat zum Verfasser den Naṣīr ud-dīn († 1273) aus Ṭūs in Chorāsān und erschien im Jahre 1594 zu Rom. Die letztere wird dem Giovanni Campano aus Novara zugeschrieben, der um die Mitte des 13. Jahrhunderts gelebt haben muss; sie erschien im Jahre 1482 bei Erhard Ratdolt in Venedig als erste Euklid-Ausgabe ¹⁾.

Sowohl Ṭūsī als Campano waren Mathematiker, die auch selbständige Werke verfassten: beiden lag mehr an der Vermehrung und Verbreitung mathematischen Wissens als an der Reinerhaltung des Euklid-Textes; die Werke beider sind Uebearbeitungen und bestehen nicht, wie man häufig liest, aus Text und Commentar; sie geben kaum hinsichtlich der Definitionen und des Wortlauts

1) Später veranstaltete Zambert eine Uebersetzung aus dem Griechischen, und 1533 wurde durch Simon Grynaeus in Basel die editio princeps des griechischen Euklid besorgt.

der Lehrsätze, geschweige denn hinsichtlich der Beweise, ein treues Bild der alten arabischen Uebersetzungen, sind also für die Textkritik des griechischen Euklid nahezu unbrauchbar.

Von grösserem kritischen Werthe ist vielleicht die hebräische Uebersetzung des arabischen Euklid von Moše Tibbon aus dem Jahre 1270 (Steinschneider, *Catalog. libror. Hebraeor. in bibliotheca Bodleiana*. Berl. 1852—60. S. 2002. Ders., *Die hebr. Hss. der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek in München*. Münch. 1875. S. 12) und die lateinische des Adelard, eines englischen Benedictinermönchs aus Bath im Anfange des 12. Jahrhunderts (Wüstenfeld, *Die Uebersetzungen arabischer Werke in das Lateinische*. Gött. 1877. S. 20). Die Vermuthung Wüstenfeld's, dass in dem 1482 gedruckten Euklid der Text von diesem Adelard stamme, und nur der Commentar(?) von Campano hinzugefügt sei, ist nach dem oben Gesagten in dieser Form unrichtig. Von vorn herein ist aber das sehr einleuchtend, dass Campano keine eigene Uebersetzung unternommen haben wird, wenn ihm Adelard's Werk bekannt war. Ohne die lateinischen Handschriften gesehen zu haben, halte ich es doch für wahrscheinlich, dass Campano sich zu Adelard ähnlich verhalten wird wie Tûsî zu seinen Vorgängern. Es fragt sich also nur, in wie hohem Masse Adelard das Arabische beherrschte.

Wie genau aber auch die hebräische und die ältere lateinische Uebersetzung des alten arabischen Euklid sein mögen, zu textkritischen Zwecken bedarf man keiner von beiden, da das Original selber, wie es der mathematische Stoff mit sich bringt, ohne jede sprachliche Schwierigkeit, und wenn mir nach Vergleichung weniger Handschriften ein Urtheil zusteht, vorzüglich gut überliefert ist. Folgende Handschriften haben mir vorgelegen:

1) L = Leiden DCCCCLXV aus dem Jahre 1144/45, enthaltend die ersten 6 Bücher in der Uebersetzung des Ḥaġġâġ ibn Jûsuf ibn Maţar. cf. *Catal. Codic. Orient. Bibl. Acad. Lugd. Batav.* Vol. III, S. 38¹⁾.

2) O = Oxford 279 aus dem Jahre 1238, enthaltend die Elemente mit Einschluss der beiden Bücher des Hypsikles (= Euklid l. 14 und 15), Buch 1—13 in der Uebersetzung des Ishâq ibn Ḥunein, verbessert von Thâbit ibn Qurra, Buch 14—15 in der Uebersetzung des Qusţâ ibn Lûqâ. cf. *Oxf. Bodl. ms. orient.* II, 2 arab. S. 257.

3) K = Kjöbenhavn LXXXI, undatirt, wahrscheinlich aus dem 13. Jahrhundert, enthaltend Buch 5—15, und zwar 5—10 in der Uebersetzung des Ishâq ibn Ḥunein, verbessert von Thâbit ibn Qurra, 11—13 angeblich in der Uebersetzung des Ḥaġġâġ ibn Jûsuf ibn Maţar, 14—15 (Hypsikles) in der Uebersetzung des

1) Die Hs. enthält auch — was im Kataloge nicht bemerkt ist — 2 Bücher von der arabischen Uebersetzung des Menelaus über die kreisähnlichen Figuren.

Qusṭā ibn Lûqā. cf. Cod. orient. bibl. reg. Hafniensis P. II, S. 63¹⁾).

Cap. 1. Anzahl und Reihenfolge der Lehrsätze.

Der arabische Euklid besteht aus 15 Büchern, da das ergänzende Werk des Hypsikles als ein integrierender Bestandtheil der Elemente betrachtet wurde. Die Abgrenzung der einzelnen Bücher zeigt von dem uns jetzt vorliegenden griechischen Texte keinerlei Abweichung. Anders steht es mit dem Umfange der Bücher und der Ordnung in denselben. Die Verschiedenheit in jener Beziehung ersieht man aus folgender Tabelle:

عدد المقالات		عدد الاشكال			
	Griechischer Euklid ²⁾ .	Campano.	Tûsî.	Ishâq.	
I	48	48	48	48	ا
II	14	14	14	14	ب
III	37	36	36	36	ج
IV	16	16	16	16	د
V	25	34	25	25	هـ
VI	33	32	32	33	و
VII	41	39	39	39	ز
VIII	27	25	25	27	ح
IX	36	39	36	38	ط
X	117	107	107	109	ي
XI	40	41	41	41	ك
XII	18	15	15	15	ل
XIII	18	18	18	21	م
XIV	7	18	10	10	ن
XV	10	13	6	6	و
Summe:	487	495	468	478	جملة

1) Den Verwaltungen der Bibliotheken, durch deren Güte mir die Benutzung dieser Handschriften verstattet wurde, dem Herrn Curator der Strassburger Universität, durch dessen gütige Vermittelung ich die Handschriften erhielt, und der Strassburger Bibliothek, welche mich mit allen Mitteln zur Ausführung dieser Arbeit versehen hat, spreche ich an dieser Stelle meinen Dank aus.

2) Ausg. v. D. Gregory. Oxf. 1703 und F. Peyrard. Paris 1814—18.

Ich knüpfe an diese Tabelle einige Bemerkungen an.

1) Die Zahl 109 für das 10. Buch wird vom Fihrist (S. 266) bestätigt, und zwar für den Euklid, wie er في ايدي الناس sei. Ich schliesse daraus, dass die bei weitem angesehenste Euklidversion von je her die des Ishâq gewesen ist.

2) Von Tûsî's Euklid sind bekanntlich die beiden letzten Bücher noch nicht gedruckt; die angegebenen Zahlen beziehen sich auf zwei Pariser Handschriften (1129 und 1216), die einen Auszug desselben enthalten. Freilich bezweifle ich, dass Tûsî's Hypsikles sich mit dem des Qusâtâ deckt. Wenigstens enthält der gedruckte Tûsî schon als Zusätze zu Lehrsätzen in Buch 13 Aufgaben, welche im griechischen Originale und in Qusâtâ's Uebersetzung zum 2. Buche des Hypsikles gehören, z. B. ein Oktaeder in ein Tetraeder und in einen Würfel zu beschreiben.

3) In O besteht, dem eignen Inhaltsverzeichnisse widersprechend, Buch 4 aus 17, Buch 14 aus 12 Lehrsätzen. In Buch 4 ist nämlich 16 kein besonderer Satz, sondern nur ein zweiter Beweis für 15. In Buch 14 ist der letzte Satz gedritttheilt; K, selber ohne Inhaltsverzeichniss, hat hier die richtige Zahl.

4) In L fehlt dem 1. und dem 3. Buche je ein Lehrsatz. Die Zahl der Sätze des 14. Buches soll sich nach dem Register auf 21 belaufen. Da die Handschrift dieses Buch nicht enthält, so lässt sich die Wahrheit dieser Angabe nicht controliren. Ich halte es für möglich, dass hier ein blosser Schreibfehler vorliegt, da dieselbe Zahl unmittelbar voraufliegt. Ueberhaupt glaube ich, dass das Register in L von einer spätern Hand herrührt; denn es bietet die Zahlen für die Uebersetzung des Ishâq, während doch die Handschrift die Uebersetzung des Ḥaġġâġ enthält.

5) Die Anzahl der Propositionen bei Campano stimmt im achten Euklid, von Buch 5 und 9 abgesehen, mit derjenigen bei Tûsî überein: ich schliesse aus diesem und andern Gründen, dass diese beiden Euklid-Uebearbeitungen auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen, welche nicht die Uebersetzung des Ishâq ist. Woher hat nun Campano den Ueberschuss von 27 Lehrsätzen? Keiner derselben deckt sich mit einem von den 10, die Ishâq mehr hat im Verhältniss zu Tûsî. Auch literärgeschichtlich ist die Gesamtzahl 495 für die اشكال des arabischen Euklid nicht beglaubigt. Man könnte nun denken, Campano habe Producte des eignen Geistes für euklidisch ausgegeben. Es findet sich aber ein ähnlicher Ueberschuss schon in Adelard's Uebersetzung, wie ich hinsichtlich der beiden Münchener Handschriften (14448: Buch 1—6; 11305: Buch 7—14) durch die Güte des Herrn Dr. Hommel erfahre. Die Differenzen vom Campano würden sich ohne Zweifel durch Vergleichung mehrerer Adelard-Handschriften noch wesentlich reduciren. Meines Erachtens ist die einzige Thatsache, dass auch das 5. Buch des Adelard aus 34 Propositionen besteht, eine

hinlängliche Bestätigung der oben erwähnten Vermuthung Wüstenfeld's, dass Adelard und Campano nicht unabhängig von einander beide eine selbständige Uebersetzung verfasst haben. Wir stehen also vor dem Dilemma: entweder rühren jene Zusätze von Adelard her, oder er benutzte einen arabischen Euklid, der uns unbekannt ist.

6) Die Gesamtzahl **تعم** d. h. 478, welche das Register in O darbietet, wird Ḥaġ. Chalf. I, 383 für Ishâq's Uebersetzung bestätigt; ebendort erfahren wir, dass die Uebersetzung des Ḥaġġâġ nur 468 Sätze enthält. Diese Angaben werden ausdrücklich auf Ṭûsî zurückgeführt; ich habe sie aber in unserm gedruckten Ṭûsî vergeblich gesucht. Ich gebe die Stelle, soweit es nöthig ist, wörtlich:

ذكر (sc. Ṭûsî) فيه (sc. in seinem Euklid) — — وان الكتاب يشتمل على خمس عشرة مقالة وهي اربعمائة وثمانية وستون شكلا في نسخة للحجاج وزيادة عشرة اشكال في نسخة ثابت

Sollten dies in der That Ṭûsî's eigne Worte sein, so ist, da sein Euklid genau 468 Sätze enthält, nicht im mindesten daran zu zweifeln, dass er mit Bewusstsein die Uebersetzung des Ḥaġġâġ der des Ishâq vorzog; auch habe ich noch einige andere Gründe für die Annahme, dass Ṭûsî's Euklid eine Uebersetzung der Uebersetzung des Ḥaġġâġ ist; ich erwähne hier nur die Beiden gemeinsame Gewohnheit, in spätern Sätzen ausdrücklich auf die früheren zurückzuverweisen, was im Ishâq gar nicht, im griechischen Euklid sehr selten, z. B. in V, 16 vorkommt. Die Nennung des Redactors und Correctors Thâbit statt des Uebersetzers Ishâq ändert an der Sache nichts; Thâbit's Aenderungen haben sich schwerlich bis auf die Aufnahme von 10 neuen Sätzen erstreckt. Der geringe selbständige Werth dieser 10 Sätze zeigt uns, wie sehr Ṭûsî im Rechte war, ihre Aechtheit anzuzweifeln und sie von seinem Werke auszuschliessen. Der arabische Euklid hat also 19 Sätze weniger als der griechische.

Auch hinsichtlich der Reihenfolge der Lehrsätze zeigt der arabische Euklid im Verhältniss zum griechischen bedeutende Abweichungen, von denen ohne Zweifel einige recht bemerkenswerth sind. Ich würde auf diesen Punkt nicht das geringste Gewicht legen, wenn zwischen den verschiedenen arabischen Uebersetzungen selbst wieder Differenzen beständen. Dem ist aber nicht so. Nicht nur in den Handschriften herrscht eine genaue Uebereinstimmung; sondern auch Ṭûsî's Uebersetzung beweist, dass eine unserem griechischen Texte entsprechende Anordnung der Elemente den Arabern nie bekannt gewesen ist. Das Verhältniss zwischen Araber und Griechen ist folgendes.

Im 1., 2. und 4. Buche decken sich beide genau. Ich sehe deshalb für die Abweichung des Campano, der im 1. Buche den 45. Lehrsatz auslässt und, um die Zahl 48 voll zu machen, einen andern Lehrsatz als den letzten des Buches aufgenommen hat, keine andere Erklärung als seine eigne Willkür. Bemerkenswerth ist, dass das 1. Buch der Münchener Adelard-Handschrift wirklich nur 47 Sätze enthält.

Im 3. Buche hat der Araber statt Satz 11 + 12 des Griechen einen einzigen: „Die Centrale zweier sich berührender Kreise geht durch den Berührungspunkt“; erst im Beweise werden die beiden Fälle unterschieden, ob sich die Kreise von innen oder von aussen berühren. Da dies im ächten Euklid der einzige Fall wäre, wo sich der Araber eine Zusammenziehung zweier Sätze in einen gestattet hätte, so zweifle ich nicht daran, dass auch seine Vorlage hier nur den einen Satz hatte.

Im 5. Buche haben Satz 12 und 13 ihre Stelle vertauscht.

In den folgenden Büchern sind die Abweichungen grösser; ich gebe deshalb eine tabellarische Uebersicht.

6. Buch.

Arabisch — Griechisch

1—8 = 1—8

9 = 13

10—11 = 11—12

12—13 = 9—10

14—17 = 14—17

18—19 = 19—20

20 = 18

21—22 = 21—22

23 = 24

24 = 26

25 = 23

26 = 25

27—30 = 27—30

31 = 32

32 = 31

33 = 33

Dem Tûsî fehlt gr. 12 = ar. 11.

7. Buch.

Arabisch — Griechisch

1—19 = 1—19

20 = 21

21 = 24

22 = 23

23—28 = 25—30

29—30 = 33—34

31—32 = 31—32

33—39 = 35—41

Dem Araber. fehlen gr. 20 u. 22.

8. Buch.

Arabisch — Griechisch

1—15 = 1—15

16—23 = 18—25

24—25

26—27 = 26—27

Dem Araber fehlen gr. 16 und 17; ar. 24 und 25 weder im Griechen noch im Tûsî.

9. Buch.

Arabisch — Griechisch

1—13 = 1—13

14 = 20

15—20 = 14—19

21—25 = 21—25

26 = 27

27 = 26

28—29 = 28—29

30—31

32—38 = 30—36

Ar. 30 und 31 weder im Griechen noch im Tûsî. Bei Campano steht gr. 20 auffälliger Weise

an seiner Stelle. Uebrigens verweise ich hinsichtlich der abweichenden Reihenfolge Cāmpāno's überhaupt auf die Euklidausgabe des Christophorus Clavius Colon. 1591.

10. Buch.

Arabisch — Griechisch

$$1-6 = 1-6$$

$$7-10 = 9-12$$

$$11 = 16$$

$$12 = 15$$

$$13-19 = 18-24$$

$$20-22 = 27-29$$

$$23 = 26$$

$$24-25 = 30-31$$

$$26 + 27 = 32$$

$$28 + 29 = 33$$

$$30-108 = 34-112$$

$$109 = 116$$

Gr. 32 und 33 sind halbirt.
Es fehlen gr. 7, 8, 13, 14, 17, 25, 113, 114, 115, 117, im Tûsî noch ausserdem gr. 28 und 29.

11. Buch.

Arabisch — Griechisch

$$1-30 = 1-30$$

$$31 + 32 = 31$$

$$33 = 32$$

$$34 + 35 = 34$$

$$36 = 33$$

$$37-39 = 35-37$$

$$40-41 = 39-40$$

Gr. 31 und 34 sind halbirt;
gr. 38 fehlt.

12. Buch.

Arabisch — Griechisch

$$1-5 = 1-5$$

$$6 = 7$$

$$7 = 9$$

$$8 = 8$$

$$9 = 10$$

Das Plus des Ishâq im Verhältniss zu Tûsî setzt sich demnach aus drei verschiedenen Elementen zusammen:

$$10 = 12$$

$$11 = 11$$

$$12 = 15$$

$$13-15 = 16-18$$

Es fehlen gr. 6, 13, 14.

13. Buch.

Arabisch — Griechisch

$$1 + 2 = 1$$

$$3 + 4 = 2$$

$$5 + 6 = 3$$

$$7 = 5$$

$$8 = 4$$

$$9-10 = 6-7$$

$$11 = 12$$

$$12-13 = 9-10$$

$$14 = 8$$

$$15 = 11$$

$$16 = 13$$

$$17 = 15$$

$$18 = 14$$

$$19-21 = 16-18$$

Gr. 1, 2 und 3 sind halbirt,
doch nicht im Tûsî.

14. Buch.

Arabisch — Griechisch

$$1 = 1$$

$$2 + 3 = 2$$

$$4 + 5 = 3$$

$$6 + 7 + 8 = 4$$

$$9 = 5 + 6$$

$$10 = 7$$

Gr. 2 und 3 sind halbirt, 4 gedritttheilt, 5 und 6 zusammengezogen.

15. Buch.

Arabisch — Griechisch

$$1$$

$$2-6 = 1-5$$

Ar. 1 nicht im Griechen; dem Araber fehlen gr. 6, 7, 8, 9, 10.

- 1) Halbirte Sätze, die bei Tûsî nicht halbiert sind
(XIII, 1—3) = 3
 - 2) Sätze, die auch im griechischen Euklid, aber nicht
im Tûsî stehen (gr. VII, 12; X, 28—29) . . . = 3
 - 3) Sätze, die weder im griechischen Euklid noch im
Tûsî stehen (ar. VIII, 24—25; IX, 30—31) . . = 4
- Summe 10

Ich gebe die vier Sätze, welche Ishâq's Uebersetzung vor dem griechischen Originale voraus hat, wörtlich. K und O stimmen bis auf einige Schreibfehler beiderseits genau überein; ich notire deshalb keine Variante.

الشكل كد من المقالة الثامنة ۞

إذا كان عددان وكانت نسبة أحدهما إلى الآخر كنسبة عدد مربع إلى عدد مربع فهما مستطحيان متشابهان ۞
مثاله أن عددي $\bar{A} \bar{B}$ نسبة أحدهما إلى الآخر كنسبة عدد \bar{C} المربع إلى عدد \bar{D} المربع فاقول أن عددي $\bar{A} \bar{B}$ مستطحيان متشابهان ۞
برهانه أن عددي \bar{C} \bar{D} مربعان فقد يقع بينهما عدد مناسب لهما ونسبة \bar{A} إلى \bar{B} كنسبة \bar{C} إلى \bar{D} فقد يقع بين عددي $\bar{A} \bar{B}$ [عدد] مناسب لهما فعددا $\bar{A} \bar{B}$ مستطحيان متشابهان وذلك ما أردنا أن نبين ۞

الشكل كه من المقالة الثامنة

إذا كان عددان وكانت نسبة أحدهما إلى الآخر كنسبة عدد مكعب إلى عدد مكعب فانهما مجسمان متشابهان ۞
مثاله أن عددي $\bar{A} \bar{B}$ نسبة أحدهما إلى الآخر كنسبة عدد \bar{C} المكعب إلى عدد \bar{D} المكعب فاقول أن عددي $\bar{A} \bar{B}$ مجسمان متشابهان ۞
برهانه أن كل واحد من عددي \bar{C} \bar{D} مكعب فقد يقع بين عددي \bar{C} \bar{D} عددان مناسبان لهما ونسبة \bar{C} إلى \bar{D} كنسبة \bar{A} إلى \bar{B} فقد يقع بين عددي $\bar{A} \bar{B}$ عددان مناسبان لهما فعددا $\bar{A} \bar{B}$ مجسمان متشابهان وذلك ما أردنا أن نبين ۞

الشكل ك من المقالة التاسعة

ان كان عدد فرد يعدّ عددا زوجا فانه يعدّ بعدد زوج
مثاله ان عدد آ فرد وهو يعدّ عدد ب وب زوج فاقول انه يعدّ
بعدد زوج

برهانه انا نجعل آحاد ج بقدر ما يعدّ آ الفرد ب الزوج فأ يضرب
في ج فيصير ب فاقول ان ج زوج فان لم يكن كذلك فليكن ج فردا
فأ الفرد ضرب في ج الفرد فصار ب فب اذن فرد هذا خلف لانه كان
زوجا فليس ج بفرد فهو اذن زوج فأ يعدّ ب بعدد ج الزوج وذلك
ما اردنا ان نبين

الشكل لا من المقالة التاسعة

اذا كان عدد فرد يعدّ عددا فردا فانه يعدّ بعدد فرد
مثاله ان آ فرد وهو يعدّ ب وب فرد فليعدّ ج فاقول ان ج
فرد لا يمكن الا ذلك فان امكن فليكن ج زوجا فأ يضرب في ج فيصير
ب فب اذن زوج هذا خلف لانه كان فردا فليس ج بزوج فهو اذن
فرد فأ يعدّ ب بعدد ج الفرد وذلك ما اردنا ان نبين

Uebersetzung (Zahlenbeispiele aus O).

VIII, 24.

Zwei Zahlen sind ähnliche Flächenzahlen, wenn sich die erste zur zweiten verhält wie eine Quadratzahl zu einer Quadratzahl.

Beispiel: Es mögen sich zwei Zahlen, A und B , zu einander verhalten wie die Quadratzahl Γ (16) zu der Quadratzahl Δ (36). Ich behaupte, dass die Zahlen A und B ähnliche Flächenzahlen sind.

Beweis: Da Γ und Δ Quadratzahlen sind, so liegt zwischen ihnen eine ihnen proportionale Zahl (24). Nun verhält sich aber A (24) zu B (54) wie Γ zu Δ . Also liegt (auch) zwischen ihnen eine ihnen proportionale Zahl (36). Also sind A und B ähnliche Flächenzahlen. Q. e. d.

VIII, 25.

Zwei Zahlen sind ähnliche Körperzahlen, wenn sich die erste zur zweiten verhält wie eine Kubikzahl zu einer Kubikzahl.

Beispiel: Es mögen sich zwei Zahlen, A und B , zu einander verhalten wie die Kubikzahl Γ (8) zu der Kubikzahl Δ (64). Ich behaupte, dass die Zahlen A und B ähnliche Körperzahlen sind.

Beweis: Da Γ und Δ beides Kubikzahlen sind, so liegen zwischen Γ und Δ zwei ihnen proportionale Zahlen (16 und 32). Nun verhält sich aber Γ zu Δ wie A (12) zu B (96). Also liegen (auch) zwischen A und B zwei ihnen proportionale Zahlen (24 und 48). Also sind A und B ähnliche Körperzahlen. Q. e. d.

IX, 30.

Wenn eine ungerade Zahl eine gerade Zahl misst, so misst sie sie mit einer geraden Zahl.

Beispiel: Die Zahl A sei ungerade und messe die gerade Zahl B . Ich behaupte, dass sie sie mit einer geraden Zahl misst.

Beweis: In (einer Zahl) Γ liege die Einheit ebenso oft wie die ungerade Zahl A die gerade B misst. Wird nun A mit Γ multiplicirt, so muss das Product B sein. Ich behaupte, dass Γ gerade ist. Angenommen, es sei nicht so, sondern Γ sei ungerade. Es wäre also die ungerade Zahl A mit der ungeraden Γ multiplicirt worden; folglich müsste ihr Product B ungerade sein. Das ist absurd, denn es sollte gerade sein. Also ist Γ nicht ungerade; folglich ist es gerade. Also misst A , B mit der geraden Zahl Γ . Q. e. d.

IX, 31.

Wenn eine ungerade Zahl eine ungerade Zahl misst, so misst sie sie mit einer ungeraden Zahl.

Beispiel: A sei ungerade und messe die ungerade Zahl B . Sie soll sie messen mit der Zahl Γ , so behaupte ich, dass Γ ungerade ist.

Das Gegentheil ist unmöglich. Angenommen, es sei möglich, und Γ sei gerade. Wird nun A mit Γ multiplicirt, so müsste das Product B gerade sein. Das ist absurd, denn es sollte ungerade sein. Also ist Γ nicht gerade; folglich ist es ungerade. Also misst A , B mit der ungeraden Zahl Γ . Q. e. d.

Zu den beiden letzteren Sätzen wird in O ausdrücklich bemerkt: قال ثابت شكل الثلاثين والواحد والثلاثين لم نجدتهما

في النسخ اليونانية التي كانت بحضرتنا ووجدناها في العربى

Diese Bemerkung zeigt uns zugleich, dass Thâbit selber an der Zahl der Sätze der Ishâq'schen Uebersetzung wahrscheinlich nichts geändert hat, und dass den Arabern jener Zeit wirklich daran gelegen war, einen unverfälschten Euklid zu haben. Ich bin überzeugt, dass die mitgetheilten vier Sätze von Ishâq wirklich in seiner griechischen Vorlage vorgefunden wurden. Von dergleichen Zusätzen im griechischen Euklid selber hören wir auch sonst. Der

Arzt Nazif (um 980) kannte nach Fih. S. 266 griechische Euklid-Exemplare, in welchen das 10. Buch aus 149 Lehrsätzen bestand. Ohne Zweifel gehen aber diese 40 Sätze ebensowenig auf Euklid zurück wie jene 4. Man kann überzeugt sein, dass einem so viel benutzten Buche wie den Elementen des Euklid nichts verloren gegangen ist, und dass es thöricht wäre, ihn durch die arabischen Uebersetzungen ergänzen zu wollen. Viel mehr Gewicht ist darauf zu legen, dass dem arabischen Euklid vieles fehlt, was sich im griechischen findet. Denn einerseits ist es von vorn herein sehr wahrscheinlich, dass ein mathematisches Elementarbuch aus dem Anfange des dritten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung im Laufe der Zeit mit manchen Zusätzen belastet sein wird; andrerseits ist es höchst unwahrscheinlich, dass die arabischen Uebersetzer Lehrsätze, die sie in den von ihnen benutzten griechischen Euklid-Exemplaren vorfanden, ausgelassen haben sollten. Ist nun meine Vermuthung hinsichtlich des Verhältnisses von Ṭasī zu Ḥaġġāġ richtig, so folgt unwidersprechlich, dass dem Ḥaġġāġ und dem Ishâq verschiedene griechische Handschriften vorgelegen haben, in denen VI, 12 und X, 28 und 29 theils fehlten, theils vorhanden waren. Die Entscheidung der Frage, ob diese drei Sätze unächt seien, hängt davon ab, ob man Kürze oder Vollständigkeit für das oberste Princip des Euklid hält; dass sie unumgänglich nothwendig seien, glaube ich nicht: so ist die Constructionsaufgabe VI, 12 nur eine allgemeinere Fassung der vorhergehenden Aufgabe; über den Werth von X, 28—29 erlaube ich mir kein Urtheil.

Im Ganzen gestaltet sich die Verschiedenheit zwischen dem uns vorliegenden griechischen Texte und der ältesten arabischen Uebersetzung bezüglich der Anzahl der Sätze folgendermassen:

1) Zweimal sind je zwei griechische Sätze (III, 11—12; XIV, 5—6) zu je einem arabischen zusammengefasst	—	2
2) Sechs griechische Sätze (X, 32, 33; XI, 31, 34; XIV, 2, 3) sind halbirt, einer (XIV, 4) gedritttheilt	+	8
3) Ein Satz findet sich nur im Arabischen (XV, 1)	+	1
4) Sechszwanzig griechische Sätze (VI, 12; VII, 20, 22; VIII, 16, 17; X, 7, 8, 13, 14, 17, 25, 28, 29, 113, 114, 115, 117; XI, 38; XII, 6, 13, 14; XV, 6, 7, 8, 9, 10) fehlen in der arabischen Uebersetzung	—	26
Summe —		19

Ich muss also, sofern mich keine griechische Handschrift der Elemente widerlegt, die bis ins achte Jahrhundert hinaufreicht, aus historischen Gründen die Aechtheit von 22 euklidischen und 4 hypsikleischen Sätzen in Frage stellen. Von einigen derselben wird man sich leicht überzeugen, dass sie möglicherweise blosse Zusätze zu früheren Sätzen sind, so VII, 20 zu 19, VIII, 16 und 17 zu 14 und 15, XII, 6 zu 5; andere verrathen sich durch ihre

auffällige und unmotivirte Stellung; andere endlich sind schon von mathematischer Seite hinsichtlich ihres euklidischen Ursprungs angezweifelt worden, z. B. X, 13 von Peyrard (Euklide, Tom. II, préf. XXXVI), X, 117 von Nesselmann (Die Algebra der Griechen S. 183).

Cap. 2. Die Definitionen.

Ausser den Lehrsätzen und Aufgaben (mit gemeinsamem Namen *προτάσεις*) enthalten Euklids. Elemente bekanntlich am Anfange bestimmter Bücher (I, II, III, IV, V, VI, VII, X, XI) oder am Anfange neuer Abschnitte innerhalb eines Buches (vor X, 49 und vor X, 86) Definitionen (*ὅροι*) und am Anfange des ersten Buches noch ausserdem Forderungen (*αἰτήματα*) und Grundsätze (*κοινὰ ἔννοιαι*). Das 6. *αἶτημα* steht im Arabischen am Schlusse der *κοινὰ ἔννοιαι*, wie auch in einigen griechischen Handschriften; die logische Anfechtbarkeit des Unterschiedes zwischen diesen beiden Kategorien würde freilich erst verschwinden, wenn auch *αἶτημα* 4 und 5 unter den *κοινὰ ἔννοιαι* ständen.

Die *ὅροι* sind in unsern griechischen Euklid-Ausgaben ebenso wie die *προτάσεις* numerirt, ich weiss nicht, ob in Uebereinstimmung mit den Handschriften. Im Arabischen fehlen nicht nur die Nummern, sondern es sind auch mehrmals verschiedene griechische Definitionen zu einem untrennbaren Satze verbunden, beziehungsweise in einander verschränkt, besonders im 11. Buche; meine Nebeneinanderstellung der griechischen und arabischen Zahlen hat also hier nicht durchweg den Sinn einer formellen Deckung, sondern soll nur dazu dienen, den Bestand der arabischen Uebersetzung in möglichst kurzer Weise festzustellen. Auch hier hebe ich hervor, dass Tûsî hinsichtlich des Stoffes und der Anordnung desselben, von seinen eigenen Zusätzen abgesehen, fast durchgängig mit seinen Vorgängern übereinstimmt und an ihren Abweichungen vom griechischen Originale Theil nimmt; dagegen lassen sich nicht alle Abweichungen Campano's aus den arabischen Handschriften erklären; es wiederholt sich hier das oben erwähnte Dilemma in anderer Form: entweder hat Adelard willkürlich Definitionen ausgelassen oder er benutzte einen uns unbekannten arabischen Euklid. Zu der Thatsache aber, dass schon die alten arabischen Uebersetzungen weniger Definitionen enthalten als der jetzige griechische Text, wird man sich kaum anders stellen können als zu dem Fehlen der 22 Lehrsätze. Wie leicht kann der griechische Text Zusätze erfahren haben! Was könnte einen arabischen Uebersetzer dazu bewogen haben, mehrere Definitionen seiner Vorlage auszulassen? Wie wäre eine Uebereinstimmung zwischen zwei oder mehreren Uebersetzern in einem Punkte denkbar, die nachweisbar verschiedene Vorlagen benutzt haben, es sei denn, dass diese Vorlagen selber schon in jenem Punkte übereinstimmten? Dazu kommt, dass die alten arabischen Uebersetzer einer Controle seitens des

für ihre Arbeiten interessirten Publicums unterlagen, wie man sie für die Zeit kaum erwartet; das beweist unter anderm folgende

Stelle des Fihrist (S. 266) وذكر يوحنا القس انه رأى الشكل الذى اتعاه ثابت فى المقالة الاولى وزعم انه له فى اليونانى وذكر نظيف انه اراه آياه.

In ähnlicher Weise würde wohl auch einem willkürlichen und ungenauen Uebersetzer vorgehalten sein, er habe das und das ausgelassen, das und das finde sich nicht im Griechischen, er habe seine Vorlage missverstanden, unrichtig übersetzt u. s. w.

In den ersten drei Büchern stimmen die Definitionen der arabischen Uebersetzung nach Zahl und Ordnung mit den griechischen überein. Im 4. Buche fehlen gr. 3, 4, 5, 6, 7.

Für die folgenden Bücher gebe ich wieder eine Tabelle.

5. Buch.
Arabisch — Griechisch
1—11 = 1—11
12 = 13
13 = 12
14—20 = 14—20

6. Buch.
Arabisch — Griechisch
1—2 = 1—2
3 = 4
4 = 3
5 (von Peyrard in
die Varianten ver-
wiesen)
6 —

7. Buch.
Arabisch — Griechisch
1—8 = 1—8
9—11 = 10—12
12 = 14
13 = 13
14—15 = 15—16
16—17 = 19—20

18—19 = 17—18
20—22 = 21—23
Es fehlt gr. 9.

10. Buch.
Keine Differenz; nur stehen die definitiones secundae hinter Lehrsatz 44 (bei Tûsî hinter 42), die definitiones tertiae hinter Lehrsatz 81 (bei Tûsî hinter 79).

11. Buch.
Arabisch — Griechisch
1—4 = 1—4
5 = 8
6 = 10
7 = 9
8—9 = 13—14
10 = 16
11 = 12
12—13 = 21—22
14—16 = 18—20
17 = 11
18 = 24
Es fehlen gr. 5, 6, 7, 15, 17,
23, 25, 26, 27, 28, 29.

An den Definitionen 3—6 des 4. Buches würden wir in der That wenig vermissen, da doch offenbar in 1—2 nur erklärt werden soll, was man sich unter dem *ἐγγράφειν* und *περιγράφειν*

einer Figur vorzustellen habe; diese Worte bekommen aber durch Anwendung auf Kreise keine wesentlich andere Bedeutung; noch unwichtiger ist die 7. Definition als bloße Worterklärung von dem *ἐναρμόζεσθαι* einer Linie in einen Kreis.

Def. 7, 9 ist ohne allen Zweifel unächt; oder was ist der Unterschied eines *ἀριθμὸς ἀρτιάκις περισσός* von einem *ἀριθμὸς περισσάκις ἄρτιος* in Def. 10? Da Euklid die Producte sehr häufig als Rechtecke bezeichnet, und auch in dem Ausdrucke *ὁ ἀριθμὸς γένόμενος ἐξ* die Factoren als gleichberechtigt neben einander stellt, so kann man nicht glauben, dass ihn an dieser einen Stelle die Unterscheidung von Multiplicator und Multiplicandus zu einer so sophistischen Unterscheidung verleitet habe; dass $2 \times 3 = 3 \times 2$ wusste Euklid sicherlich ebenso gut wie seine arabischen Uebersetzer, welche sich mit dem einen *زوج الفرد* begnügen.

Die Definitionen der *κλίσεις* XI, 5—7 könnten wir gut entbehren; 15, 17 und 23 sind unbedeutend und sollen meines Erachtens wie auch einige andere vorher nicht als eigene und selbständige Definitionen gelten. Wie aber die Erklärungen der fünf Platonischen Körper, XI, 25—29, fehlen könnten, wenn sie im Griechischen vorhanden gewesen wären, würde ich für unerklärlich halten, da ich mir nicht vorstellen kann, der älteste arabische Uebersetzer habe darüber reflectirt, wie viele Merkmale eines regulären Polyeders schon der bloße Name enthalte, wie viele man erst aus spätern Lehrsätzen erfahre, und über wie viele die Elemente überhaupt keine Auskunft geben.

Die Definition VI, 6 im Arabischen ist ohne Zweifel unächt, wie schon ihre Einführung in K. beweist: *وحد في نسخة اخرى*
يقال ان النسبة تنقسم بنسب اذا كانت النسب متى جزيت
بعضها على بعض احدثت نسبة ما.

In O beginnt sogar schon 5 mit den Worten *وقال ثابت في*
بعض النسخ اليونانية, ein Beweis, dass die von Peyrard mit Recht verworfene Definition im 9. Jahrhunderte noch nicht in alle Handschriften eingedrungen war. O hat noch einige andere mit derselben Formel eingeführte Definitionen, die in K fehlen und ohne Werth sind. Sachlich bemerke ich zu den Definitionen noch Folgendes. Schon Clavius (zu Def. XI, 13) tadelt Campano, dass er das Prisma von vorn herein als dreiseitiges definirt, da doch Euklid im 7. Satze des 12. Buchs durch den Zusatz *τρίγωνον ἔχον βάσιν* diese Eigenschaft offenbar nur als besondern Fall bezeichne. Nun hat aber nicht nur Tāsī, sondern auch die alte arabische Uebersetzung die speciellere Bedeutung des Wortes Prisma: K *المجسم*

هو الذى تحيط به ثلاثة سطوح متوازية الاضلاع وسطحان مثلثان.

Man vergleiche XI, 40 und beantworte die Frage: Was ist wahrscheinlicher, dass die concretere Bedeutung im Laufe der Zeit der allgemeineren weichen musste, oder dass der Araber sich eine Aenderung erlaubte, weil ihm ein vierseitiges Prisma keine Aehnlichkeit mit dem Zahne einer Säge zu haben schien? Ein Seitenstück hierzu bildet die Entwicklung des Begriffs der Pyramide, der im arabischen Euklid noch völlig mit dem des regulären Tetraeders zusammenfällt.

Cap. 3. Titel, Ueberschriften, Formeln, Figuren.

Die Schreibung des Namens des Euklid schwankt im Arabischen zwischen اقليدس und اوقليدس; diese Form findet sich in K, jene in L und O. Theilweise galt der Name als Appellativum und sollte bedeuten مفتاح الهندسة, Schlüssel zur Geometrie (Ḥaġ. Chalf. I, 380). Die Elemente führen den Titel في اصول الهندسة oder في الاصول الهندسية (so in O), in den Ueberschriften der einzelnen Bücher gewöhnlich kürzer في الاصول, und in den Citaten späterer Schriftsteller meist schlechthin كتاب اقليدس; letzteres beweist uns zugleich, in wie ungleich höherem Ansehn auch bei den Arabern das Buch der Elemente im Vergleich zu den andern ächten und untergeschobenen kleineren Werken Euklid's stand, obwohl auch diese ihre Uebersetzer und Erklärer fanden (Wenrich S. 181—183 und 189). Der Titel في اصول الهندسة والحساب (Ḥaġ. Chalf. a. a. O.) ist allerdings genauer, weil er Buch 7—9 mitberücksichtigt, aber er ist gewiss nie gebräuchlich gewesen. Die Uebersetzung von στοιχεια durch اركان (Gartz S. 1) habe ich nur im Qiftî (Strassburger Ms. S. 41) gefunden, doch eben nur als solche, nicht als den arabischen Titel des Buches. Auch der griechische Name bürgerte sich ein, und zwar in drei verschiedenen Formen استقصا (so O), اسطوخيا = استوصيا (Abû'l-Far. Hist. Dyn. S. 64) und اسطوشيا (ägyptische Aussprache); in die letztere Form schlich sich, wie es scheint, ziemlich allgemein vor dem و ein ر ein, (so Qiftî a. a. O. Fähr. S. 265), vielleicht durch den Einfluss von Worten wie ἀστρονομία, ἀστρολάβιον etc. Den βιβλία des Originals entsprechen wie in allen Uebersetzungen aus jener Zeit die مقالات (in O durchweg اقوال = مقالات = λόγοι). Die

προτάσεις heissen اشكال (= ἰσχυρισμοί ?), mögen es Lehrsätze oder Aufgaben, geometrische oder arithmetische sein. شکل ist ursprünglich die den Lehrsatz oder die Construction veranschaulichende Figur, und zwar sowohl die planimetrische als die stereometrische. Da nun annähernd jedem Satze eine besondere Figur entsprach, und man auch die arithmetischen Sätze durch geometrische Sinnbilder, seien es Linien von verschiedener Länge oder Punkte von verschiedener Anzahl, zu verdeutlichen pflegte, so zählte man, um den Umfang eines Buches oder die Stellung eines Satzes zu ermitteln, die Figuren, welche am meisten in die Augen springen, und sagte: „Das Buch hat so und so viel Figuren“ oder „das ist die so und so vielte Figur“. Allmählig aber verschwand die ursprüngliche Bedeutung des Wortes شکل aus dem Bewusstsein, so dass z. B. der Anfang von XIII, 2 وقد نعلم في شكل آخر lediglich bedeutet: „Wir wollen in einem neuen Satze beweisen“; denn eine „andere Figur“ ist hier gar nicht vorhanden; dem entsprechend heisst برهان الشكل من غير صورة im Commentar des Nairizî in L „Beweis des Lehrsatzes ohne Figur“. Gleichwohl wird in I def. 13 u. a. σχῆμα nicht durch صورة, sondern durch شکل und στερεόν nicht selten durch شکل مجسم übersetzt.

Für *ἐκθεσις* und *προσδιορισμός* (Voraussetzung und Behauptung) steht der zusammenfassende Ausdruck مثال (Beispiel), aber nicht als selbständige Ueberschrift, sondern im Gefüge des Satzes, in der Formel مثاله ان (Das Beispiel dazu ist, dass). Ebenso beginnt der Beweis (ἀπόδειξις): برهان ان, bei Qusṭā meist: برهان فلک ان (Der Beweis dafür ist, dass). Der zweite Theil des مثال heisst bei O in L, 1 شريطة („Bedingung“); sonst kommt diese Ueberschrift (= *προσδιορισμός*?) weder in O noch in K noch in L vor; der Anfang der Behauptung ist überall genügend gekennzeichnet durch das Wort فقول (= λέγω). Häufig fehlt aber auch das Wort مثال; in diesem Falle beginnt das „Beispiel“ mit وليكن oder ليكن.

Der Ausdruck **عمل** für Construction (*κατασκευή*) kommt als Ueberschrift nicht vor. Die Bezeichnung der Zusätze durch **مضاف** oder **زيادة** (= *πρόρισμα*, corollarium) findet sich nur in L; in O und K fehlt nicht nur der Name, sondern nahezu auch die Sache.

Die den Lehrsätzen vorausgehenden Definitionen heissen in K mit allgemeinerem Namen المقدمات; dafür findet sich auffälliger Weise sowohl in L als bei Ṭūsī an einigen Stellen المصادر, welches natürlich nicht mit jenem gleichbedeutend ist. مصادر ist die Uebersetzung von αἵτημα (petitio) und bezeichnet in der Logik vorzugsweise eine unberechtigte Forderung, das aristotelische τὸ ἐξ ἀρχῆς αἰτεῖσθαι; in der Mathematik aber hat das Wort die allgemeinere Bedeutung von αἵτημα im Sinne von Postulat, und so wird es im ersten Buche gebraucht neben الحدود (ὅροι) und العلوم المتعارفة (κοινὰ ἔννοιαι, Camp. communes animi perceptiones). Wir pflegen als Seitenstück zum Begriffe des Postulats den der Aufgabe anzusehn. Sollte aber die überlieferte Abgrenzung der αἰτήματα und κοινὰ ἔννοιαι im ersten Buche die ursprüngliche sein, so bezöge sich die euklidische Forderung nicht allein auf die Ausführung des mathematisch Leichten, sondern auch auf die bewusste Anerkennung des mathematisch Selbstverständlichen. In diesem Falle würde der Ausdruck مصادر in der That zur Noth auch für die Definitionen passend sein; aber ich wüsste nicht, nach welchen Merkmalen man dann die „Postulate“ und „Grundsätze“ unterscheiden könnte. Jedenfalls ist die Polemik Steinschneider's (Al-Farabi S. 73) gegen Wenrich ungerechtfertigt; denn in dem einzigen ersten Buche, wo die Einleitung noch etwas anderes enthält als die Definitionen, ist مصادر nicht Gesamttitel, sondern bezeichnet eine von drei coordinirten Kategorien.

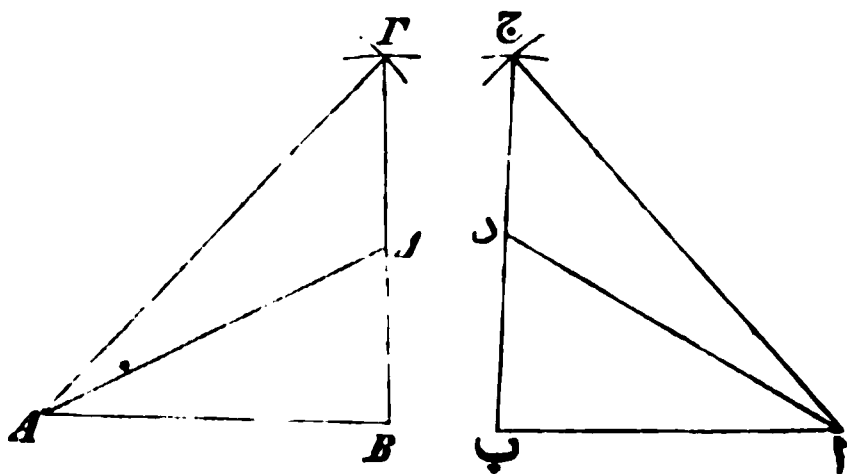
Die Aufgaben sind, wie gesagt, an der Ueberschrift von den Lehrsätzen nicht zu unterscheiden; aber sie verrathen sich durch den stereotypen Anfang كيف نجد (bez. نريد ان نبين كيف نعمل) bei Ḥaḡ., لنا ان نعمل (ان نجد) bei Ish. und نريد ان نعمل (ان نجد) bei Ṭūsī statt der griechischen Infinitive ποιεῖσαι und εὐρεῖν. Entsprechend lautet der Schluss einer Aufgabe: وذلك (ὅπερ ἔδει ποιεῖσαι), dagegen der Schluss eines Lehrsatzes وذلك ما اردنا ان نبين (ὅπερ ἔδει δεῖξαι, quod erat demonstrandum). Allerdings ist dieser Unterschied durch die Nachlässigkeit der Schreiber meist verwischt; aber seine Ursprünglichkeit ergibt sich daraus, dass an mehreren Stellen das نبين von dem Abschreiber in نعمل verändert ist.

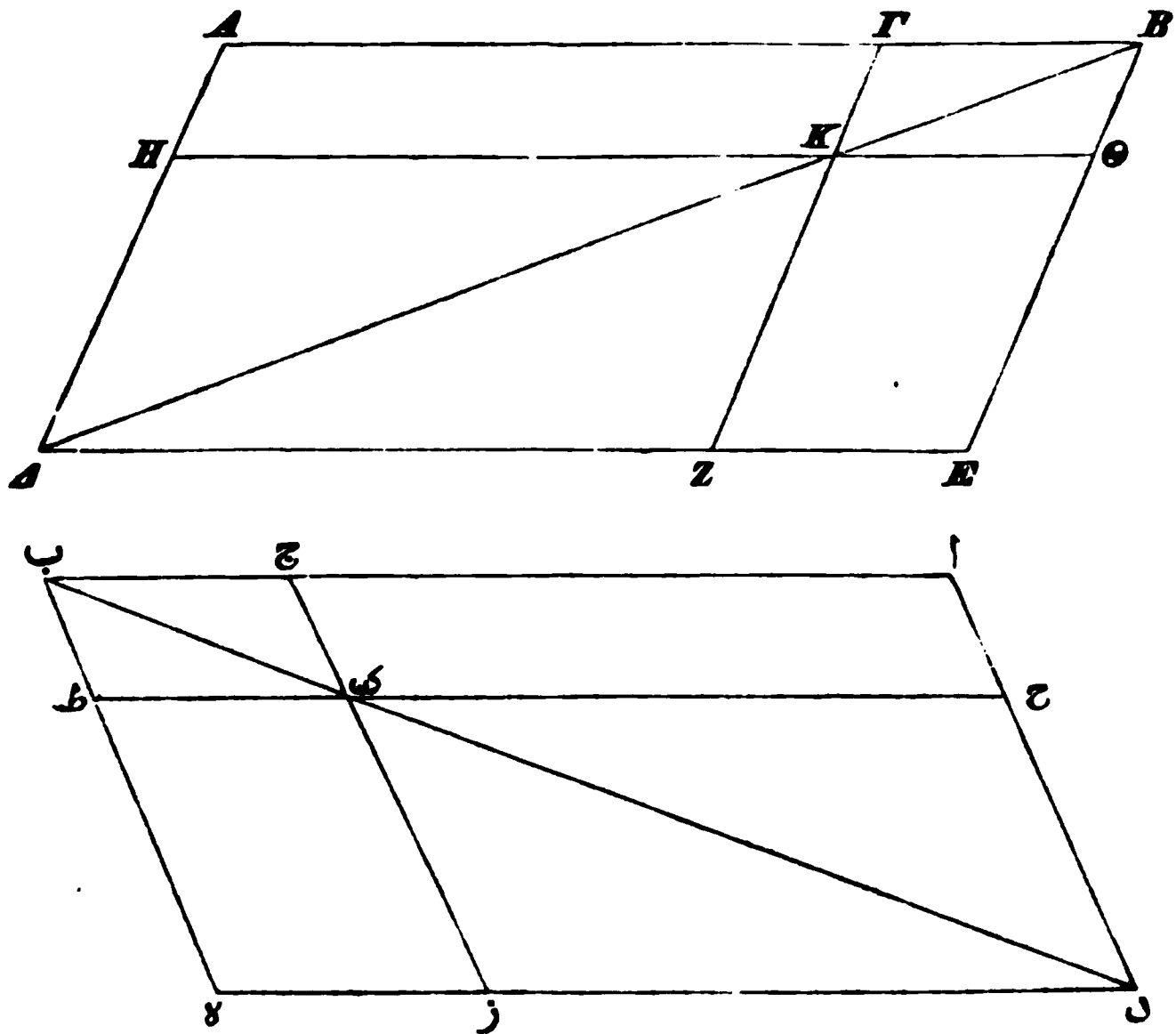
Ein indirecter Beweis wird eingeleitet durch die Wendung $\text{برهانه انه لا يمكن غيره وان امكن فليكن}$ statt des einfacheren griechischen $\text{ei gar mē estin, estw}$ (Täsi noch kürzer: والا لكان); am Schlusse dieses Beweisverfahrens steht statt $\text{ōper estin adúnaton}$ meist die vollere Formel هذا خلف لا يمكن . Die Formel zur Andeutung des Exhaustionsverfahrens $\text{καὶ τοῦτο ἀεὶ ποιοῦντες}$ lautet $\text{ولم نزل نعمل ذلك مرارا}$ oder وفعلنا ذلك مرارا . —

Die verschiedenartige Wiedergabe der stehenden und formelhaften Wendungen ist eines der sichern Merkmale, woran man die verschiedenen arabischen Euklid-Versionen unterscheiden kann, und ich würde diesen Punkt noch ausführlicher behandeln, wenn es nicht andere noch signifikantere Kennzeichen gäbe. Dagegen herrscht in einer andern Beziehung unter allen Repräsentanten des arabischen Euklid die merkwürdigste Uebereinstimmung, nämlich hinsichtlich der Figuren. Da dieselben von denen des griechischen Originals vielfach abweichen, besonders hinsichtlich der Buchstaben, so muss entweder ihre Uebertragung durch Ḥāggāg von allen Spätern übernommen sein, was an sich sehr wahrscheinlich ist, oder es muss in den von den arabischen Uebersetzern benutzten griechischen Exemplaren eine gleichmässige Abweichung von den spätern griechischen Handschriften stattgefunden haben. Die Uebertragung der griechischen Figur in die arabische beschränkt sich nicht darauf, dass an die Stelle der griechischen Buchstaben die arabischen treten; vielmehr wird, dem Charakter der arabischen Schrift entsprechend, die Richtung der Figur von links nach rechts in die von rechts nach links verwandelt, wie man aus folgenden zwei Beispielen ersieht.

Auch in den stereometrischen Büchern sind die arabischen Figuren meist genau das Spiegelbild der griechischen. Doch habe ich in den Handschriften eine merkwürdige Eigenthümlichkeit in der stereometrischen Auffassung der Araber bemerkt, für welche ich keine Erklärung weiss.

Es wird nämlich fast durchgängig als die Basis eines Prismas oder einer dreiseitigen Pyramide die Seite bezeichnet, die nach unserer perspectivischen Anschauung die Vorderseite ist, und demgemäss als obere Grundfläche des Prismas und als Spitze der Pyramide die Seite der Figur, die für denjenigen, der die Zeich-





nung von oben betrachtet, als die entfernteste erscheint. In allen complicirteren Figuren, z. B. den Theilen eines Polyeders oder einer Kugel, tritt an die Stelle der perspectivischen Darstellung ein roher und unwahrer planimetrischer Aufriss. Ueberhaupt scheint die Zeichnung der Figuren, wenigstens bei den spätern Abschreibern, mehr durch ein falsches ästhetisches Interesse als durch den praktischen Zweck der Geometrie bestimmt zu sein: beliebige Dreiecke sind oft gleichschenkelig oder gar gleichseitig; Peripheriewinkel werden von gleichen Sehnen gebildet; Parallelogramme sind Rechtecke oder gar Quadrate; Pyramiden sind reguläre Tetraeder u. s. w.

Von den Buchstaben wird das س wie im Griechischen das I zur Bezeichnung nicht verwandt (mit Ausnahme von X, 44); ebenso wird das و dem Griechischen zu Liebe vermieden; dagegen folgt auf $\text{ف} = \Pi$ stets das ungrische ق . Da nun die specifisch griechischen Buchstaben durch die specifisch arabischen wiedergegeben werden, so fallen ص und ش in der Regel aus. Die Buchstaben entsprechen sich also im Grossen und Ganzen folgendermassen:

$A B \Gamma \Delta E Z H \Theta K \Lambda M N \Xi O \Pi P \Sigma T Y \Phi X \Psi$
 $\text{ص ذ خ ث ت ر ق ف ع س ن م ل ك ط ح ز ه د ج ب ا}$

Eine vollständige Uebereinstimmung in der Bezeichnung findet sich jedoch nur bei den allereinfachsten Figuren. Nicht selten

wird die Reihenfolge der Buchstaben dadurch alterirt, dass der Araber ein Viereck durch die Endpunkte einer Diagonale und ein Parallelepipedon durch zwei stereometrisch gegenüberliegende Ecken bezeichnet. Man kann wohl diese und alle andern Abweichungen der arabischen Figuren von denen des griechischen Originals aus der freiem Benutzung desselben durch den ersten Uebersetzer erklären; es bleibt aber zu beachten, dass diese Abweichungen bei den Arabern so stereotyp geworden sind, dass auch Tûsî trotz seiner vielen sonstigen Aenderungen die Figuren des alt-arabischen Euklid und die Reihenfolge ihrer Buchstaben fast überall unangetastet lässt, so dass man auch in dieser Beziehung von einem „arabischen Euklid“ reden darf.

Cap. 4. Der Geist der Uebersetzung und die Terminologie.

Der arabische Euklid des Ishâq ist ein Muster von guter Uebersetzung eines mathematischen Textes: die einleitenden und überleitenden Redewendungen sind stereotyp und von geringer Zahl; die Kunstausdrücke sind einfach und werden consequent festgehalten; die weniger formelhaften Ausdrücke schliessen sich an das griechische Original so eng an, wie es mit der Verständlichkeit und dem Charakter der arabischen Sprache verträglich ist. Nur in vereinzelten Fällen findet sich in der Formulirung der Definitionen und Lehrsätze eine stärkere Abweichung wie beispielsweise in XII, 10—12 (= gr. XII, 12, 11, 15). So lautet XII, 11: „Alle Kegel und Cylinder von gleicher Höhe verhalten sich wie die Grundflächen“

im Arabischen viel weitläufiger: كل مخروط واسطوانة مستديرين قاعدتهما دائرة واحدة وسههما واحد وارتفاعهما مثل ارتفاع مخروط واسطوانة آخرين مستديرين قاعدتهما ايضا دائرة واحدة اخرى وسههما واحد فان نسبة المخروط الى المخروط والاسطوانة الى الاسطوانة كنسبة قاعدتهما الى قاعدتهما هـ. Zu deutsch:

Wenn ein Kegel und ein Cylinder denselben Kreis zur Grundfläche und dieselbe Axe haben, und ihre Höhe gleich derjenigen eines andern Kegels und eines andern Cylinders ist, die einen andern Kreis als gemeinsame Grundfläche und dieselbe Axe haben, so verhält sich der eine Kegel zum andern und der eine Cylinder zum andern wie die eine Grundfläche zur andern. — Es ist nicht zu läugnen, dass eine gewisse Zweideutigkeit, welche wenigstens für einen beschränkten Verstand in dem Ausdrücke des Originals liegt, durch diese umständliche Umschreibung vermieden ist. Es wäre aber durchaus falsch, von dieser vereinzelt dastehenden willkürlichen Veränderung auf die Ungenauigkeit der Uebersetzung im Ganzen zu schliessen. Vielmehr sind die meisten formellen

Abweichungen lediglich syntaktischer Natur oder auf einzelne Ausdrücke beschränkt. Die ängstliche Wörtlichkeit freilich, mit welcher syrische Gelehrte unter Misshandlung ihrer Sprache griechische Werke wiederzugeben liebten, war durch die Sprödigkeit des arabischen Satzbaues und den verständigen und praktischen Sinn der arabischen Uebersetzer von vorn herein ausgeschlossen.

Nicht selten wird das Verhältniss von Vorder- und Nachsatz, Haupt- und Nebensatz, Demonstrativ- und Relativsatz in einer für uns befremdlichen Weise umgekehrt. So heissen die beiden ersten Definitionen im 10. Buche: „Diejenigen Grössen, welche mit gemeinsamem Masse gemessen werden können, heissen commensurabel; diejenigen, welche nicht mit gemeinsamem Masse gemessen werden können, heissen incommensurabel“ ذوات الاقدار من الخطوط

(Diese Specificirung nicht im Griechischen! Tāsī fügt noch Ort(?) und Zeit hinzu.) التى يقال لها المشتركة هى التى يقدرها جميعا مقدار واحد والتى يقال لها غير مشتركة هى التى لا يقدرها جميعا مقدار واحد.

Wo das Streben nach Deutlichkeit oder der Zwang der Sprache den Uebersetzer veranlasste, einzelne Begriffe oder Begriffscomplexe anders auszudrücken, da zeigt es sich überall, dass er sowohl sachlich wie sprachlich seine griechische Vorlage richtig verstanden hat. Beispielsweise führe ich an die Wiedergabe der nicht ohne Weiteres verständlichen Redensart: ἡ γραμμὴ δύναται durch

und der Bezeichnung: ἡ ὑπὸ $ABΓ$ γωνία, die auch nach Savilius (Praelectiones XIII in principium elementorum Euclidis Oxoniae habitae MDCXX Oxf. 1621. 10. Vorlesung) bedeutet „der von AB und BT eingeschlossene Winkel“ durch

الزاوية التى يحيط بها AB بـ. Im Allgemeinen lässt sich die Absicht nicht verkennen, die Schwierigkeiten und Unebenheiten im griechischen Texte durch geschickte Uebertragung zu beseitigen und auszugleichen, und in zweifelhaften Fällen wird man oft durch die Vergleichung des arabischen Textes auf die richtige Spur geleitet werden. Da ich einmal Savilius genannt habe, will ich noch bemerken, dass der von diesem Gelehrten (8. Vorlesung) getadelte Fehler, den die Uebersetzer durch die Nichtunterscheidung von ἐφαρμόζειν (congruent sein) und ἐφαρμόζεσθαι (auf einander gelegt werden) begehen, und in den auch Peyrard verfallen ist, im arabischen Euklid vermieden ist, indem beide Begriffe durch ganz verschiedene Verba ausgedrückt werden, der erstere durch

رُكِبَ, der letztere durch انطبق.

Ich könnte viele Beispiele zum Beweise dafür beibringen, dass der arabische Euklid dem griechischen an Präcision des Ausdrucks nichts nachgiebt. Z. B. besteht der allgemeine Theil von XI, 6 im Griechischen aus 13, im Arabischen nur aus 7 Worten: كل عمودين قائمين على سطح فهما متوازيان. Aber es würde schwer sein, unter den 478 Lehrsätzen und circa 130 Definitionen eine angemessene Auswahl zu treffen; auch würde ein Abdruck des entsprechenden griechischen Textes nothwendig sein, für welchen an dieser Stelle kein Raum ist. Ich begnüge mich also damit, einzelne allgemeine Punkte zusammenzustellen, nicht als ob ich glaubte, es lasse sich hier für Orientalisten etwas Neues bringen, oder man könne aus einem mathematischen Werke sprachlich viel lernen, sondern um zu zeigen, mit welchem Geschicke Ishâq übersetzte, und in welchem Grade die arabische Sprache sich eignet, die Ausdrücke und den Stil des Griechischen in einem Werke wiederzugeben, dessen eigentliche Bedeutung im Inhalte liegt, und dessen sprachliche Vorzüge Einfachheit und Einförmigkeit sind.

1) Eine Inconsequenz in der Terminologie, durch den Reichthum der Sprache nahe gelegt, findet sich besonders bei rein formellen Ausdrücken. So heisst *ἴσος* ohne Unterschied der Bedeutung bald مثل, bald مساو, *ἀνίσος* bald غير مساو, bald مخالف, *διπλοῦν* bald ضعف, bald مثلاً, und dem entsprechend *τριπλάσιον* ثلاثة الامثال und ثلاثة الاضعاف, *πολλαπλάσιον* (= n fach) امثال und اضعاف. In einzelnen Fällen ist aber die Verwendung der synonymen Worte eine andere. Z. B. heisst *κορυφή* (Scheitel) bald رأس, bald قروة (*Qustâ*); aber jenes Wort wird vom Winkel und Dreiecke gebraucht, dieses von der Pyramide und vom Kegel. Für *μείζων* und *ἐλάσσων* stehen je drei verschiedene Worte; aber اعظم (auch اكبر) und اصغر wird von Grössen im Allgemeinen prädicirt, اقصر und اطول von Linien, اقل und اكثر von Zahlen.

2) Eine Ungenauigkeit in der Terminologie findet da Statt, wo die bequemen griechischen Zusammensetzungen durch zwei oder mehr Worte umschrieben werden müssten, während im Zusammenhange der Rede auch ein einzelnes Wort von allgemeinerer Bedeutung ohne Zweideutigkeit angewandt werden kann. So steht oft سطح für *παράλληλόγραμμον*, مجسم für *παραλληλεπίπεδον*; stellenweise wird aber auch schon das zweideutige المتوازي substantivisch gebraucht (z. B. in XII, 8).

Während im Griechischen *περιφέρεια* sowohl die ganze Kreislinie als auch einen Theil derselben bedeutet, findet sich im Arabischen für den letzteren Begriff überall das besondere Wort ¹⁾ قوس. Ferner heisst das griechische ἀριθμός sowohl „Zahl“ als auch „Anzahl“; der arabische Uebersetzer aber unterscheidet عدد und عدة, und für μετρεῖν wird قدر oder عَدّ gesetzt, je nachdem es sich um continuirliche oder discrete Grössen handelt.

3) Der Vorzug, den die griechische Sprache in der Leichtigkeit der Composition besitzt, lässt sich natürlich durch nichts ersetzen; wir müssen zufrieden sein, wenn wir eine einfache und deutliche Umschreibung finden. Ich gebe einige Beispiele: ἡμιολία (sesquialtera) heisst من جنس واحد ومثل ونصف, διαλείπειν (überschlagen, eines ums andere nehmen) تَرَكَ واخذ. Da der Numerus eines in der Zusammensetzung steckenden Substantivs unerkennbar ist, so besitzt die Umschreibung in dieser Beziehung einen grössern Grad von Genauigkeit: ἀμβλυγώνιος (stumpfwinkelig) vom Dreiecke heisst منفرج الزاوية, dagegen ὀξυγώνιος (spitzwinkelig) حادّ الزوايا, da das Dreieck nur einen stumpfen, aber drei spitze Winkel haben kann. Ebenso heisst ὀρθογώνιος (rechtwinkelig) vom Dreiecke قائم الزاوية, dagegen vom Parallelogramme قائم الزوايا.

4) Der Dualis kommt im Arabischen häufiger zur Verwendung als im Griechischen. „Die Grundflächen sind den Höhen umgekehrt proportional“ (αἱ βάσεις ἀντιπεπόνθασιν τοῖς ὕψεσιν) heisst: القاعدتان يكافيان الارتفاعين. Manchmal dient dieser Numerus zur Vereinfachung einer umständlicheren griechischen Redewendung: z. B. steht für τὰ μεγέθη σύνδυο λαμβανόμενα einfach كلّ مقدارين. Zwischen dem Dualis und Pluralis wird streng unterschieden. Deshalb ist εὐθύγραμμος (geradlinig) als Eigenschaft des Winkels مستقيم الخطّين, aber als Eigenschaft des N-Ecks متساوي الساقين; deshalb heisst ἰσοσκελής (gleichschenkelig) متساوي الاضلاع, aber ἰσόπλευρος (gleichseitig) متساوي الساقين.

1) Es ist mir unbekannt, welcher griechische Mathematiker zuerst das Wort τόξον angewandt hat; jedenfalls stammt das lateinische arcus nicht aus dem Arabischen, da es schon bei Columella V, 2, 9 vorkommt.

und *σκαληνός* (ungleichseitig) مختلف الاضلاع. In dieser Beziehung ist auch die syrische Sprache der arabischen gegenüber im Nachtheil, da *ισοσκελής* ebenso durch *مقا* wiedergegeben wird wie *ισόπλευρος* durch *مقا* und *σκαληνός* durch *مما*, während doch *مقا* der Bedeutung nach ein Dualis ist. In manchen Fällen zeigt die Unterscheidung von Dualis und Pluralis einen Unterschied des Sinnes an, der im Griechischen und Deutschen durch ganz andere Mittel gekennzeichnet werden muss: *اقام خطا على زاويتين قائمتين* bedeutet „auf einer Linie eine Senkrechte errichten“, dagegen *اقام خطا على زوايا* „auf einer Ebene eine Senkrechte errichten“.

5) Die Buchstaben, welche gewissermassen als Eigennamen der geometrischen Gebilde gelten, treten im Arabischen abweichend vom Griechischen zum Benennungsworte in ein Genitivverhältniss wie die Namen von Ländern und Städten. Also heisst „die Linie *AB* ziehn“: *اخرج خطا اب* und „die Dreiecke *ABΓ* und *ΔΕΖ*“: *مثلثا ابع دح*.

6) Die Substantivirung der Adjectiva und Participia ist im Arabischen nicht so häufig wie im Griechischen. Der Uebersetzer findet aber stets geeignete Substantiva, die diesen Mangel ersetzen: *ὑποτείνουσα* heisst *وتر* (syr. *ܐܬܪܐ*), *προσκειμένη* (angesetztes Stück, Verlängerung) *زيادة*. Auch sonst werden Adjectiva und passivische Participia substantivisch umschrieben, z. B. *πεπερασμένος* (begrenzt) *ذو نهاية*, *ἄπειρος* (unendlich) *غير نهاية* (syr. *ܐܠܐ*), *μετέωρος* (oberhalb, ausserhalb der Ebene) *في السمك*, *ἴσοι τὸ πλῆθος* (ebenso viele) *على عدتها*, *ὁμοίως ἀναγραφόμενος* (in gleicher Lage) *على وضعه*.

7) Ungemein häufig werden prädicative Adjectiva durch das Verbum finitum, attributive Adjectiva, Participia und Adverbia durch einen Relativsatz wiedergegeben. Z. B. heisst *τὸ *A* ἴσον τῷ *B** (*A = B*) *أيساوى ب*, *τὸ *A* ὅμοιον τῷ *B** (*A ∼ B*) *أيشارى ب*; ebenso *ἡ ἄτμητος γραμμή* *الخط انذى لم يقسم*, *ἡ χωρίον δυναμένη* (sc. *γραμμή*)

كلّ سطحين $\tau\alpha\ \acute{\alpha}\pi\epsilon\nu\alpha\nu\tau\acute{\iota}\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\pi\acute{\iota}\pi\epsilon\delta\alpha$, الذى يقوى على سطح يتقابلان. Auch einige unbestimmte Pronomina relativa werden verbal umschrieben, wie $\acute{\omicron}\pi\omicron\sigma\omicron\iota\omicron\upsilon\tilde{\nu}$ durch كم كانت, $\acute{\omicron}\sigma\omicron\iota\delta\eta\pi\omicron\tau\omicron\upsilon\tilde{\nu}$ durch كم شئنا. Für $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\varsigma$, wenn es so viel ist wie „zusammen“, steht oft اذا جمعت.

8) Die meisten griechischen Adverbien und adverbialen Ausdrücke können nicht wörtlich ins Arabische übersetzt werden. Sind dieselben durch den Artikel und die attributive Stellung zu Adjectiven erhoben, so liegt es dem arabischen Uebersetzer am nächsten, ein wirkliches Adjectivum oder ein Participium an die Stelle zu setzen: $\tau\alpha\ \acute{\epsilon}\xi\eta\varsigma\ \mu\epsilon\gamma\acute{\epsilon}\theta\eta$ heisst: الاقدار المتوالية, $\alpha\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\nu\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}\xi\ \gamma\omega\nu\acute{\iota}\alpha\iota$ (Wechselwinkel): الزاويتان المتبادلتان, $\acute{\epsilon}\kappa\tau\omicron\varsigma\ \gamma\omega\nu\acute{\iota}\alpha$ (Aussenwinkel): الزاوية الخارجة, $\acute{\eta}\ \acute{\epsilon}\nu\tau\omicron\varsigma\ \gamma\omega\nu\acute{\iota}\alpha$: الزاوية الداخلة und $\alpha\acute{\iota}\ (\delta\upsilon\omicron)\ \acute{\epsilon}\xi\ \acute{\alpha}\rho\chi\eta\varsigma\ \gamma\rho\alpha\mu\mu\alpha\acute{\iota}$: الخطان الاولان. Im Uebrigen bedient er sich vorwiegend der Umschreibung durch Präpositionen, wie in $\acute{\delta}\acute{\iota}\chi\alpha$ für $\acute{\iota}\sigma\acute{\alpha}\kappa\iota\varsigma$ بنصفين, $\acute{\epsilon}\nu\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}\xi$ für $\acute{\epsilon}\nu\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}\xi$ على التبديل, $\acute{\epsilon}\nu\tau\omicron\varsigma$ für $\acute{\epsilon}\nu\tau\omicron\varsigma$ على استقامة, $\acute{\epsilon}\pi'\ \acute{\epsilon}\nu\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$ für $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \tau\omicron\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\acute{\epsilon}\varsigma$ (syr. حالا في ١٥٥) und in اتصال für $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \tau\omicron\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\acute{\epsilon}\varsigma$ (continuirlich, stetig).

9) Statt der griechischen Präposition der Richtung „wohin“ steht, wo es sich nach unsern Begriffen überhaupt nicht um eine Bewegung handelt, im Arabischen eine Präposition des Wo oder der Richtung „woher“: $\acute{\epsilon}\pi\acute{\iota}\ \tau\alpha\ \acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\alpha}\ \mu\acute{\epsilon}\rho\eta$ (auf derselben Seite) heisst واحدة واحدة, $\acute{\epsilon}\varphi'\ \acute{\epsilon}\kappa\acute{\alpha}\tau\epsilon\tau\epsilon\alpha\ \tau\alpha\ \mu\acute{\epsilon}\rho\eta$ (an beiden Enden) (syr. من كلتا الجهتين).

10) Von einer nicht ganz wortgetreuen Uebertragung zusammengesetzter Ausdrücke gebe ich folgende Beispiele: نصف ($= \mu\epsilon\acute{\iota}\zeta\omicron\nu$) زائد في القوة, ($= \acute{\eta}\ \acute{\epsilon}\kappa\ \tau\omicron\upsilon\ \kappa\acute{\epsilon}\nu\tau\omicron\upsilon$) قطر الدائرة, ($= \acute{\epsilon}\xi\eta\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\lambda\omicron\gamma\omicron\nu$) متوالية على نسبة واحدة, ($= \acute{\iota}\sigma\acute{\alpha}\kappa\iota\varsigma\ \pi\omicron\lambda\lambda\alpha\pi\lambda\acute{\alpha}\sigma\iota\omicron\nu$) ارتفاعها بقدر اضعاف متساوية المرات, ($= \acute{\epsilon}\nu\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha$) خط مرتبته كمرتبته, ($= \acute{\upsilon}\pi\omicron\ \tau\omicron\ \acute{\alpha}\upsilon\tau\omicron\ \acute{\upsilon}\psi\omicron\varsigma$) واحد واحد.

τῇ τάξει ἢ αὐτῇ), فيما بين خطوط باعيانها متوازية, (= ἐν τοῖς αὐτοῖς παραλλήλοις), خطان يجيطان بزواية, (= εὐθεῖαι ἀπτόμεναι ἀλλήλων), يتوازيان, (= οὐ συμπεσοῦνται ἀλλήλοις).

11) Die Gegenseitigkeit, Correlation und Proportionalität werden im Arabischen anders bezeichnet als im Griechischen: ἀλλήλους heisst: بعضها الى بعض, ἑκαστος ἑκάστω: احدهما الآخر, πρὸς ἀλλήλους: ὅσαπλασίων — τοσαυταπλασίων: عدة ما من اضعاف — مثل عدة ما من اضعاف oder كاضعاف — نسبة آ الى ب كنسبة ج الى د: ὡς α' πρὸς β' οὕτω γ' πρὸς δ'.

12) Das Arabische besitzt aber vor dem Griechischen den Vorzug, die Gegenseitigkeit durch eine besondere Verbalform kennzeichnen zu können. Die Verba nämlich, welche die Beziehungen zwischen Grössen ausdrücken und bei singularischem Subjecte meist in der 3. Form erscheinen, treten in die 6. Form (mit Ausnahme von اشتكى „ungleich sein“ und اشتكى „gemeinsam sein“), wenn das Subject im Dualis oder im Pluralis steht, also عدنان متباينان „parallele Linien“, خطان متوازيان „relative Primzahlen“, سطوح متساوية „gleiche Flächen“.

13) Statt des griechischen Genitivus absolutus steht im Arabischen ein Nominalsatz mit dem واو الحال. Z. B. heisst „nach Ausführung derselben Construction“ auf griechisch: τῶν αὐτῶν κατασκευασθέντων, auf arabisch: والتدبير واحد; die Beschreibung der Entstehung oder, wie man zu sagen pflegt, die genetische Erklärung der Kugel lautet im Originale: μένοντος τοῦ διαμέτρου περιεχθὲν τὸ ἡμικύκλιον εἰς τὸ αὐτὸ ἀποκαθίσταται, ὅθεν ἤρξατο φέρεσθαι, in der Uebersetzung: تدار نصف الدائرة على القطر وهو ثابت حتى تعود الى الموضع الذي بدأت منه.

14) Hinsichtlich der Terminologie sind ausser dem schon erwähnten قوس (die Syrer scheinen auch für die ganze Peripherie kein Wort ausser محيط zu haben) noch einige andere Worte zu bemerken, für die es im griechischen Euklid keine Analoga giebt, z. B. ملتقى (Schnittpunkt zweier Linien), مسقط (Fusspunkt einer

gefällten Senkrechten), **مَحْوَر** (syr. **ܡܚܘܪ** Pol), und **جذر** (Wurzel, Zahl in der ersten Potenz, Raum von einer Dimension). Für die beiden letzteren Worte gebe ich die Belegstellen. **محور** kommt z. B. vor in der genetischen Erklärung des Cylinders, gr. XI, def. 21.

الشكل المجسم المستدير الذي قاعدته مسطحتان وهما دائرتان المتساوي الطرفين والغلظ هو ما يجوزه سطح متوازي الاضلاع قائم الزوايا اذا اثبت احد ضلعيه المحيطين بزاوية قائمة بين محوريين حتى لا يزول والير السطح حتى يعود الى موضعه ويسمى هذا الشكل الاسطوانة المستديرة ٥

Zu deutsch: Der runde Körper mit zwei ebenen kreisförmigen Grundflächen und mit überall gleichen Seiten und gleichmässiger Dicke wird beschrieben von einer parallelseitigen und rechtwinkligen Fläche (d. h. einem Rechtecke), wenn die eine von zweien einen rechten Winkel einschliessenden Seiten zwischen zwei Polen unbeweglich feststeht, und die Fläche sich dreht, bis sie wieder in ihrer ursprünglichen Lage ist: diese Figur nennt man Cylinder¹⁾.

جذر findet sich in VII, 27 (= gr. 29), einem Satze, dessen Wortlaut auch sonst von dem des Originals etwas abweicht. (Text nach K.)

اذا كان عددان وكان كذا واحد منهما أولا عند الآخر وضرب كل واحد منهما في مثله فان كذا واحد من مربعيها اول عند الآخر وكذلك ان ضرب المربعان من العددين الاولين كذا واحد منهما في جذره فان كذا واحد من العددين المجتمعين ايضا اول عند الآخر وكذلك لا يزال في الاطراف الاواخر ٥

Zu deutsch: Sind zwei Zahlen im Verhältniss zu einander Primzahlen, und wird jede derselben mit sich selbst multiplicirt, so ist jedes der beiden Quadrate eine Primzahl im Verhältniss zum andern; ebenso, wenn jedes der Quadrate zweier Primzahlen mit seiner Wurzel multiplicirt wird, so ist jedes der beiden

1) **مَحْوَر** (= **قُطْب**) kommt sonst auch in der Bedeutung „Axe“ vor

(cf. Nöldeke, Tabari, Uebersetzung S. 37), für welchen Begriff die mathematische Terminologie nur das Wort **سهم** kennt.

erhaltenen Producte ebenfalls eine Primzahl im Verhältniss zum andern, und so fort bei den äussern Gliedern.

Zur folgenden Terminologie, für deren relative Vollständigkeit ich glaube einstehn zu können, bemerke ich, dass die Ausdrücke in eckigen Klammern einer spätern Zeit angehören und von mir aus den Aufsätzen Sédillots und Wöpckes im *Nouveau Journal Asiatique* und im *Journal Asiatique* excerptirt sind, während ich die syrischen Termini (in runden Klammern) aus der Göttinger Handschrift der *Dialoge des Abtes Severus* (fälschlich genannt: „von Tekrît“ + 1240/41) der freundlichen Bemühung des Professors Nöldeke, meines verehrten Lehrers, verdanke.

Allgemeine Raum- und Mass-Ausdrücke.

μέγεθος: [كتبة] مقدار, قدر (قوله) [τὸ πόσον συνεχές, continuum: الكم المتصلة — τὸ πόσον διωρισμένον, discretum: الكم المنفصلة] ἐκκείμενος, προτεθείς: موضوع معلوم, μέτρον: [وضع: Lage] (منظر) auch: (مظهر) Dimension: مفروض, τὸ ὅλον, das Ganze: قدر, عدّ, μετρεῖν (معهده) مقدار, ὑπεροχή: فضل (معهده) μέρος: قسم, جزء جميعه, كله, ἐλλείπων: ناقص, ὑπερέχων: زائد, نقصان, ἐλλειμμα: (طول) μήκος: طول, διαφέρειν: خالف, ἴσον εἶναι: ساوى, μέρος, Seite: (معهده) βάθος: سبك (معهده) πλάτος: عرض, πέρας, Ende: نهاية, ὄρος, Grenze: حدّ (ط) جانب, جهة, τομή, Schnittpunkt: بعد (معهده, معده) διάστημα, Abstand: فصل (in einer Linie: (حالا به فعل) εὐθύς, gerade: مستطح, ἐπίπεδος, eben: (معهده und (معهده opp. (معهده) مستقيم, παράλληλος: بسيط, ἐπιφάνεια, Ebene: (معهده) مستو, σχῆμα, Figur: شكل (معهده opp. (معهده) مواز.

Verba, deren Subject der construirende Geometer ist.

λαμβάνειν, nehmen: [ليكن oft: (عيلقثو)] اخذ, σημείον, λαμβάνειν: علم نقطة, κατασκευάζειν, construiren: دبّر, ἀναγράφειν, beschreiben: عمل, خطّ, ἐγγράφειν, einbeschreiben:

رسم حول, umbeschreiben: عمل في, رسم في, περιγράφειν,
 ἄγειν, διάγειν, ziehen: اقام, عمل حول, συνίστασθαι,
 ἐκβάλλειν, (gezogen werden: رسم) [أتى ب] [zuweilen] اخرج,
 verlängern: اخرج (verlängert werden: رسم) προστιθέναι,
 παραβάλλειν, ansetzen: اضاف, συντιθέναι, zusammensetzen:
 τέμνειν, (منه) وصل, verbinden: ἐπιζευγνύειν, (فرد) ركب,
 (فرد, منه) فصل, abschneiden: ἀφαιρεῖν, قطع, durchschneiden:
 (فرد) قسم, theilen: διαιρεῖν, القى, ἀφαιρεῖν, wegnehmen:
 ἐναρμόζειν, einbeschreiben: ركب, ἐφαρμόζειν, auf einander legen:
 συμπληροῦν, ادار, περιφέρειν, herumdrehen: خط في,
 vollständigen: تم.

Verba, deren Subject ein geometrisches Gebilde,
 besonders die Linie ist.

ὑποκεῖσθαι, supponi: فرض, ἄπτεσθαι, συμβάλλειν, treffen:
 τέμνειν (منه) التقى, συμβάλλεσθαι, sich treffen: لقي
 ἀλλήλους, sich schneiden: تقاطع, εἶναι παρά s. παράλληλον:
 ἴκειν διά, hindurchgehen: ماس, ἐφάπτεσθαι, berühren: وازی
 ἐμπίπτειν: مر ب, ἄγεσθαι, hindurchgehn: (حد: لا) جازب
 opp. (لا حد) انتهى الى, προσπίπτειν, καταντᾶν: وقع على
 (منه, منه, منه) احاط, περιέχειν, einschliessen: (منه, منه, منه)
 συγκεῖσθαι, zusammen-
 gesetzt sein: وصل, προσαρμόζειν, angesetzt sein:
 ὑποτείνειν gegen-
 über liegen: قبل, δέχεσθαι, fassen: ألف
 ἐπισταθῆναι, βεβηκέναι ἐπί, insistere, (منه) وتر,
 umschrieben durch على ohne Verbum. ἐφαρμόζειν, congruent
 sein: انطبق على.

Anm. Dies Verzeichniss der im Euklid vorkommenden Verba macht keinen Anspruch darauf, vollständig zu sein; besonders zeigt das griechische Original hier eine so grosse Mannichfaltigkeit, dass von einer consequent befolgten Terminologie nicht die Rede sein kann. Im Allgemeinen lässt sich behaupten, dass die Auswahl an Verben bei Ishâq geringer, bei Ἡράκλειδης noch erheblich grösser ist als im Original.

Planimetrie (Buch I—IV).

σημεῖον (= Aristot. στιγμή), Punkt: نقطة (نقطة) [Qustâ auch: علامة] γραμμή, Linie: خط (خط) ἐπίπεδον, Fläche: سطح (سطح) γωνία, Winkel: زاوية (زاوية) σκέλος, Schenkel: ساق (ساق) κορυφή, Scheitel: رأس (رأس) ὀρθός, recht: حادّ (حادّ) ὀξύς, spitz: منفرج (منفرج) ἄμβλύς, stumpf: قائم (قائم) κάθετος, Senkrechte: عمود, pl. أعمدة (أعمدة) (ἡ) ὑψος, beim Dreiecke etc.: ارتفاع (ارتفاع) τρίγωνον: مثلث (مثلث) πλευρά, Seite: ضلع (ضلع) βάσις, Grundlinie: قاعدة (قاعدة) τετράγωνον: مربع (مربع) ἑξάγωνον: مستطین (مستطین) δεκάγωνον: معشر (معشر) πεντεκαίδεκάγωνον: شكل له خمس عشرة زاوية (شكل له خمس عشرة زاوية) παραλληλόγραμμος: متساوی الاضلاع (متساوی الاضلاع) ισόπλευρος: متوازی الاضلاع (متوازی الاضلاع) τετράπλευρος, πολύπλευρος: ذو الاضلاع الثلاثة, الاربعة, الكثيرة (ذو الاضلاع الثلاثة, الاربعة, الكثيرة) τὸ ὀρθογώνιον, Rechteck i. Ggs. zum Rhombus: السطح القائم (السطح القائم) τὸ ἑτερόμηκες, oblongum, Rechteck i. Ggs. zum Quadrat: السطح المعین (السطح المعین) τὸ ῥόμβος: المستطیل (المستطیل) [Tās. المستطیل] الشبيه بالمعین: ῥομβοειδές: Camp. helmuaym (Camp. helmuaym) τὸ τραπέζιον: المنحرف (المنحرف) Camp. helmuariphe (Camp. helmuariphe) τὸ παραπλήρωμα, Ergänzungsparallelogramm: المتکم (المتکم) κύκλος: نصف الدائرة (نصف الدائرة) ἡμικύκλιον: دائرة (دائرة) (ἡ) κέντρον: مركز (مركز) ἡ περιμέτεια: المحيط بالدائرة (المحيط بالدائرة) διάμετρος: قطر (قطر) ἡ ἐκ τοῦ κέντρου, Radius: نصف (نصف) τομεύς, Sector: قطعة (قطعة) τμήμα, Segment: قطاع (قطاع) الزاوية التي على مركز الدائرة: Centriwinkel (الزاوية التي على مركز الدائرة) ἡ πρὸς κέντρον γωνία, Peripheriewinkel: الزاوية التي في قطعة الدائرة (الزاوية التي في قطعة الدائرة) ἡ ἐν τμήματι γωνία, Peripheriewinkel: الزاوية التي في قطعة الدائرة (الزاوية التي في قطعة الدائرة)

Arithmetik. (Buch VII—IX).

ἀριθμός: عدد, عدّة vgl. oben. μονάς: واحد, وحدة
 ἄρτιος, par: زوج περισσός, impar: فرد ἀρτιάκῃς ἄρτιος,
 pariter par: الزوج الزوج περισσάκῃς περισσός, impariter im-
 par: الفرد الفرد πρῶτος, Primzahl: أول πρῶτος πρὸς:
 σύνθετος: مركّب τέλειος: تَام προστιθέναι, addiren:
 τὸ ὅλον, Summe: المجموع ἀφαιρεῖν subtrahiren:
 τὸ λοιπόν Rest: الباقى, فضل πολλαπλασιάζειν, multi-
 pliciren: ضرب, ضاعف διπλασιάζειν: ضعف ὀρθογώνιον,
 Product: ضرب [„Multiplication“, die Thätigkeit und die Rechnungs-
 art] ὁ ἀριθμὸς γεγόμενος ἐκ“: المستطع (aus zwei
 Faktoren), المجسم (aus drei Faktoren), المربع (aus zwei gleichen
 Faktoren), المكعب (aus drei gleichen Faktoren) [شيء = Eukl.
 = x , مال = x^2 , كعب = x^3 ; أس Exponent]. ὁ πολλα-
 πλασιασθείς, Multiplicandus: المضروب فيه ὁ ἀριθ-
 μὸς πολλαπλασιάζει ἑαυτόν: يضرب العدد في مثله (ذاته)
 Umschreibung von Kubikzahl (ισάκῃς ἴσος ἰσάκῃς) in VII, def. 20:
 العدد المكعب هو المجتمع من ضرب عدد فيما يجتمع من
 ضربه في مثله او هو الذى تحيط به ثلاثة اعداد متساوية
 διαιρεῖν, dividiren: قسم [قسمة Division] ὁμώνυμον μέρος:
 Divisor, المقسوم عليه, Dividend, المقسوم [جزء Bruch] جزء ستمى

Lehre von den Proportionen. (Buch V—VI).

λόγος, proportio, Verhältniss: نسبة ἀναλογία, proportiona-
 litas, Proportion: تناسب, مُناسَبة ὁμοίος, ähnlich: شبيه
 ὁμόλογος: منسّف, قريبن, نظير ἀνάλογον, proportionalis:
 ἀντιπεπονηθώς, reciprocus: مكافٍ ἄκρον, äusseres

Glied einer Proportion: *ἡ μέση ἀνάλογον*, طرف *طرف*, die mittlere
 Proportionale: *ἡγούμενος*, الأوسط في النسبة *النسبة*, antedens: *ἐπόμενος*, متقدم
منتظم, consequens: *τεταγμένος*, تال *تال*, ordinatus: *τεταραγμένος*, مضطرب *مضطرب*, σύνθεσις sc. λόγων: تركيب
تركيب, (i. e. $a + b : b = c + d : d$) διαίρεσις: تفصيل (i. e. $a - b : b = c - d : d$) *ἐναλλάξ*, alterne: اذا بدلت, اذا بدلنا, مبدل
 اذا بدلت, (i. e. die Veränderung der Proportion $a : b = c : d$ in $a : c = b : d$) *ἀνάπαλιν*, inversa ratio (i. e. Umstellung der
 Glieder in beiden Verhältnissen einer Proportion, also Verwandlung
 von $a : b = c : d$ in $b : a = d : c$): عكس in der Def., in den
 Beweisen meist *ἀναστροφή* conversio: قلب *قلب*, اذا خالفنا
διττον, ex aequo $\left(\begin{array}{l} \text{i. e. } a : b = c : d \\ b : e = d : f \\ \hline a : e = c : f \end{array} \right)$: في نسبة المساواة
τὰ μέσα ἀφαιρεῖν: اسقط الاواسط *ἄκρον καὶ μέσον λόγον*,
 in stetiger Theilung: *λόγος διπλα-* على نسبة ذات وسط وطرفين
σίων, Verhältniss von Flächen zu Linien: نسبة مثناة بالتكرير
λόγος τριπλασίων, Verhältniss von (i. e. $a : c$, wenn $a : b = b : c$)
 Körpern zu Linien: نسبة مثلثة بالتكرير (i. e. $a : d$, wenn $a : b = b : c = c : d$) (Ueber die beiden letzten Ausdrücke vgl. Kästner,
 Gesch. der Math. III, 251 sq.).

Lehre vom Incommensurabeln. (Buch X).

σύμμετρος, commensurabilis: مشارك *ἀσύμμετρος*, incommen-
 surabilis: غير مشارك *μέγιστον κοινὸν μέτρον*: اعظم مقدار
 مشتركان في الطول: *σύμμετροι μήκει* sc. γραμμαί: مشترك يقدر
σύμμετροι δυνάμει, i. e. Linien, deren Quadrate commensurabel
 sind: مشتركان في القوة: *ῥητός*, rationalis: منطوق *ἄλογος*,
 irrationalis: غير منطوق *εὐθεῖα* (ἄλογος) μέση: خط موستط
ὀρθογώνιον (ἄλογον) μέσον: سطح موستط *ὁ* (ἄλογος) *ἐκ δύο*

ὀνομάτων: الأعظم: ὁ (ἄλογος) μείζων: غير المنطق من اسمين
 ὁ (ἄλογος) ἐλάσσων: الأصغر ἡ ἀποτομή: المنفصل ἡ μέσης
 ἀποτομή: الذي ῥητὸν καὶ μέσον δυναμένη: منفصل المتوسط
 الذي يقوى: δύο μέσα δυναμένη: يقوى على منطق ومتوسط
 الذي مع: μετὰ ῥητοῦ μέσον τὸ ὅλον ποιοῦσα: على متوسطين
 μετὰ μέσου μέσον τὸ ὅλον ποιοῦσα: المنطق يصير الكل متوسطا
 الذي مع المتوسط يصير الكل متوسطا.

Da das benutzte mathematische Capitel aus den Dialogen des Severus nur eine dürftige Zusammenstellung von Definitionen ist, aus der man weder sprachlich noch sachlich etwas Neues lernen kann, so möchte eine Veröffentlichung desselben kaum sich der Mühe verlohnen. Um so mehr bin ich verpflichtet, noch zwei Ausdrücke für trigonometrische Begriffe mitzutheilen, deren Bedeutung sich trotz der einseitigen und unrichtigen Erklärung unschwer erkennen lässt: *خط منبزل* bedeutet die Sinuslinie, *خط جيب* die Cosinuslinie.

Cap. 5. Ḥaǧǧâǧ und Ishâq.

Die älteste Euklid-Uebersetzung ist nicht nur das älteste arabische Werk mathematischen Inhalts, sondern wahrscheinlich (vgl. Flügel, Geschichte der Araber 2. Aufl. Leipz. 1864 S. 187) auch die erste Uebersetzung eines griechischen Werkes ins Arabische, auch wenn man nicht annehmen will, dass sie schon unter dem Chalifen al-Manṣûr (vgl. Ibn Chaldûn III, 101 und Ḥaǧ. Chalf. III, 92), also zwischen 754 und 775, veranstaltet sei. Denn in der ältesten Quelle (Fih. S. 265) gilt Ḥaǧǧâǧ als der erste Uebersetzer, der unter Hârûn (786—809) und unter Ma'mûn (812—834) gelebt und unter jedem dieser beiden Chalifen eine Euklid-Version verfasst haben soll. (Fih. a. a. O. نقله نقلين احدهما يعرف.

١٠٠٠; بالهارونى وهو الاول ونقلنا ثانيا وهو المأمونى — وعليه يعول
 bei Qiftî a. a. O., Ḥaǧ. Chalf. I, 381, Ṭûsî in der Einleitung, u. a.). Obwohl dieser Ḥaǧǧâǧ auch für den ältesten Uebersetzer des Almagest angesehen wird, so wissen wir von ihm doch nur seinen vollständigen Namen *الحجاج بن يوسف بن مطر* (Ibn Chaldûn: *الحجاج بن يوسف بن المطر*) und seine mehr oder weniger bedeutungsvollen Beinamen *الوراق* (z. B. in K.) und *الدوفى* (z. B. bei Qiftî). Ob

er des Griechischen mächtig war, oder ob er sein Werk durch die Vermittelung des Syrischen zu Stande brachte, ist uns ebenso wenig überliefert, als woher er seine Vorlage bekam, und ob ihm dieselbe in mehr als einem Exemplare zugänglich war.

Da sich aber Ḥaǧǧāǧ durch seinen Namen als ächter Muslim verräth, ist es an sich höchst unwahrscheinlich, dass er syrisch verstanden hat; auch pflegen sich bei indirecten Uebersetzungen leicht Missverständnisse einzuschleichen, und zwar vielleicht um so eher, je sklavischer der Uebersetzer des Mittelgliedes verfahren ist, und je mehr er die Rücksicht auf den Sinn und auf den Geist der eignen Sprache dem Principe einer pedantischen Wörtlichkeit unterordnete: von solchen Missverständnissen aber, die man auf einen syrischen Text zurückführen könnte, habe ich bei Ḥaǧǧāǧ keine Spur gefunden.

Nach den Angaben der Vorrede in L. veranstaltete er seine erste Uebertragung auf Befehl des Jahjâ ibn [Châlid ibn] Barmak; Ma'mûn verlangte später von ihm einen verbesserten Auszug seines Werkes

(ان يقترب اليه بتتقيف هذا الكتاب وايجازه واختصاره), worauf er es verbesserte und in eine präcisere Form brachte. (اصلاحه)

(واحكمه حتى ثقفه وايقنه واوجزه); doch vgl. S. 309—10.

Von diesem ältesten arabischen Euklid sind uns wahrscheinlich nur die 6 ersten Bücher in L erhalten; deshalb nennt auch der Katalog diese Handschrift — allerdings mit einer Einschränkung — einen codex unicus. Nun heisst es in K hinter Buch 10:

وهي آخر ما نقله اسحاق واصلاحه ثابت ويتلوه نقل الحجاج بن يوسف بن مطر الوراق لبقيته (denn so ist ohne Zweifel zu lesen) من الترجمة الثانية المهدبة.

Aber trotz dieser Angabe sind Buch 11—13 in K von denselben Büchern in O nicht im geringsten zu unterscheiden und zeigen auch nicht die Eigenschaften, welche sonst die Uebersetzung des Ḥaǧǧāǧ charakterisiren. Sollte es möglich sein, dass die falschen Ueberschriften und Unterschriften bei Buch 11—13 in K einem zufälligen Schreibfehler ihren Ursprung verdanken, und dass die angeführte Notiz hinter Buch 10 auf falscher Tradition beruht? Zwei Gründe bestimmen mich, anders zu urtheilen. Erstens zeigt sich in den letzten Büchern stellenweise eine andere Terminologie;

z. B. heisst hier *ἀλογος* nie غير منطق, sondern اصم. Zweitens ist die Uebersetzung der letzten Bücher eine bei weitem freiere als die der übrigen. Dieser zweite Grund würde allerdings hinfällig werden, wenn sich nachweisen liesse, dass gerade die letzten

Bücher im griechischen Originale die meisten späteren Veränderungen erfahren haben, wie sie in der That mit den meisten späteren Zusätzen belastet sind; dann wäre es nämlich möglich, dass die arabische Uebersetzung die ursprünglichere Textgestalt repräsentirte. Dennoch halte ich die Annahme für wahrscheinlich, dass Ishâq die stereometrischen Bücher gar nicht übersetzt hat, und dass Thâbit dieselben — allerdings mit grossen Veränderungen und absichtlicher Anpassung an die Uebersetzung des Ishâq — aus dem Werke des Ḥaġġâġ aufgenommen hat.

Viel besser als über Ḥaġġâġ sind wir über den zweiten Euklid-Uebersetzer unterrichtet, Abû Ja'qûb Ishâq ibn Ḥunein, († 910) den Sohn des berühmtesten aller arabischer Uebersetzer, Ḥunein ibn Ishâq aus Hîra, des christlichen Diakonus und Leibarztes des Chalifen Mutawakkil (847 — 861) ¹⁾. Da der Vater bei weitem berühmter war als der Sohn, so darf es uns nicht wundern, dass man später zuweilen jenem die allgemein bewunderte Euklid-Version zuschrieb (Ibn Chaldûn a. a. O. Ḥaġ. Chalf. a. a. O. Ibn Challikân I, 147, 245); aber abgesehen davon, dass Ḥunein eine übermenschliche Arbeitskraft gehabt haben müsste, wenn alle ihm zugeschriebenen Uebersetzungen ausser den 30 von ihm verfassten selbständigen Werken (Fih. S. 294; dazu hat er auch noch syr. Werke geschrieben!) wirklich von seiner Hand herrührten, so steht jene Tradition nicht nur im Widerspruche mit ältern und zuverlässigern Nachrichten, sondern auch mit den Ueberschriften und ausdrücklichen Angaben der Euklid-Handschriften. Die ebenfalls irrige Tradition, dass auch Thâbit ibn Qurra eine eigne Uebersetzung geschrieben habe (Ibn Chaldûn a. a. O. Ḥaġ. Chalf. a. a. O. Ṭûsî in der Einleitung. Cod. CCLXXX bibl. Medic. Palat. in der Einleitung), ist darauf zurückzuführen, dass, wie wir aus den andern Quellen und aus den meisten Euklid-Handschriften erfahren, Thâbit das Werk des Ishâq verbessert hat (اصلاح), wie es scheint, mit seiner Zustimmung oder in seinem Auftrage, da Thâbit schon im Jahre 901, also 9 Jahre vor Ishâq starb. Ob seine Verbesserung durchgreifend war oder sich nur auf einzelne Ausdrücke erstreckte, ob sie einen philologisch-textkritischen Charakter hatte, oder ob sie eine mathematisch-sachliche war, d. h. ob die Kontrolle über die Güte der Ishâq'schen Uebersetzung vermittelt griechischer Euklidhandschriften oder nur durch die subjective mathematische Einsicht des Thâbit geübt wurde, darüber wird sich wohl nie etwas Genaues ermitteln lassen. Ausser der oben mitgetheilten

1) Von dieser Uebersetzung hege ich die feste Ueberzeugung, dass sie direct aus dem Griechischen geflossen ist: unzweifelhaft verstand Ishâq griechisch ebenso gut wie sein Vater: von einer syrischen Vorlage lesen wir nirgend ein Wort; ja wir wissen nicht einmal, ob es je einen syrischen Euklid gegeben hat, und einige von den Kunstaussdrücken des Severus scheinen eher den arabischen als den griechischen nachgebildet zu sein.

Anmerkung, die wenigstens so viel beweist, dass Thâbit den griechischen Euklid eingesehen hat, habe ich nur noch eine Notiz gefunden, aus der wir etwas über seine Veränderungen erfahren.

Sie steht hinter X, 18 und lautet: وجدنا في نسخة لثابت يقول

ولنا في هذا الشكل ان العرض الذي يحدث انما هو منطلق في القوة شيء زلفاه ليشرح به المعنى فاما اليوناني فلم نجد فيه هاهنا كمال القوة وكذلك كانت الحال في جميع الاشكال التي بعده ٥

Gerade die ausdrückliche Erwähnung dieser Abweichung von den Griechischen beweist uns, dass sonst geflissentliche Verbesserungen des Euklidischen Wortlauts nicht vorkommen werden, zumal in den leichteren Büchern. Das schwierigere 10. Buch ist auch das einzige, in welchem sich einige sachliche Anmerkungen von Thâbit finden, z. B. hinter 17:

وجدنا في نسخة لثابت يقول وجدنا مخرج لفظ هاهنا يدل على انه انما سُمي الخط القوى على السطح وسطا ونحن نجد [ه] يسمى فيما بعد السطح ايضا موسطًا ٥

(Dies Bedenken beweist aufs deutlichste, dass X, 25 auch in den Griechischen damals nicht vorhanden war) und hinter 19: قال ثابت

يعني الامر في هذا الشكل على ان جعل الخطين المتوسطين مشتركين [ال] طول وقد يجب مثل ذلك ان لم يكونا مشتركين الا في القوة

نقط والى هذا احتاج في الشكل الثانى والعشرين ٥

Die Uebersetzung des Ishâq ohne die Verbesserungen des Thâbit wird sich wahrscheinlich ebenso wenig erhalten haben wie die ursprüngliche Uebersetzung des Ḥaġġâġ; die Abweichungen der Handschriften von einander beruhen also wohl in keinem Fall darauf, dass uns verschiedene Recensionen des Ḥaġġâġ'schen und Ishâq'schen Euklid vorliegen, sondern auf unwillkürlichen oder willkürlichen Veränderungen der Abschreiber, die um so freier schalten durften, je mehr sie den mathematischen Stoff beherrschten und je mehr sie für die praktischen Bedürfnisse der Schule abschrieben. Betrachtet man den Euklid als Schulbuch, so muss man sich sogar wundern, dass die Textdifferenzen der verschiedenen Handschriften nicht noch viel bedeutender sind. K und O sind in nicht wenigen Sätzen ohne die geringste Variante, und auch die stellenweise sich findenden auffallend grossen Varianten in den Beweisen sind gewöhnlich so beschaffen, dass man aus ihrer genauen Vergleichung den gemeinsamen Archetypus reconstruiren und den griechischen Grundtext wiedererkennen kann. Ich gebe in

Folgenden ein Beispiel einer Textdifferenz zwischen K und O im Grossen, bemerke aber ausdrücklich, dass man neben jeden so verschieden überlieferten Satz mindestens zehn bis fünfzehn andere stellen kann, bei denen die handschriftlichen Verschiedenheiten im Wortlaute kaum der Rede werth sind.

K.

الشكل و من المقالة ح ٥

اى اعداد كانت متوالية على نسبة واحدة والاول منها لا يعد
الثانى فليس منها عدد يعد آخر ٥

فلتكن اعداد آ ب ج د ه متوالية على نسبة واحدة وليكن آ لا
يعد ب فاقول انه ليس منها عدد يعد آخر ٥

فاما انه ليس منها عدد يعد تاليه فذلك بيقين لا (لان 1) نسبة
كل واحد منها الى تاليه هي نسبة آ الى ب فاقول انه لا يعد غير
تاليه ايضا فان لم يكن كذلك فليعد ج ه ولتؤخذ اقل اعداد على
نسبة ج د ه وعدتها وهي ز ح ط فر ط الطرفان متباينان
ونسبة ز الى ح هي نسبة ج الى د ولكن ج لا يعد د فر لا يعد
ح فليس ز ان واحد لان الواحد يعد كل عدد ولان
اعداد ز ح ط على نسبة ج د ه وعدتها تكون في نسبة المساواة
نسبة ج الى ه كنسبة ز الى ط لكن ج يعد ه فر يعد ط
المتباينين هذا خلف فليس ج يعد ه وبمثل ذلك نبيّن انه ليس
منها عدد يعد آخر وذلك ما اردنا ان نبيّن ٥ Es folgt noch ein
werthloser وجه آخر من البرهان

O.

الشكل و من المقالة ح ٥

اذا كانت اعداد كم كانت متوالية على نسبة واحدة وكان الاول
منها لا يعد الثانى فليس منها عدد يعد آخر ٥

مثاله ان اعداد آ ب ج د ه متوالية على نسبة واحدة والاول آ لا
يعد ب الثانى فاقول انه لا يعد واحد منها الآخر ٥

فاما أنه ليس منهما عدد يعدّ الذى يليه قبله فإنّ ذلك بيّن أنّ
 الباقية وهى ج د ه متوالية على نسبة آ الى ب فاقول ايضا انّ
 ج لا يعدّ ه هـ

برهانه انا نأخذ اقلّ اعداد متوالية على نسبة ج د ه وهى ز ح ط
 وكل واحد من الطرفين وهما ز ط أول عند الآخر و ز ح ط على
 نسبة ج د ه وعدّة ز ح ط كعدّة ج د ه فنسبة ز الى ط كنسبة
 ج الى ه وز لا يعدّ ط فج لا يعدّ ه وكذلك نبين انه ليس منها
 عدد يعدّ الآخر وذلك ما اردنا ان نبين هـ

Zahlenbeispiel: $\alpha = 16$, $\beta = 24$, $\gamma = 36$, $\delta = 54$, $\epsilon = 81$,
 $z = 4$, $h = 6$, $t = 9$.

Man vergleiche den griechischen Text, und man wird sich leicht überzeugen, dass hier nicht die doppelte Recension einer Uebersetzung, sondern die willkürlich veränderten und gekürzten Abschriften derselben Recension vorliegen.

Πρότασις ε' (ed. August. Berl. 1826).

Ἐὰν ὥσιν ὁποσοιοῦν ἀριθμοὶ ἐξῆς ἀνάλογον, ὁ δὲ πρῶτος τὸν δεύτερον μὴ μετρήῃ· οὐδὲ ἄλλος οὐδεὶς οὐδένα μετρήσει.

Ἐστωσαν ὁποσοιοῦν ἀριθμοὶ ἐξῆς ἀνάλογον, οἱ $AB\Gamma\Delta E$, ὁ δὲ A τὸν B μὴ μετρεῖτω· λέγω ὅτι οὐδὲ ἄλλος οὐδεὶς οὐδένα μετρήσει.

Ὅτι μὲν οὖν οἱ $AB\Gamma\Delta E$ ἐξῆς ἀλλήλους οὐ μετροῦσι, φανερόν· οὐδὲ γὰρ ὁ A τὸν B μετρεῖ. Λέγω δὴ ὅτι οὐδὲ ἄλλος οὐδεὶς οὐδένα μετρήσει.

Εἰ γὰρ δυνατόν· μετρεῖτω ὁ A τὸν Γ . Καὶ ὅσοι εἰσιν οἱ $AB\Gamma$ τοσοῦτοι εἰλήφθωσαν ἐλάχιστοι ἀριθμοὶ τῶν τὸν αὐτὸν λόγον ἐχόντων τοῖς $AB\Gamma$ οἱ $ZH\Theta$. Καὶ ἐπεὶ οἱ $ZH\Theta$ ἐν τῷ αὐτῷ λόγῳ εἰσὶ τοῖς $AB\Gamma$, καὶ ἐστὶν ἴσον τὸ πλῆθος τῶν $AB\Gamma$ τῷ πλῆθει τῶν $ZH\Theta$ · διττον ἄρα ἐστὶν ὡς ὁ A πρὸς τὸν Γ , οὕτως ὁ Z πρὸς τὸν Θ . Καὶ ἐπεὶ ἐστὶν ὡς ὁ A πρὸς τὸν B , οὕτως ὁ Z πρὸς τὸν H , οὐ μετρεῖ δὲ ὁ A τὸν B , οὐ μετρεῖ ἄρα οὐδὲ ὁ Z τὸν H · οὐκ ἄρα μονὰς ἐστὶν ὁ Z , ἡ γὰρ μονὰς πάντα ἀριθμὸν μετρεῖ, καὶ εἰσιν οἱ $Z\Theta$ πρῶτοι πρὸς ἀλλήλους· οὐδὲ ὁ Z ἄρα τὸν Θ μετρεῖ. Καὶ ἐστὶν ὡς ὁ Z πρὸς τὸν Θ , οὕτως ὁ A πρὸς τὸν Γ · οὐδὲ ὁ A ἄρα τὸν Γ μετρεῖ. Ὅμοίως δὴ δείξομεν ὅτι οὐδὲ ἄλλος οὐδεὶς οὐδένα μετρεῖ· ὅπερ ἔδει δεῖξαι.

Ich bin überzeugt, dass eine Ausgabe des Ishâq - Thâbit'schen Euklid sich der Mühe verlohnen und leicht würde zu Stande bringen lassen, wenn auch der Herausgeber nicht umhin können würde, mehr als zwei Handschriften zu Rathe zu ziehen. Dagegen würde die Veröffentlichung von L nur einen geringen Werth für die Textkritik des griechischen Euklid haben. Um dies zu beweisen, gebe ich eine kurze Charakteristik der Ḥaġġâġ'schen Uebersetzung. Man kann die Hauptkennzeichen derselben unter folgenden vier Gesichtspunkten zusammenfassen.

1) Die Beweise sind, wie oben erwähnt, mit einer Menge von ausdrücklichen Rückverweisungen auf frühere Sätze belastet. Aber während Ṭūsî dasselbe mit einem Worte "بالشكل" thut, braucht Ḥaġġâġ mannichfaltige und umständliche Redensarten, wie كالذى

— بحسب برهان الشكل — وظاهر من برهان الشكل — بينا في الشكل —

وظاهر مما قدمنا في الشكل" s. من الاشكال — باستشهاد الشكل —

المقدمة u. a. Auch bei den immer wiederkehrenden einfachsten Constructionen ist Ḥaġġâġ unermüdlich in der Verweisung auf diejenigen Stellen, in welchen diese Constructionen zum ersten Male vorkommen, ebenfalls mit einer langweiligen Formel: ولنخرج

(نعمل, نقيم) — كما بينا اخراجه (عمله, اقامته) في الشكل — من

المقالة. Ja selbst der Schluss hat manchmal noch eine Rück-

verweisung in der Form: فاذا لزم في هذا الشكل مثل ما لزم في

الشكل. Dieser und die beiden folgenden Punkte

bewirken, dass der Euklid des Ḥaġġâġ bei weitem umfangreicher ist als der des Ishâq.

2) Während Ishâq im Beweisverfahren den Untersatz einfach mit و (= $\delta\epsilon$), den Schlusssatz mit ف (= $\alpha\rho\alpha$) einleitet und die stärkeren Partikeln لكن und ان nur selten verwendet, bevorzugt Ḥaġġâġ diese letzteren und hat ausserdem eine Menge Wendungen, die im griechischen Originale nur vereinzelt oder gar nicht vor-

kommen, nämlich zur Einführung des Untersatzes: ومن البين

u. a., لكن قد تبين — وكنا فرضنا — وكنا بيننا — ومن الظاهر

— (فليس اذا) فيكون اذا — zur Einführung des Schlusssatzes:

u. a. فليس يخلو من ان يكون — فيجب ان يكون — فيصير اذا

Während Ishâq beim abgekürzten Schlussverfahren die Glieder,

für welche ein besonderer Beweis nicht geführt wird, einfach mit *وكذلك* anreicht, hat Ḥaġġāġ auch hier wieder eine Auswahl von Phrasen, wie *وبمثل هذا البيان يتبين* oder *وبمثل هذا*. البرهان نبيّن.

3) In den arithmetischen Büchern, in der Lehre von der Proportionalität, in den Anwendungen des Pythagoräischen Lehrsatzes, überhaupt überall, wo es möglich ist, werden die Beweise durch Zahlenbeispiele veranschaulicht, welche durch die Formel *مماثلة من الأعداد أن نفرض* angekündigt werden. Ich hätte kaum daran gedacht, diese für die Zwecke der Schule berechneten, aber wissenschaftlich unwichtigen und für uns sehr gleichgültigen Beispiele, die in L von dem Commentare des Nairīzī äusserlich nicht abgesondert sind, auf die Urheberschaft des Ḥaġġāġ selber zurückzuführen, wenn mir nicht Steinschneider mitgetheilt hätte, dass die in der hebräischen Euklid-Handschrift zu München am Rande bemerkten Beweise durch Zahlen ausdrücklich als Varianten aus Ḥaġġāġ bezeichnet wären. Freilich beweist diese Angabe des jüdischen Uebersetzers nur, dass diese Zusätze in den Exemplaren des Ḥaġġāġ standen, nicht dass Ḥaġġāġ ihr Urheber ist.

4) Während die Terminologie des Ishāq einfach und consequent ist, so scheint Ḥaġġāġ geradezu absichtlich unter den Ausdrücken zu wechseln, um die Eintönigkeit des mathematischen Stiles zu verringern. Z. B. übersetzt Ishāq das *ὡς ἐτύχευ* (beliebig) fast stets mit *كيف ما اتفق*; dagegen wechselt Ḥaġġāġ in der Uebersetzung des Begriffs „der Theilung in zwei beliebige Theile“ zwischen den Ausdrücken *بقسمين أي قسمين كانا* — *بقسمين أي قسمين وقعت* — *بقسمين أي قسمين كانت* u. a. „Von beiden Seiten einer Gleichung Gleiches subtrahiren“ heisst bei Ishāq fast regelmässig *القي*, bei Ḥaġġāġ dagegen bald *القي*, bald *اسقط*, bald *عزل*. Manche Worte des Ḥaġġāġ klingen gesucht wie *بأسره* (für Ish. *كله*) oder sind geradezu ungewöhnlich wie *انزل* (für Ish. *فرض*).

Bei diesen bedeutenden Abweichungen der beiden alten arabischen Euklid-Versionen von einander muss es uns um so mehr auffallen, dass in den Definitionen und nackten, d. h. von Beispiel und Beweis entblösten, Lehrsätzen oft eine wörtliche Uebereinstimmung herrscht. Man kann sich diesen Umstand nur durch die auch an sich sehr natürliche Annahme erklären, dass Ishāq

diese allgemeinen Sätze der Elemente, die man zu seiner Zeit in den Schulen wohl schon allgemein auswendig wusste, gar nicht von Neuem übersetzte, sondern mit einigen Aenderungen in sein Werk aufnahm. Wagt doch auch Tâsî nur in beschränktem Masse, an der Tradition zu rütteln, obwohl er in hohem Grade die Fähigkeit besitzt, umständlich oder schwer verständlich ausgedrückte Sätze eleganter zu formuliren.

Ich gebe nun zwei Lehrsätze des 5. Buches in Ḥaǧǧâg's und Ishâq's Fassung, aber ohne die Zahlenbeispiele des ersteren, damit der Leser selber sich ein Urtheil über die beiden Uebersetzungen bilden kann.

Ḥaǧǧâg.

الشكل السابع

المقادير المتساوية نسبتها الى مقدار آخر نسبة واحدة واذا نُسبَ اليها ذلك المقدار فإن نسبته ايضا اليها واحدة
مثاله ان مقدارى \bar{A} \bar{B} متساويان ومقدار \bar{C} مقدار آخر فقول ان نسبة \bar{A} الى \bar{C} كنسبة \bar{B} الى \bar{C} ونسبة \bar{C} ايضا الى \bar{A} كنسبته الى \bar{B}

برهانه انا نأخذ لمقدارى \bar{A} \bar{B} اضعافا متساوية وننزل انها مقداراً \bar{D} ونأخذ لمقدار \bar{C} اضعافاً آخر اى الاضعاف كانت وننزل انها مقدار \bar{Z} فمن اجل ان ما فى \bar{D} من اضعاف \bar{A} فرض مساويا لما فى \bar{E} من اضعاف \bar{B} وأفرض مساويا لمقدار \bar{B} واذا كانت مقادير متساوية وأخذت لها اضعاف متساوية فإن المقادير التى هى اضعاف المقادير المتساوية هى ايضا متساوية فمقدار \bar{D} مساو لمقدار \bar{E} ومقدار آخر مفروض وهو مقدار \bar{Z} فظاهر ان مقدار \bar{D} ان كان زائداً على مقدار \bar{Z} فإن مقدار \bar{E} ايضا زائد على \bar{Z} وان كان \bar{D} ناقصاً عن \bar{Z} فإن \bar{E} ناقص عن \bar{Z} وان كان مساويا له فهو مساو له فقدر \bar{D} \bar{E} أما ان يكونا زائدين معا على \bar{Z} وأما ناقصين معا عنه وأما مساويين معا له وهما اضعاف متساوية لقدرى \bar{A} \bar{B} ومقدار \bar{Z} اضعاف لمقدار \bar{C} فنسبة \bar{A} الى \bar{C} كنسبة \bar{B} الى \bar{C} واقول ايضا ان نسبة \bar{C} الى \bar{A} كنسبته الى \bar{B} ونبيين ايضا كما

بيّنّا أنّ دَ هَ متساويان وأنّ زَ ان كان زائدا على دَ فهو ايضا زائد على هَ وان كان ناقصا عن دَ فانه ايضا ناقص عن هَ وان كان مساويا له فهو ايضا مساو له فمقدار زَ اما ان يكون زائدا على دَ هَ معا واما ناقصا منهما معا واما مساويا لهما معا ومقدار زَ فرض اضعافا لمقدار جَ ومقدارا دَ هَ فرضا اضعافا متساوية لمقداري آ ب فنسبة جَ اذن الى آ كنسبته الى ب وذلك ما اردنا ان نبين ۞

الشكل الخامس عشر ۞

اذا كانت مقادير وأخذ لها اضعايف متساوية فان نسبة [ال]مقادير بعضها الى بعض كنسبة اضعايفها بعضها الى بعض ۞
مثاله ان مقداري جَ ز مفروضان وقد أخذ لهما اضعايف متساوية وهي آ ب و دَ وفي آ ب من اضعايف جَ مثل ما في دَ هَ من اضعايف زَ فاقول ان نسبة جَ الى ز كنسبة آ ب الى دَ هَ ۞

برهانه انا نفصل ما في آ ب و دَ هَ من اضعايف جَ ز وهي آ ح حط ط ب ودَ لَم مَ هَ فمقادير آ ح حط ط ب متساوية لأن كد واحد منها مثل جَ وايضا مقادير دَ لَم مَ هَ متساوية لأن كد واحد منها مثل ز وعدة آ ح وحط وط ب مساوية لعدة دَ لَم و مَ فظاهر ان نسبة آ ح الى دَ كنسبة حط الى لَم وكنسبة ط ب الى مَ هَ فبين من برهان ١٣ من هَ ان نسبة آ ح الى دَ كنسبة آ ب الى دَ هَ وآ ح مساو لمقدار جَ ودَ مساو لمقدار ز فنسبة جَ الى ز كنسبة آ ب الى دَ هَ وذلك ما اردنا ان نبين ۞

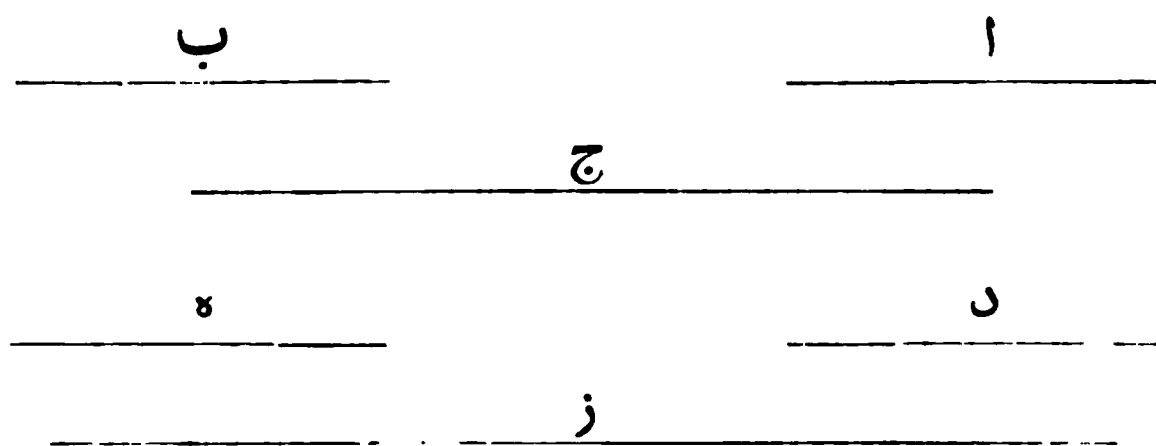
Ishâq. (K.)

الشكل ز ۞

الاقدار المتساوية نسبتها الى قدر آخر واحدة ونسبته هو ايضا اليها واحدة ۞

مثاله ان قدرى آ ب متساويان وقدر جَ قدر آخر فاقول ان [نسبة آ الى جَ كنسبة ب الى جَ ونسبة جَ ايضا الى آ كنسبته الى ب ۞

برهان ذلك أنا نأخذ لقدرى \bar{A} \bar{B} اضعافا متساوية وهى \bar{D} \bar{E} ولقدر
 \bar{C} اضعافا ما كانت وهى \bar{Z} واضعاف \bar{D} لقدر \bar{A} كاضعاف \bar{E} لقدر \bar{B}
 واما مثل \bar{B} فد مثل \bar{E} وقدر آخر ما كان فقدر \bar{D} \bar{E} اما مساويان
 معا لقدر \bar{Z} واما زائدان معا عليه واما ناقصان معا عنه وهما اضعاف
 متساوية لقدرى \bar{A} \bar{B} وز اضعاف لقدر \bar{C} فنسبة \bar{A} الى \bar{C} كنسبة \bar{B} الى
 \bar{C} ٥ واقول ان نسبة \bar{C} الى \bar{A} كنسبته الى \bar{B} لان تدبيرهما واحد
 وقد تبين ان \bar{D} \bar{E} متساويان وان \bar{Z} اما مساو لهما معا [واما زائد
 عليهما معا] واما ناقص عنهما معا وز اضعاف لقدر \bar{C} ود \bar{E} اضعاف
 متساوية لقدرى \bar{A} \bar{B} فنسبة \bar{C} الى \bar{A} كنسبته الى \bar{B} وذلك ما
 اردنا ان نبين ٥



الشكل يهـ ٥

الاجزاء التى اضعافها متساوية فان نسبة بعضها الى بعض كنسبة
 اضعافها بعضها الى بعض ٥

مثاله ان اضعاف \bar{A} \bar{B} لقدر \bar{C} كاضعاف \bar{D} \bar{E} لقدر \bar{Z} فاقول ان نسبة
 \bar{A} الى \bar{D} كنسبة \bar{C} الى \bar{Z} ٥

برهانه أنا نقسم \bar{A} بقدر \bar{C} فاقسامه \bar{A} حط \bar{A} وهى متساوية
 ونقسم \bar{D} بقدر \bar{Z} فاقسامه \bar{D} لم \bar{M} وهى متساوية وعدة \bar{A} حط
 \bar{A} بعد (?) [كعدة vielleicht] \bar{D} لم \bar{M} فنسبة \bar{A} الى \bar{D} كنسبة
 \bar{A} الى \bar{M} وكنسبة \bar{A} الى \bar{M} ونسبة الواحد الى قرينه
 كنسبة الجميع الى الجميع فنسبة \bar{A} الى \bar{D} كنسبة \bar{A} الى \bar{D} واما

مثل ج ودل مثل ز فنسبة اب الى ده كنسبة ج الى ز وذلك ما
اردنا ان نبين ۵

ز
+-----+

ج
+-----+

ه م ل د
+-----+

ب ط ح ا
+-----+

Man sieht schon aus diesen zwei Beispielen, dass die Uebersetzung des Ishâq bei weitem wortgetreuer ist als die des Ḥaġġâġ. Dem letzteren scheint es überhaupt weniger darauf angekommen zu sein, ein zuverlässiges Abbild des Originals zu liefern, als darauf, ein möglichst brauchbares und bequemes mathematisches Schulbuch zu schreiben. Darauf deuten die Rückverweisungen, die Zahlenbeispiele, die freiere Formulirung der Sätze, die Erweiterung der Beweise. So ist es auch erklärlich, wie Ishâq darauf kommen konnte, eine neue Uebersetzung zu unternehmen. Dass derselbe nicht nur das griechische Original, sondern auch das Werk des Ḥaġġâġ benutzt hat, ist mehr als wahrscheinlich. Wie käme es sonst, dass in dem zweiten der vorstehenden Sätze beide Uebersetzer in der Buchstabenbezeichnung das ج auslassen? Ich glaube indess, dass der Umstand, dass zwischen Ḥaġġâġ und Ishâq auch in den Fällen, wo unser Euklid einen wesentlich andern Text hat, keine wesentliche sachliche Differenz besteht, noch einen bei weitem bedeutendern Erklärungsgrund verlangt, nämlich den, dass das griechische Original, wenigstens in den im Oriente verbreiteten Exemplaren, vor 1000 Jahren noch eine andere Gestalt hatte als diejenige, in welcher es uns jetzt vorliegt.

Cap. 6. Sachliche Abweichungen des arabischen Euklid vom griechischen.

Die Ausgaben des griechischen Euklid enthalten ausser den Lehrsätzen, Definitionen u. s. w. noch als Bestandtheile des Textes etwa 1) 17 zweite Beweise (ἄλλως), 2) 30 Corollarien (πορίσματα), 3) 19 λήμματα, 4) 8 σχόλια, 5) die Erklärung von ἀνάλυσις und σύνθεσις hinter XIII, 5 und die Anwendung beider Beweismethoden auf die vorangehenden 5 Lehrsätze. Dieser letztere Passus fehlt im Arabischen und ist wohl ein späterer Zusatz. Ebenso fehlen die λήμματα und σχόλια, die schon ihr eigener Name verdächtigt, während die Herausgeber nur aus mathematischen und „Würdigkeits“-Rücksichten die einen in den Text aufnehmen, die andern in die Varianten verweisen. Auch von den Corollarien fehlen im arabischen Euklid bei weitem die meisten;

nur wenige sind in derselben Form vorhanden wie bei VI, 8, VIII, 2, X, 3; dagegen finden sich hier und da kleinere Zusätze, welche der griechische Euklid nicht enthält, wie die beiden folgenden hinter VIII, 14 und VIII, 15 (K):

- (¹) وهنالک استبان آنه اذا لم یکن یعدّ مربّع مربّعا لم یعدّ ضلعه
ضلعه واذا لم یعدّ الضلع الضلع لم یعدّ المربع المربع ۞
(²) وهنالک استبان آنه اذا لم یکن یعدّ مکعب مکعبا لم یعدّ ضلعه
ضلعه واذا لم یعدّ الضلع الضلع لم یعدّ المكعب المكعب ۞

d. h. Wenn x^2 kein Theil von y^2 , und wenn x^3 kein Theil von y^3 ist, so ist auch x kein Theil von y , und umgekehrt.

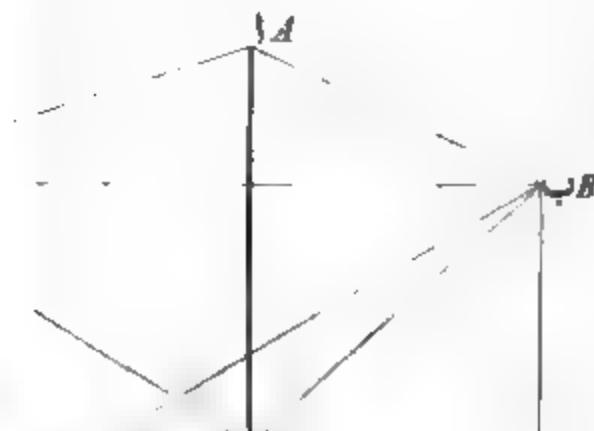
Von den zweiten Beweisen sind nur die bei X, 102 und 103 (gr. 106 und 107) vorhanden, wo sie die Stelle der fehlenden ersten Beweise vertreten; dagegen sind einige *ἄλλως* wie bei VI, 31 (gr. 32), VIII, 4 und 6 dem arabischen Euklid eigenthümlich.

Die grosse Verschiedenheit in der Menge und Art der Zusätze beweist meines Erachtens, dass sie spätern Datums sind und nicht von Euklid stammen. Man wird sich also gewöhnen müssen, auch die inhaltlich werthvollsten Corollarien und Lemmen, selbst wenn sie zur objectiven Vollständigkeit und Stichhaltigkeit oder zum subjectiven Verständniss der Beweise erforderlich zu sein scheinen, mit argwöhnischerem Auge anzusehn und nicht ihr ursprüngliches Fehlen von vornherein deshalb für unmöglich zu halten, weil Euklid etwas so Wichtiges nicht könne ausgelassen haben. Weshalb will man späteren Mathematikern nicht das Verdienst zugestehn, einzelne Lücken in den Elementen geschickt ergänzt zu haben? Auch in den Beweisen selbst ist Manches, auf dessen euklidischen Ursprung man sich nicht verlassen kann, wenn man nicht den arabischen Uebersetzern willkürliche Aenderungen vorwerfen will. Dazu gehören die Recapitulationen des Lehrsatzes am Ende des Beweises, welche bald in der Uebersetzung stehen, wo sie im Originale fehlen, bald dort fehlen, während sie hier stehen. Ebenso verhält es sich mit den wörtlichen Anführungen eines Grundsatzes oder früher bewiesenen Lehrsatzes in der Mitte des Beweises. Auch hier deckt sich die Uebersetzung nicht immer mit dem Originale, und in allen diesen Fällen halte ich es für wahrscheinlicher, dass den Arabern ein anderer Text vorgelegen hat, als dass sie den uns bekannten Text willkürlich verändert haben. Sowohl diese Citate wie jene Recapitulationen sind wohl Glossen, die erst später in den Text aufgenommen, aber nicht gleichmässig in alle Handschriften eingedrungen sind. Ueberhaupt hat sich mir bei der Vergleichung des arabischen Euklid mit dem

Ueberzeugung aufgedrängt, nicht zwar, dass jener
ein besseren und ursprünglicheren Text repräsen-
tirt, uns nöthigt auf ein griechisches Original zurück-
zugehen, welches bei weitem kürzer, gleichmässiger und ein-
facher in unsern Ausgaben.

Man bemerkt, zeichnen sich besonders die stereo-
metrischen, also Buch XI XIII, im arabischen Euklid
durch die Zusätze und durch eine kürzere Fassung
aus. Man vergleiche z. B. die arabische und die
griechische von XII, 6 (gr. 7).

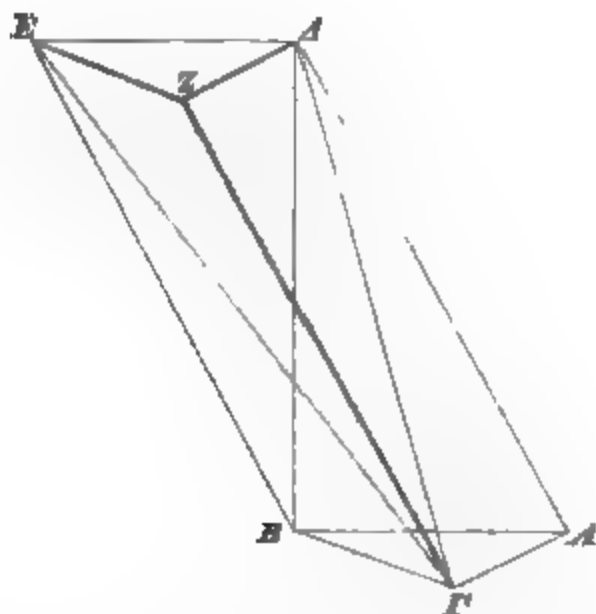
(K) الشكل و



اهز ورأسه بَ فقد قسم منشور أبجد هز بثلاثة^٢ مخروطات
متساويات قواعدها مثلثة^٣ جبد بدء اهز ورؤوسها نقطتا بَ ز
وذلك ما اردنا ان نبين *

Varianten aus O. 1) مثلث بدء. 2) منشور أبجد هز
مثلثات. 3) مثلثات.

πρότασις ζ (Eukl.-Ausgabe von August, Berlin 1826).



Πᾶν πρίσμα τρίγωνον ἔχον βάσιν διαιρεῖται εἰς τρεῖς
πυραμίδας ἴσας ἀλλήλαις τριγώνους βάσεις ἔχουσας.

Ἐστω πρίσμα, οὗ βάσις μὲν τὸ $AB\Gamma$ τρίγωνον, ἀπεναν-
τίον δὲ τὸ ΔEZ · λέγω ὅτι τὸ $AB\Gamma\Delta EZ$ πρίσμα διαιρεῖται
εἰς τρεῖς πυραμίδας ἴσας ἀλλήλαις τριγώνους βάσεις ἔχουσας.

Ἐπεξεύχθωσαν γὰρ αἱ $B\Delta$ EF $ΓΔ$. Καὶ ἐπεὶ παραλληλό-
γραμμόν ἐστι τὸ $ABED$, διάμετρος δὲ αὐτοῦ ἡ $B\Delta$ · ἴσον ἄρα
ἐστὶ τὸ $AB\Delta$ τρίγωνον τῷ $E\Delta B$ τριγώνῳ· καὶ ἡ πυραμὶς
ἄρα, ἥς βάσις μὲν τὸ $AB\Delta$ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Γ σημεῖον,
ἴση ἐστὶ πυραμίδι, ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ $E\Delta B$ τρίγωνον, κορυφὴ
δὲ τὸ Γ σημεῖον. Ἀλλ' ἡ πυραμὶς, ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ $E\Delta B$
τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Γ σημεῖον, ἡ αὐτὴ ἐστὶ πυραμίδι, ἥς
βάσις μὲν ἐστὶ τὸ $EB\Gamma$ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Δ σημεῖον,
ὑπὸ γὰρ τῶν αὐτῶν ἐπιπέδων περιέχεται· καὶ πυραμὶς ἄρα,
ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ $AB\Delta$ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Γ σημεῖον,
ἴση ἐστὶ πυραμίδι, ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ $EB\Gamma$ τρίγωνον, κορυφὴ
δὲ τὸ Δ σημεῖον. Πάλιν, ἐπεὶ παραλληλόγραμμόν ἐστι τὸ
 $Z\Gamma BE$, διάμετρος δὲ αὐτοῦ ἡ ΓE , ἴσον ἐστὶ τὸ $E\Gamma Z$ τρίγωνον
τῷ ΓBE τριγώνῳ· καὶ πυραμὶς ἄρα, ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ
 $BE\Gamma$ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Δ σημεῖον, ἴση ἐστὶ πυραμίδι.

ἔστι τὸ EFZ τρίγωνον, κορυφή δὲ τὸ Δ σημεῖον.
ἡς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ BGE τρίγωνον, κορυφή
σημεῖον, ἴση ἐδείχθη πυραμίδι, ἡς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ
γων, κορυφή δὲ τὸ Γ σημεῖον· καὶ πυραμὶς ἄρα,
ἔστι τὸ FEZ τρίγωνον, κορυφή δὲ τὸ Δ σημεῖον,
πυραμίδι, ἡς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ $AB\Delta$ τρίγωνον, κο-
 Γ σημεῖον· διήρηται ἄρα τὸ $ABGEZ$ πρίσμα
πυραμίδας ἴσας ἀλλήλαις τριγώνους ἔχούσας βάσεις·
αἱ

och ein πόρισμα, welches in den arabischen Hand-

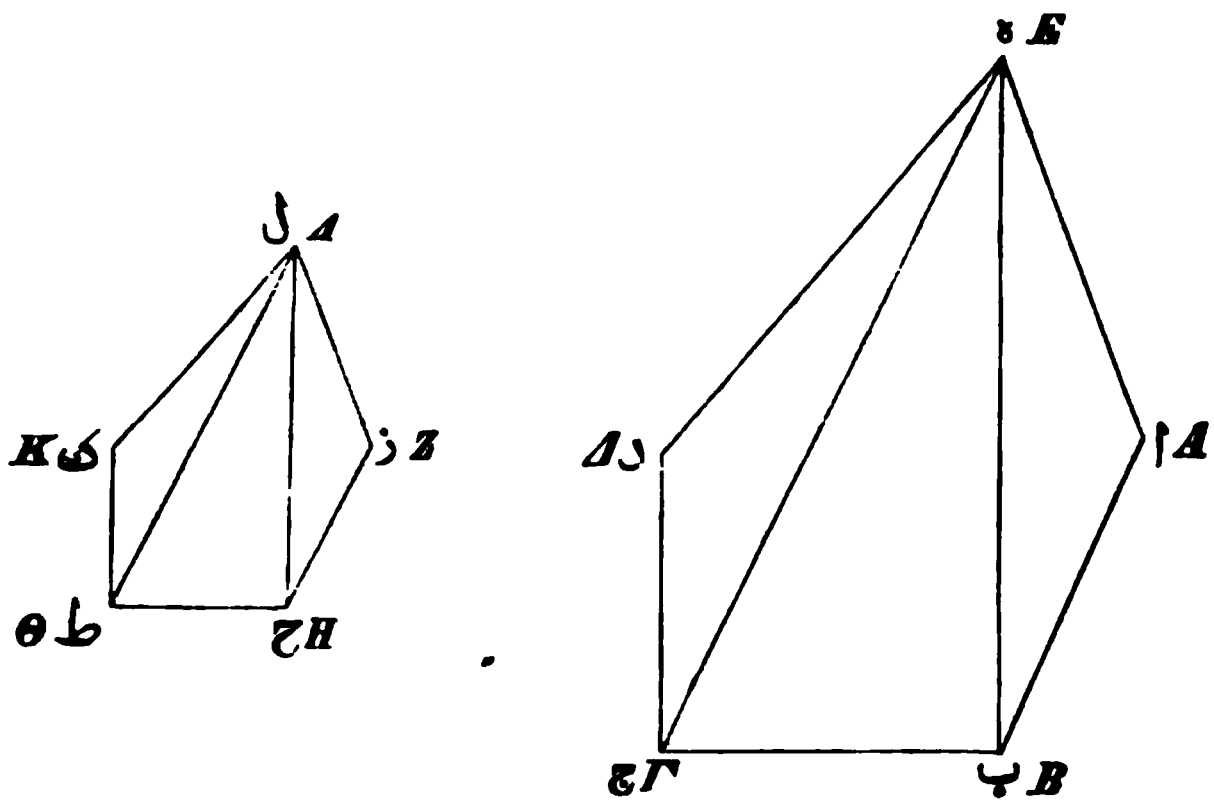
ersetzung des arabischen Textes.

sine mit dreieckiger Basis lässt sich zerlegen in
inden mit dreieckiger Basis.

Vom dem Prisma $ABGEZ$ sei das Dreieck $FZ\Delta$
haupte, dass sich das Prisma $ABGEZ$ in drei
ben mit dreieckiger Basis zerlegen lässt.

Wir ziehen die Linien BI , BZ und ZE , so ist
deren Basis das Dreieck FBI , und deren Spitze Z
r Pyramide mit der Basis BIE und der Spitze Z .
de Pyramide, deren Basis das Dreieck BIE , und
 Z ist, gleich der Pyramide, deren Basis das Dreieck
n Spitze B ist. Also ist die Pyramide, deren

الشكل يَط من المقالة و ٥



السطوح الكثيرة الزوايا المتشابهة تنقسم بمثلثات متشابهات نسبتها كنسبتها على عدة واحدة ونسبة الكثير الزوايا الى الكثير الزوايا كنسبة ضلعه [الى ضلعه] الذي هو نظيره مثناة ٥

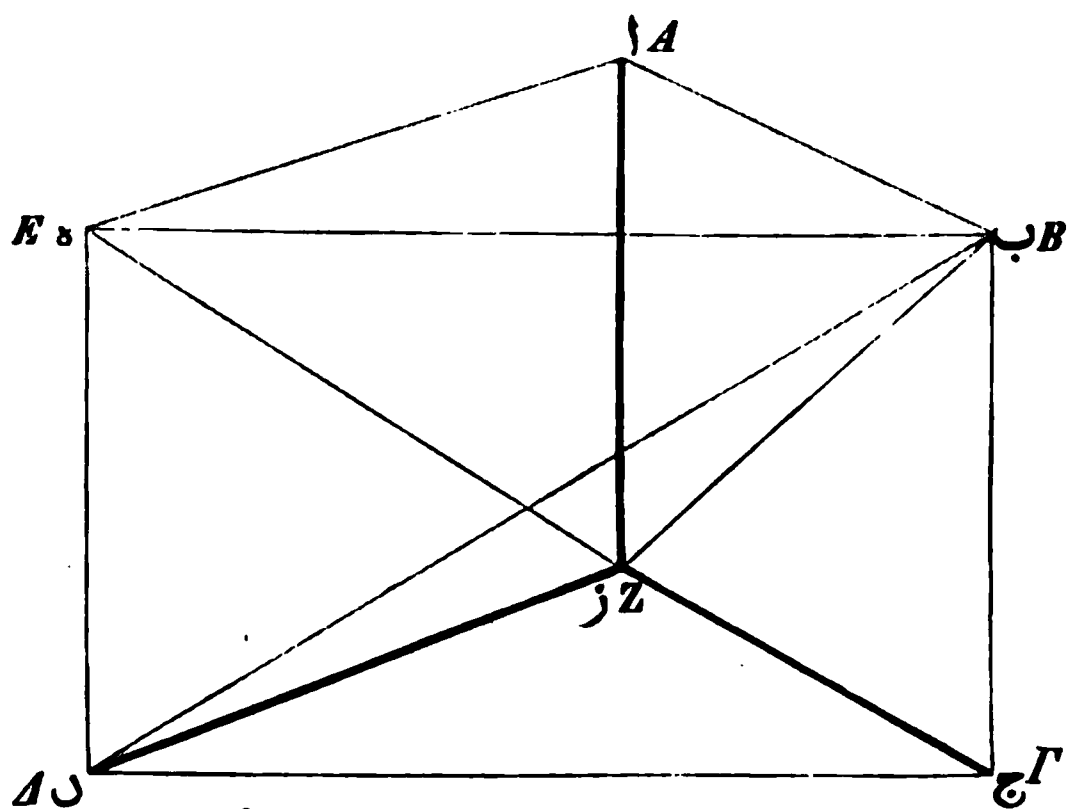
مثاله ان سطحى ابجده زحطكل كثير [ا] الزوايا متشابهان فاقول انهما ينقسمان بمثلثات متشابهات على عدة واحدة نسبتها كنسبتها ونسبة سطح ابجده الى سطح زحطكل كنسبة ضلع اب الى ضلع زح الذي هو نظيره في النسبة [ال] مثناة ٥

برهانه انا نخرج خطوط (ا) به هج حل لط فسطحا ابجده زحطكل متشابهان فزاوية آ مثل زاوية ز ونسبة اب الى زح كنسبة اه الى زل فزوايا مثلث ابه مساوية لزوايا مثلث زحل واضلاعهما متناسبة فهما متشابهان فزاوية ابه مثل زاوية زحل لكن جميع زاوية ب مثل جميع زاوية ح فزاوية هج الباقية مثل زاوية لخط الباقية ونسبة اب الى زح كنسبة بـج الى حط ونسبة اب الى زح كنسبة به الى حل وزاوية جبه مثل زاوية طحل فمثلثا بجه طحل [ا] متساويا (ت) الزوايا متناسبا (ت) الاضلاع فهما متشابهان وزاوية د مثل زاوية ك ونسبة جد الى طك كنسبة ده الى كل فمثلثا جد

griechischen die Ueberzeugung aufgedrängt, nicht zwar, dass jener in allen Fällen den besseren und ursprünglicheren Text repräsentirt, aber dass er uns nöthigt auf ein griechisches Original zurückzuschliessen, welches bei weitem kürzer, gleichmässiger und einförmiger war als in unsern Ausgaben.

Wie schon bemerkt, zeichnen sich besonders die stereometrischen Bücher, also Buch XI—XIII, im arabischen Euklid durch das Fehlen der Zusätze und durch eine kürzere Fassung der Beweise aus. Man vergleiche z. B. die arabische und die griechische Gestalt von XII, 6 (gr. 7).

(K') الشكل و ٥



كل منشور قاعدته مثلثة فانه يمكن ان يقسم منه ثلاثة مخروطات
متساويات قواعدها مثلثات و ٥

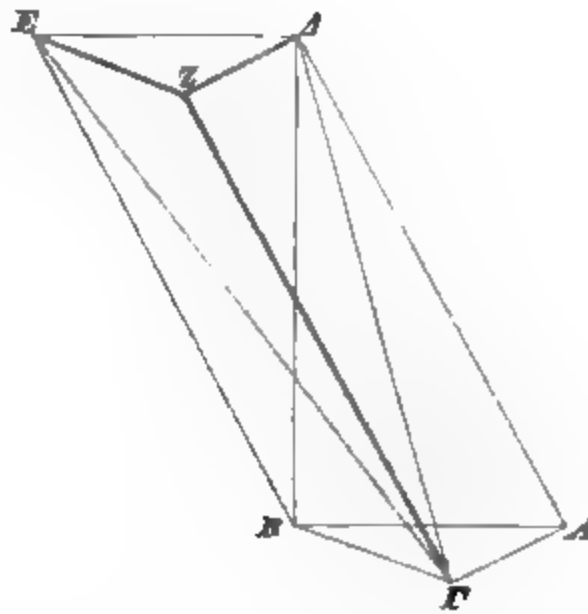
مثاله منشور ابعده قاعدته مثلث جز فاقول ان منشور ابعده
يقسم منه ثلاثة مخروطات متساويات قواعدها مثلثات و ٥

برهانه ان نخرج خطوط بد ب زه فالمخروط الذى قاعدته مثلث
جبد ورأسه ز هو مساو للمخروط الذى قاعدته بده^١ ورأسه ز
ولكن المخروط الذى قاعدته مثلث بده ورأسه ز هو مساو
للمخروط الذى قاعدته اهر ورأسه ب فالمخروط الذى قاعدته
مثلث جبد ورأسه ز هو مساو للمخروط الذى قاعدته مثلث

اهز ورأسه بَ فقد قسم منشور ابعدهز بثلاثة*) مخروطات
متساويات قواعدها مثلثة*) جبد بده اهز ورؤوسها نقطتا بَ ز
وفلك ما اردنا ان نبين *

Varianten aus O. 1) مثلث بده. 2) منشور ابعدهز. 3) مثلثات. ثلاثه.

πρότασις ζ (Eukl.-Ausgabe von August, Berlin 1826).



Πάν πρίσμα τρίγωνον ἔχον βάσιν διαιρεῖται εἰς τρεῖς πυραμίδας ἴσας ἀλλήλαις τριγώνους βάσεις ἔχουσας.

Ἐστω πρίσμα, οὗ βάσις μὲν τὸ $AB\Gamma$ τρίγωνον, ἀπεναντίον δὲ τὸ ΔEZ · λέγω ὅτι τὸ $AB\Gamma\Delta EZ$ πρίσμα διαιρεῖται εἰς τρεῖς πυραμίδας ἴσας ἀλλήλαις τριγώνους βάσεις ἔχουσας.

Ἐπεζεύχθωσαν γὰρ αἱ $BA, E\Gamma, \Gamma\Delta$. Καὶ ἐπεὶ παραλληλόγραμμόν ἐστι τὸ $ABE\Delta$, διάμετρος δὲ αὐτοῦ ἡ BA · ἴσον ἄρα ἐστὶ τὸ $AB\Delta$ τρίγωνον τῷ EAB τριγώνῳ· καὶ ἡ πυραμὶς ἄρα, ἥς βάσις μὲν τὸ $AB\Delta$ τρίγωνον, κορυφή δὲ τὸ Γ σημεῖον, ἴση ἐστὶ πυραμίδι, ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ EAB τρίγωνον, κορυφή δὲ τὸ Γ σημεῖον. Ἀλλ' ἡ πυραμὶς, ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ EAB τρίγωνον, κορυφή δὲ τὸ Γ σημεῖον, ἡ αὐτὴ ἐστὶ πυραμίδι, ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ $E\Gamma\Gamma$ τρίγωνον, κορυφή δὲ τὸ Δ σημεῖον, ὑπὸ γὰρ τῶν αὐτῶν ἐπιπέδων περιέχεται· καὶ πυραμὶς ἄρα, ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ $AB\Delta$ τρίγωνον, κορυφή δὲ τὸ Γ σημεῖον, ἴση ἐστὶ πυραμίδι, ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ $E\Gamma\Gamma$ τρίγωνον, κορυφή δὲ τὸ Δ σημεῖον. Πάλιν, ἐπεὶ παραλληλόγραμμόν ἐστι τὸ $Z\Gamma BE$, διάμετρος δὲ αὐτοῦ ἡ ΓE , ἴσον ἐστὶ τὸ $E\Gamma Z$ τρίγωνον τῷ ΓBE τριγώνῳ· καὶ πυραμὶς ἄρα, ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ $BE\Gamma$ τρίγωνον, κορυφή δὲ τὸ Δ σημεῖον, ἴση ἐστὶ πυραμίδι,

ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ ETZ τρίγωνον, κορυφή δὲ τὸ Δ σημεῖον.
 Ἡ δὲ πυραμὶς, ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ BTE τρίγωνον, κορυφή
 δὲ τὸ Δ σημεῖον, ἴση ἐδείχθη πυραμίδι, ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ
 $AB\Delta$ τρίγωνον, κορυφή δὲ τὸ Γ σημεῖον· καὶ πυραμὶς ἄρα,
 ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ TEZ τρίγωνον, κορυφή δὲ τὸ Δ σημεῖον,
 ἴση ἐστὶ πυραμίδι, ἥς βάσις μὲν ἐστὶ τὸ $AB\Delta$ τρίγωνον, κο-
 ρυφή δὲ τὸ Γ σημεῖον· δηλοῦται ἄρα τὸ $ABTEZ$ πρίσμα
 εἶς τρεῖς πυραμίδας ἴσας ἀλλήλαις τριγώνους ἐχούσας βάσεις·
 ὅπερ ἔδει δεῖξαι.

Es folgt noch ein πόρισμα, welches in den arabischen Handschriften fehlt.

Uebersetzung des arabischen Textes.

Jedes Prisma mit dreieckiger Basis lässt sich zerlegen in drei gleiche Pyramiden mit dreieckiger Basis.

Beispiel. Von dem Prisma $ABTEZ$ sei das Dreieck TEZ die Basis; ich behaupte, dass sich das Prisma $ABTEZ$ in drei gleiche Pyramiden mit dreieckiger Basis zerlegen lässt.

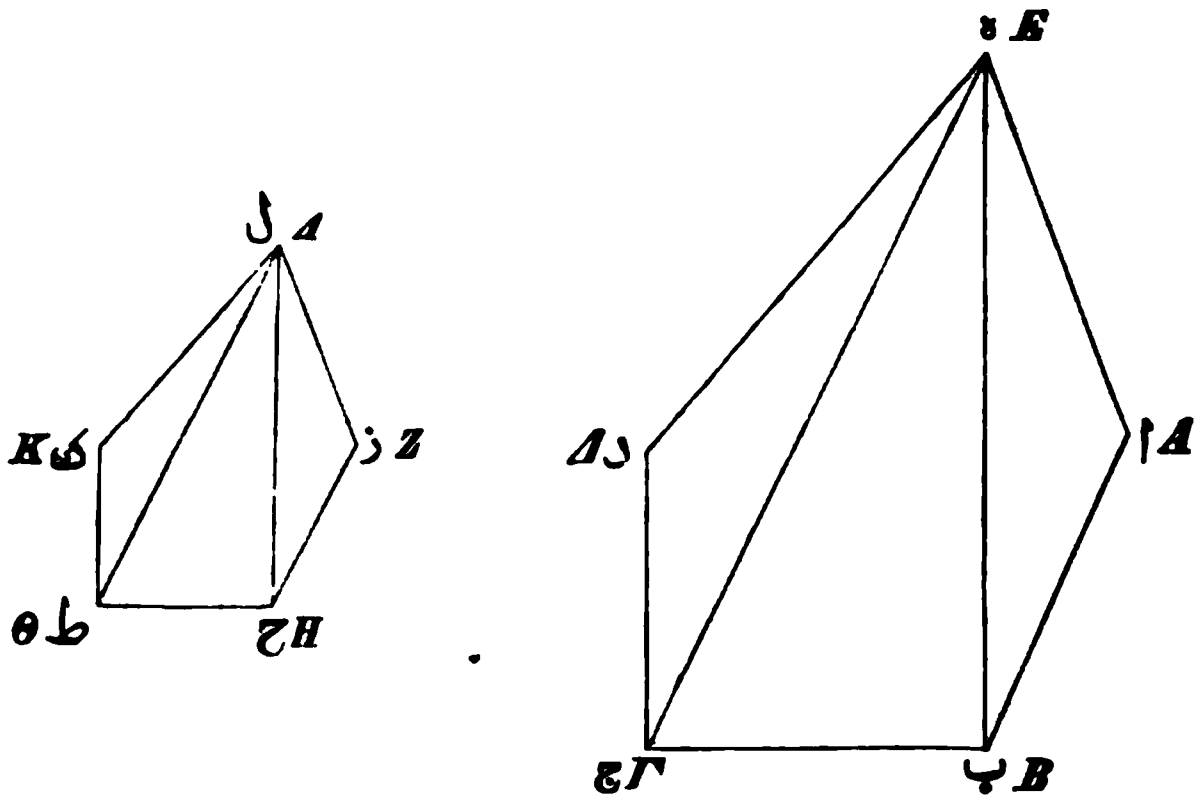
Beweis. Wir ziehen die Linien BT , BZ und ZE , so ist die Pyramide, deren Basis das Dreieck TEZ , und deren Spitze Δ ist, gleich der Pyramide mit der Basis BTE und der Spitze Δ . Nun ist aber die Pyramide, deren Basis das Dreieck BTE , und deren Spitze Δ ist, gleich der Pyramide, deren Basis das Dreieck $AB\Delta$, und deren Spitze Γ ist, gleich der Pyramide, deren Basis das Dreieck TEZ , und deren Spitze Δ ist. Also ist die Pyramide, deren Basis das Dreieck TEZ , und deren Spitze Δ ist, gleich der Pyramide, deren Basis das Dreieck $AB\Delta$, und deren Spitze Γ ist. Also ist das Prisma $ABTEZ$ in drei gleiche Pyramiden zerlegt, deren Basen die Dreiecke TEZ , BTE und $AB\Delta$, und deren Spitzen die Punkte Δ und Γ sind. Q. e. d.

Obwohl man in dem arabischen Beweise die Begründung des Untersatzes vermisst, so scheinen mir doch Zusätze im Originale erklärlicher als Auslassungen in der Uebersetzung; auch glaube ich nicht, dass es des Euklid unwürdig sei, nur den Gang des Beweises anzudeuten, ohne ihn in allen Theilen auszuführen¹⁾.

Die sachlichen Differenzen zwischen dem arabischen und dem griechischen Euklid beschränken sich aber nicht auf die letzten Bücher, sondern gehen durch das ganze Werk; am geringsten sind sie in den Büchern 1—4 und 7—9, beträchtlicher in Buch 5—6, sehr bedeutend in Buch 10. Ich begnüge mich damit, nur als Probe aus dem 6. Buche einen Satz mitzutheilen, dessen arabische Gestalt auf mich den Eindruck einer grösseren Ursprünglichkeit macht.

1) Einige andere Lehrsätze aus Buch XI—XIII werden an einer andern Stelle veröffentlicht. Uebrigens bemerke ich, dass ich Buch XIII—XV, enthaltend die Lehre von den 5 regulären Polyedern, vollständig abgeschrieben und collationirt habe und mir eine Veröffentlichung dieses Theils der Elemente vorbehalte.

الشكل يَط من المقالة و



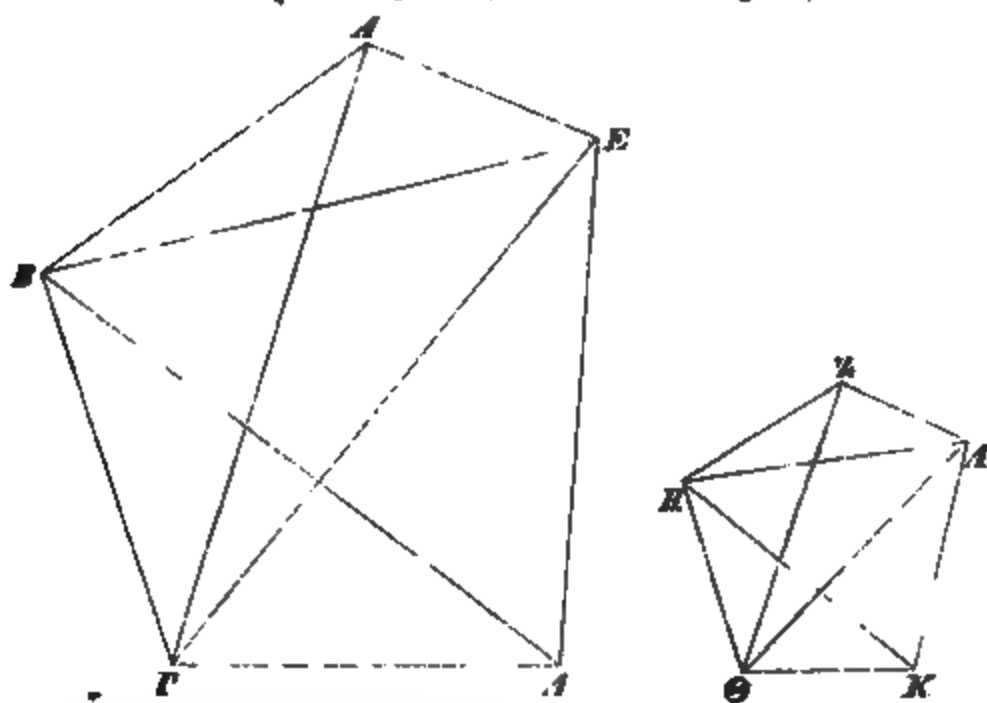
السطوح الكثيرة الزوايا المتشابهة تنقسم بمثلثات متشابهات نسبتها كنسبتها على عدة واحدة ونسبة الكثير الزوايا الى الكثير الزوايا كنسبة ضلعه [الى ضلعه] الذي هو نظيره مثناة و

مثانه ان سطحى ابجده زحطكل كثير [ا] الزوايا متشابهان فاقول انهما ينقسمان بمثلثات متشابهات على عدة واحدة نسبتها كنسبتها ونسبة سطح ابجده الى سطح زحطكل كنسبة ضلع اب الى ضلع زح الذي هو نظيره في النسبة [ال] مثناة و

برهانه انا نخرج خطوط (ا) به هج حل لظ فسطحا ابجده زحطكل متشابهان فزاوية آ مثل زاوية ز ونسبة اب الى زح كنسبة اه الى زل فزوايا مثلث ابه مساوية لزوايا مثلث زحل واضلاعهما متناسبة فهما متشابهان فزاوية ابه مثل زاوية زحل لكن جميع زاوية ب مثل جميع زاوية ح فزاوية هج الباقية مثل زاوية لخط الباقية ونسبة اب الى زح كنسبة بـج الى حـط ونسبة اب الى زح كنسبة به الى حل وزاوية جبه مثل زاوية طحل فمثلثا بجه طحل [د] متساويا (ت) الزوايا متناسبا (ت) الاضلاع فهما متشابهان وزاوية د مثل زاوية ك ونسبة جد الى طك كنسبة ده الى كل فمثلثا جده

طَكل متساويا الزوايا متناسبا الاضلاع فهما متشابهان فقد قسم
 سطحها اَبجده زحتكل الكثير [1] الزوايا بمثلثات متشابهات على عدة
 واحدة ٥ واقول ان المثلثات متناسبة وان نسبة السطح الى السطح
 كنسبة ضلعه الى ضلعه النظيم له في النسبة [المثناة ٥] برهانه
 ان مثلثي اَبه زحل متشابهان فنسبة مثلث اَبه الى مثلث زحل
 كنسبة بَه الى حل مثناة وايضا فان مثلثي بَجه حطل متشابهان
 فنسبة مثلث بَجه الى مثلث حطل كنسبة بَه الى حل مثناة
 فنسبة مثلث اَبه الى مثلث زحل كنسبة مثلث بَجه الى مثلث
 حطل وكنسبة مثلث اَبه الى مثلث طكل ونسبة واحد من
 المقدمات الى قرينه من التوالى كنسبة كل المقدمات الى كل التوالى
 فنسبة مثلث اَبه الى مثلث زحل كنسبة سطح اَبجده الى سطح
 زحتكل ونسبة مثلث اَبه الى مثلث زحل كنسبة ضلع اَب الى
 ضلع زح مثناة فنسبة سطح اَبجده الى سطح زحتكل كنسبة
 اَب الى زح مثناة وذلك ما اردنا ان نبين ٥

VI. πρότασις κ' (Text nach August).



Τὰ ὅμοια πολύγωνα εἰς τε ὅμοια τρίγωνα διαιρεῖται καὶ
 εἰς ἴσα τὸ πλῆθος καὶ ὁμόλογα τοῖς ὅλοις· καὶ τὸ πολύγωνον
 πρὸς τὸ πολύγωνον διπλασίονα λόγον ἔχει ἢ περ ἢ ὁμόλογος
 πλευρὰ πρὸς τὴν ὁμόλογον πλευράν.

Εστω ὅμοια πολύγωνα τὰ $ΑΒΓΔΕ$, $ΖΗΘΚΑ$, ὁμόλογος δὲ ἔστω ἡ $ΑΒ$ τῇ $ΖΗ$. λέγω ὅτι τὰ $ΑΒΓΔΕ$, $ΖΗΘΚΑ$ πολύγωνα εἰς τε ὅμοια τρίγωνα διαιρεῖται καὶ εἰς ἴσα τὸ πλῆθος καὶ ὁμόλογα τοῖς ὅλοις, καὶ τὸ $ΑΒΓΔΕ$ πολύγωνον πρὸς τὸ $ΖΗΘΚΑ$ πολύγωνον διπλασίονα λόγον ἔχει ἥπερ ἡ $ΑΒ$ πρὸς τὴν $ΖΗ$.

Ἐπεξεύχθωσαν γὰρ αἱ $ΒΕ$, $ΕΓ$, $ΗΑ$, $ΑΘ$.

Καὶ ἐπεὶ ὁμοιόν ἐστι τὸ $ΑΒΓΔΕ$ πολύγωνον τῷ $ΖΗΘΚΑ$ πολυγώνῳ, ἴση ἐστὶν ἡ ὑπὸ $ΒΑΕ$ γωνία τῇ ὑπὸ $ΗΖΑ$. καὶ ἐστὶν ὡς ἡ $ΒΑ$ πρὸς τὴν $ΑΕ$, οὕτως ἡ $ΖΗ$ πρὸς τὴν $ΖΑ$. Ἐπεὶ οὖν δύο τρίγωνά ἐστι τὰ $ΑΒΕ$, $ΖΗΑ$ μίαν γωνίαν μιᾷ γωνίᾳ ἴσην ἔχοντα, περὶ δὲ τὰς ἴσας γωνίας τὰς πλευρὰς ἀνάλογον· ἰσογώνιον ἄρα ἐστὶ τὸ $ΑΒΕ$ τρίγωνον τῷ $ΖΗΑ$ τριγώνῳ, ὥστε καὶ ὁμοιον· ἴση ἄρα ἐστὶν ἡ ὑπὸ $ΑΒΕ$ γωνία τῇ ὑπὸ $ΖΗΑ$. Ἔστι δὲ καὶ ὅλη ἡ ὑπὸ $ΑΒΓ$ ὅλη τῇ ὑπὸ $ΖΗΘ$ ἴση διὰ τὴν ὁμοιότητα τῶν πολυγώνων· λοιπὴ ἄρα ἡ ὑπὸ $ΕΒΓ$ γωνία λοιπῇ τῇ ὑπὸ $ΑΗΘ$ ἐστὶν ἴση. Καὶ ἐπεὶ διὰ τὴν ὁμοιότητα τῶν $ΑΒΕ$, $ΖΗΑ$ τριγώνων ἐστὶν ὡς ἡ $ΕΒ$ πρὸς τὴν $ΒΑ$, οὕτως ἡ $ΑΗ$ πρὸς τὴν $ΗΖ$, ἀλλὰ μὴν καὶ διὰ τὴν ὁμοιότητα τῶν πολυγώνων ἐστὶν ὡς ἡ $ΑΒ$ πρὸς τὴν $ΒΓ$, οὕτως ἡ $ΖΗ$ πρὸς τὴν $ΗΘ$. διττου ἄρα ἐστὶν ὡς ἡ $ΕΒ$ πρὸς τὴν $ΒΓ$, οὕτως ἡ $ΑΗ$ πρὸς τὴν $ΗΘ$, καὶ περὶ τὰς ἴσας γωνίας τὰς ὑπὸ $ΕΒΓ$, $ΑΗΘ$ αἱ πλευραὶ ἀνάλογόν εἰσιν· ἰσογώνιον ἄρα ἐστὶ τὸ $ΕΒΓ$ τρίγωνον τῷ $ΑΗΘ$ τριγώνῳ, ὥστε καὶ ὁμοιον ἔτι τὸ $ΕΒΓ$ τρίγωνον τῷ $ΑΗΘ$ τριγώνῳ. Διὰ τὰ αὐτὰ δὴ καὶ τὸ $ΕΓΑ$ τρίγωνον ὁμοιόν ἐστι τῷ $ΑΘΚ$ τριγώνῳ· τὰ ἄρα ὅμοια πολύγωνα τὰ $ΑΒΓΔΕ$, $ΖΗΘΚΑ$ εἰς τε ὅμοια τρίγωνα διήρηται καὶ εἰς ἴσα τὸ πλῆθος.

Λέγω ὅτι καὶ ὁμόλογα τοῖς ὅλοις, τοῦτ' ἐστὶν, ὥστε ἀνάλογον εἶναι τὰ τρίγωνα, καὶ ἡγούμενα μὲν εἶναι τὰ $ΑΒΕ$, $ΕΒΓ$, $ΕΓΑ$, ἐπόμενα δὲ αὐτῶν τὰ $ΖΗΑ$, $ΑΗΘ$, $ΑΘΚ$, καὶ ὅτι τὸ $ΑΒΓΔΕ$ πολύγωνον πρὸς τὸ $ΖΗΘΚΑ$ πολύγωνον διπλασίονα λόγον ἔχει, ἥπερ ἡ ὁμόλογος πλευρὰ πρὸς τὴν ὁμόλογον πλευρὰν, τοῦτ' ἐστὶν ἡ $ΑΒ$ πρὸς τὴν $ΖΗ$.

Ἐπεξεύχθωσαν γὰρ αἱ $ΑΓ$, $ΖΘ$.

Καὶ ἐπεὶ διὰ τὴν ὁμοιότητα τῶν πολυγώνων ἴση ἐστὶν ἡ ὑπὸ $ΑΒΓ$ γωνία τῇ ὑπὸ $ΖΗΘ$, καὶ ἐστὶν ὡς ἡ $ΑΒ$ πρὸς τὴν $ΒΓ$, οὕτως ἡ $ΖΗ$ πρὸς τὴν $ΗΘ$ · ἰσογώνιον ἐστὶ τὸ $ΑΒΓ$ τρίγωνον τῷ $ΖΗΘ$ τριγώνῳ· ἴση ἄρα ἐστὶν ἡ μὲν ὑπὸ $ΒΑΓ$ γωνία τῇ ὑπὸ $ΗΖΘ$, ἡ δὲ ὑπὸ $ΒΓΑ$ τῇ ὑπὸ $ΗΘΖ$. Καὶ ἐπεὶ ἴση ἐστὶν ἡ ὑπὸ $ΒΑΜ$ γωνία τῇ ὑπὸ $ΗΖΝ$, ἐδείχθη δὲ καὶ ἡ ὑπὸ $ΑΒΜ$ τῇ ὑπὸ $ΖΗΝ$ ἴση· καὶ λοιπὴ ἄρα ἡ ὑπὸ $ΑΜΒ$ λοιπῇ τῇ ὑπὸ $ΖΝΗ$ ἴση ἐστὶν· ἰσογώνιον ἄρα ἐστὶ τὸ $ΑΒΜ$ τρίγωνον τῷ $ΖΗΝ$ τριγώνῳ. Ὅμοίως δὲ δείξομεν ὅτι καὶ τὸ $ΒΜΓ$ τρίγωνον ἰσογώνιον ἐστὶ τῷ $ΗΝΘ$ τριγώνῳ· ἀνάλογον ἄρα ἐστὶν ὡς μὲν ἡ $ΑΜ$ πρὸς τὴν $ΜΒ$, οὕτως ἡ $ΖΝ$ πρὸς τὴν $ΝΗ$, ὡς δὲ ἡ $ΒΜ$ πρὸς τὴν $ΜΓ$, οὕτως ἡ $ΗΝ$ πρὸς τὴν

$N\Theta$ · ὥστε καὶ δίδου ὡς ἡ AM πρὸς τὴν MG , οὕτως ἡ ZN πρὸς τὴν $N\Theta$. Ἀλλ' ὡς ἡ AM πρὸς τὴν MG , οὕτως τὸ ABM τρίγωνον πρὸς τὸ MBG , καὶ τὸ AME πρὸς τὸ EMG , πρὸς ἀλλήλα γὰρ εἰσιν ὡς αἱ βάσεις · καὶ ὡς ἄρα ἐν τῶν ἡγουμένων πρὸς ἐν τῶν ἐπομένων, οὕτως ἅπαντα τὰ ἡγούμενα πρὸς ἅπαντα τὰ ἐπόμενα · ὡς ἄρα τὸ AMB τρίγωνον πρὸς τὸ BMG , οὕτως τὸ ABE πρὸς τὸ GBE . Ἀλλ' ὡς τὸ AMB πρὸς τὸ BMG , οὕτως ἡ AM πρὸς τὴν MG · καὶ ὡς ἄρα ἡ AM πρὸς τὴν MG , οὕτως τὸ ABE τρίγωνον πρὸς τὸ EBG τρίγωνον. Διὰ τὰ αὐτὰ δὴ καὶ ὡς ἡ ZN πρὸς τὴν $N\Theta$, οὕτως τὸ ZHA τρίγωνον πρὸς τὸ $HA\Theta$ τρίγωνον. Καὶ ἐστὶν ὡς ἡ AM πρὸς τὴν MG , οὕτως ἡ ZN πρὸς τὴν $N\Theta$ · καὶ ὡς ἄρα τὸ ABE τρίγωνον πρὸς τὸ BEG τρίγωνον, οὕτως τὸ ZHA τρίγωνον πρὸς τὸ $HA\Theta$ τρίγωνον, καὶ ἐναλλάξ ὡς τὸ ABE τρίγωνον πρὸς τὸ ZHA τρίγωνον, οὕτως τὸ BEG τρίγωνον πρὸς τὸ $HA\Theta$ τρίγωνον. Ομοίως δὴ δείξομεν, ἐπιτευχθεῖσιν τῶν BA , HK , ὅτι καὶ ὡς τὸ BEG τρίγωνον πρὸς τὸ $HA\Theta$ τρίγωνον, οὕτως τὸ $EΓA$ τρίγωνον πρὸς τὸ $A\Theta K$ τρίγωνον. Καὶ ἐπεὶ ἐστὶν ὡς τὸ ABE τρίγωνον πρὸς τὸ ZHA τρίγωνον, οὕτως τὸ EBG πρὸς τὸ $HA\Theta$, καὶ ἐτι τὸ $EΓA$ πρὸς τὸ $A\Theta K$ · καὶ ὡς ἄρα ἐν τῶν ἡγουμένων πρὸς ἐν τῶν ἐπομένων, οὕτως ἅπαντα τὰ ἡγούμενα πρὸς ἅπαντα τὰ ἐπόμενα · ἐστὶν ἄρα ὡς τὸ ABE τρίγωνον πρὸς τὸ ZHA τρίγωνον, οὕτως τὸ $ABΓΔΕ$ πολύγωνον πρὸς τὸ $ZH\Theta K A$ πολύγωνον. Ἀλλὰ τὸ ABE τρίγωνον πρὸς τὸ ZHA τρίγωνον διπλασίονα λόγον ἔχει, ἢ περ ἡ AB ὁμόλογος πλευρὰ πρὸς τὴν ZH ὁμόλογον πλευράν · τὰ γὰρ ὅμοια τρίγωνα ἐν διπλασίονι λόγῳ ἐστὶ τῶν ὁμολόγων πλευρῶν · καὶ τὸ $ABΓΔΕ$ ἄρα πολύγωνον πρὸς τὸ $ZH\Theta K A$ πολύγωνον διπλασίονα λόγον ἔχει ἢ περ ἡ AB ὁμόλογος πλευρὰ πρὸς τὴν ZH ὁμόλογον πλευράν.

Τὰ ἄρα ὅμοια πολύγωνα x. τὰ ἐξῆς ὡς ἐν τῇ προτάσει . . . ὅπερ εἶδει δεῖξαι.

πόρισμα α' und β' fehlen im Arabischen.

Uebersetzung des arabischen Textes.

Ähnliche Polygone lassen sich zerlegen in ähnliche Dreiecke von gleicher Anzahl, die sich verhalten wie jene, und die Polygone verhalten sich zu einander wie die Quadrate homologer Seiten.

Beispiel. Die Flächen $ABΓΔΕ$ und $ZH\Theta K A$ seien ähnliche Polygone; ich behaupte, dass sie sich zerlegen lassen in ähnliche Dreiecke von gleicher Anzahl, die sich verhalten wie sie, und dass sich die Fläche $ABΓΔΕ$ zu der Fläche $ZH\Theta K A$ verhält wie das Quadrat der Seite AB zum Quadrate der ihr homologen Seite ZH .

Beweis. Wir ziehen die Linien BE , EG , HA , $A\Theta$. Die Flächen $ABΓΔΕ$ und $ZH\Theta K A$ sind ähnlich; also ist Winkel A gleich Winkel Z ; nun verhält sich AB zu ZH wie AE zu ZA ;

also sind die Winkel des Dreiecks ABE' gleich den Winkeln des Dreiecks ZHA , und ihre Seiten sind proportional, also sie selber ähnlich. Also ist Winkel ABE' gleich Winkel ZHA ; nun ist aber der ganze Winkel B gleich dem ganzen Winkel H ; also sind auch die Differenzen, die Winkel $EB\Gamma$ und $AH\Theta$, einander gleich. Nun verhält sich AB zu ZH wie $B\Gamma$ zu $H\Theta$, aber auch AB zu ZH wie BE zu HA , [also auch $B\Gamma$ zu $H\Theta$ wie BE zu HA]; da nun Winkel $\Gamma BE'$ gleich Winkel ΘHA , so sind bei den Dreiecken $B\Gamma E'$ und ΘHA die Winkel gleich und die Seiten proportional, also sie selber ähnlich. Ferner ist Winkel A gleich Winkel K , und ΓA verhält sich zu ΘK wie AE zu KA ; also sind bei den Dreiecken $\Gamma AE'$ und ΘKA die Winkel gleich und die Seiten proportional, also sie selber ähnlich. Also sind die Flächen $AB\Gamma AE'$ und $ZH\Theta KA$ in gleich viele ähnliche Dreiecke zerlegt.

Ich behaupte, dass die Dreiecke unter einander proportional sind, und dass sich die Flächen (die Polygone) zu einander verhalten wie die Quadrate homologer Seiten.

Beweis. Die Dreiecke ABE und ZHA sind ähnlich; also verhalten sich die Dreiecke ABE und ZHA zu einander wie die Quadrate der Seiten BE und HA . Ferner sind die Dreiecke $B\Gamma E$ und $H\Theta A$ ähnlich; also verhalten sich die Dreiecke $B\Gamma E$ und $H\Theta A$ zu einander wie die Quadrate der Seiten BE und HA . Also verhält sich Dreieck ABE' zu Dreieck ZHA wie Dreieck $B\Gamma E$ zu Dreieck $H\Theta A$ und wie Dreieck ΓAE zu Dreieck ΘKA . Nun verhält sich ein Vorderglied zu einem homologen Hintergliede wie die Summe der Vorderglieder zu der Summe der Hinterglieder. Also verhält sich Dreieck ABE' zu Dreieck ZHA wie die Fläche $AB\Gamma AE$ zur Fläche $ZH\Theta KA$. Es verhält sich aber Dreieck ABE zu Dreieck ZHA wie das Quadrat der Seite AB zu dem Quadrate der Seite ZH ; also verhält sich die Fläche $AB\Gamma AE$ zur Fläche $ZH\Theta KA$ wie das Quadrat der Seite AB zu dem Quadrate der Seite ZH . Q. e. d.

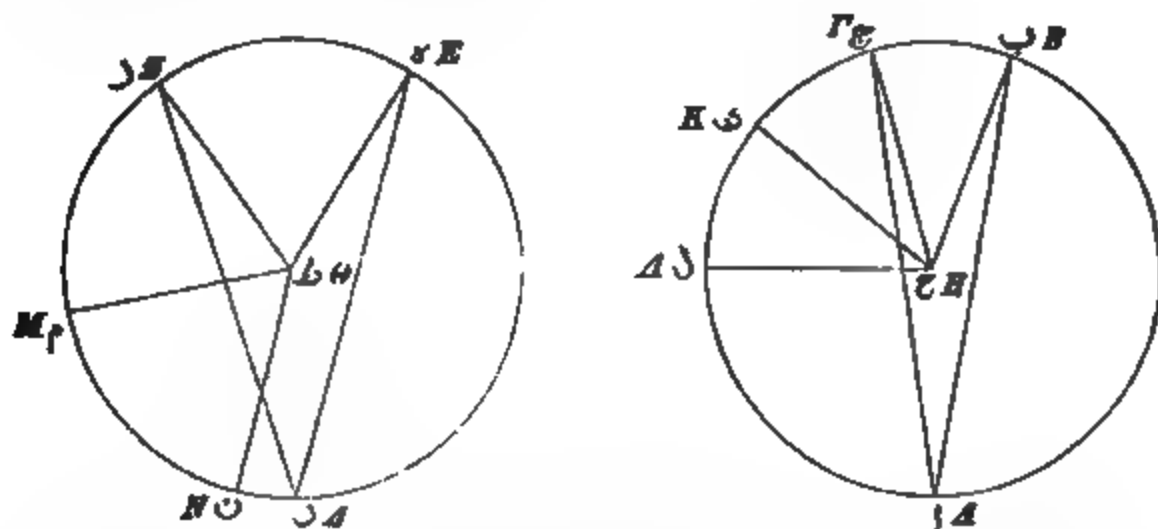
Schliesslich gebe ich aus demselben 6. Buche den letzten Satz als Beispiel einer fast wortgetreuen Uebersetzung, bemerke jedoch, dass der ganze Passus vom Sector, dessen Aechtheit auch von einigen Herausgebern angezweifelt worden ist, im Arabischen fehlt.

Πρότασις λγ'.

Ἐν τοῖς ἴσοις κύκλοις αἱ γωνίαι τὸν αὐτὸν λόγον ἔχουσι ταῖς περιφερίαις, ἐφ' ὧν βεβήκασιν, ἐάν τε πρὸς τοῖς κέντροις, ἐάν τε πρὸς ταῖς περιφερίαις ὥσι βεβηκυῖαι.

Ἐστῶσαν ἴσοι κύκλοι οἱ $AB\Gamma$, AEZ , καὶ πρὸς μὲν τοῖς κέντροις αὐτῶν τοῖς H , Θ γωνίαι ἔστῶσαν αἱ ὑπὸ $BH\Gamma$, $E\Theta Z$, πρὸς δὲ ταῖς περιφερίαις αἱ ὑπὸ $BA\Gamma$, $E\Delta Z$ · λέγω ὅτι ἐστὶν ὡς ἡ $B\Gamma$ περιφέρεια πρὸς τὴν EZ περιφέρειαν, οὕτως ἡ τε

ὑπὸ $BHΓ$ γωνία πρὸς τὴν ὑπὸ $EΘZ$, καὶ ἡ ὑπὸ $ABΓ$ πρὸς τὴν ὑπὸ $EΔZ$.



Κείσθωσαν γὰρ τῇ μὲν $BΓ$ περιφέρειᾳ ἴσαι κατὰ τὸ ἐξῆς ὁσαυδηποτοῦν αἱ $ΓΚ$, $ΚΑ$, τῇ δὲ $ΕΖ$ περιφέρειᾳ ἴσαι ὁσαυδηποτοῦν αἱ $ΖΜ$, $ΜΝ$, καὶ ἐπιείχθωσαν αἱ $ΗΚ$, $ΗΑ$, $ΘΜ$, $ΘΝ$.

Ἐπεὶ οὖν ἴσαι εἰσὶν αἱ $BΓ$, $ΓΚ$, $ΚΑ$ περιφέρειαι ἀλλήλαις, ἴσαι εἰσὶ καὶ αἱ ὑπὸ $BHΓ$, $ΓΗΚ$, $ΚΗΑ$ γωνίαι ἀλλήλαις· ὁσαυπλασίων ἄρα ἐστὶν ἡ $ΒΑ$ περιφέρεια τῆς $BΓ$, τοσαυταπλασίων ἐστὶ καὶ ἡ ὑπὸ $BHΑ$ γωνία τῆς ὑπὸ $BHΓ$. Ἀπὸ τὰ αὐτὰ δὴ καὶ ὁσαυπλασίων ἐστὶν ἡ $ΕΝ$ περιφέρεια τῆς $ΕΖ$, τοσαυταπλασίων ἐστὶ καὶ ἡ ὑπὸ $ΕΘΝ$ γωνία τῆς ὑπὸ $ΕΘΖ$. Εἰ δὲ ἴση ἐστὶν ἡ $ΒΑ$ περιφέρεια τῇ $ΕΝ$ περιφέρειᾳ, ἴση ἐστὶ καὶ γωνία ἡ ὑπὸ $BHΑ$ τῇ ὑπὸ $ΕΘΝ$ · καὶ εἰ μείζων ἐστὶν ἡ $ΒΑ$ περιφέρεια τῆς $ΕΝ$ περιφέρειας, μείζων ἐστὶ καὶ ἡ ὑπὸ $BHΑ$ γωνία τῆς ὑπὸ $ΕΘΝ$ γωνίας· καὶ εἰ ἐλάσσων, ἐλάσσων. Τεσσάρων δὴ ὄντων μεγέθων, δύο μὲν περιφερειῶν τῶν $BΓ$, $ΕΖ$, δύο δὲ γωνιῶν τῶν ὑπὸ $BHΓ$, $ΕΘΖ$, εἴληπται τῆς μὲν $BΓ$ περιφέρειας καὶ τῆς ὑπὸ $BHΓ$ γωνίας ἰσακὶς πολλαπλασίων, ἢ τε $ΒΑ$ περιφέρεια καὶ ἡ ὑπὸ $BHΑ$ γωνία. τῆς τε $ΕΖ$ περιφέρειας καὶ τῆς ὑπὸ $ΕΘΖ$ γωνίας ἢ τε $ΕΝ$ περιφέρεια καὶ ἡ ὑπὸ $ΕΘΝ$ γωνία· καὶ δέδεικται ὅτι εἰ ὑπερέχει ἡ $ΒΑ$ περιφέρεια τῆς $ΕΝ$ περιφέρειας, ὑπερέχει καὶ ἡ ὑπὸ $BHΑ$ γωνία τῆς ὑπὸ $ΕΘΝ$ γωνίας· καὶ εἰ ἴση, ἴση· καὶ εἰ ἐλάσσων, ἐλάσσων· ἐστὶν ἄρα ὡς ἡ $BΓ$ περιφέρεια πρὸς τὴν $ΕΖ$, οὕτως ἡ ὑπὸ $BHΓ$ γωνία πρὸς τὴν ὑπὸ $ΕΘΖ$. Ἀλλ' ὡς ἡ ὑπὸ $BHΓ$ γωνία πρὸς τὴν ὑπὸ $ΕΘΖ$, οὕτως ἡ ὑπὸ $ΒΑΓ$ πρὸς τὴν ὑπὸ $ΕΔΖ$, διπλασίων γὰρ ἑκατέρα ἑκατέρας· καὶ ὡς ἄρα ἡ $BΓ$ περιφέρεια πρὸς τὴν $ΕΖ$ περιφέρειαν, οὕτως ἡ τε ὑπὸ $BHΓ$ γωνία πρὸς τὴν ὑπὸ $ΕΘΖ$, καὶ ἡ ὑπὸ $ΒΑΓ$ πρὸς τὴν ὑπὸ $ΕΔΖ$. Ἐν ἄρα τοῖς ἰσοῖς κύκλοις κ. τ. λ. Ὅπερ ἔδει δεῖξαι.

الشكل لـج

إذا كان في دائرتين متساويتين زاويتان على المركز أو على الخط المحيط فإن نسبة الزاوية إلى الزاوية كنسبة القوسين اللتين هما عليهما ٥

مثاله أن في دائرتي $\overline{أبج}$ و $\overline{دهر}$ المتساويتين على مركزيهما زاويتا ($so!$) $\overline{بحج}$ و $\overline{هطر}$ وعلى الخطين المحيطين زاويتا $\overline{جأب}$ و $\overline{هذر}$ فاقول أن نسبة قوس $\overline{بج}$ إلى قوس $\overline{هر}$ كنسبة زاوية $\overline{بحج}$ إلى زاوية $\overline{هطر}$ وكنسبة زاوية $\overline{جأب}$ إلى زاوية $\overline{هذر}$ ٥

برهان ذلك أنا نفصل من دائرة $\overline{أبج}$ مثل قوس $\overline{بج}$ كم شئنا فلنفصل $\overline{جك}$ كل ومن دائرة $\overline{دهر}$ أيضا مثل قوس $\overline{هر}$ كم شئنا فلنفصل $\overline{زم}$ من ونخرج خطي $\overline{حك}$ و $\overline{حز}$ وخطي $\overline{طم}$ و $\overline{طن}$ ٥

فسمى (فقسى 1) $\overline{بج}$ $\overline{جك}$ كل متساوية فزاويا $\overline{بحج}$ و $\overline{جك}$ كحل متساوية فاضعاف قوس $\overline{بج}$ لقوس $\overline{بج}$ كاضعاف زاوية $\overline{بحج}$ لزاوية $\overline{بحج}$ وكذلك اضعاف قوس $\overline{هن}$ لقوس $\overline{هر}$ كاضعاف زاوية $\overline{هطن}$ لزاوية $\overline{هطر}$ فان كانت قوس $\overline{بج}$ يزيد على قوس $\overline{هن}$ فان زاوية $\overline{بحج}$ يزيد على زاوية $\overline{هطن}$ وان كانت تساويها فهي تساويها وان كانت تنقص عنها فهي تنقص عنها فالأقدار أربعة قوس $\overline{بج}$ وقوس $\overline{هر}$ وزاوية $\overline{بحج}$ وزاوية $\overline{هطر}$ واضعاف قوس $\overline{بج}$ وزاوية $\overline{بحج}$ المتساوية المرات هي قوس $\overline{بج}$ وزاوية $\overline{بحج}$ واضعاف قوس $\overline{هر}$ وزاوية $\overline{هطر}$ المتساوية المرات هي قوس $\overline{هن}$ وزاوية $\overline{هطن}$ وقد بان أن قوس $\overline{بج}$ ان كانت زائدة على قوس $\overline{هن}$ فان زاوية $\overline{بحج}$ زائدة على زاوية $\overline{هطن}$ وان كانت مساوية لها فانها مساوية لها وان كانت ناقصة عنها فانها ناقصة عنها فنسبة قوس $\overline{بج}$ إلى قوس $\overline{هر}$ كنسبة زاوية $\overline{بحج}$ إلى زاوية $\overline{هطر}$ [$\overline{هطر}$ وزاوية] $\overline{أ}$ التي على المحيط هي نصف زاوية $\overline{بحج}$ التي على المركز وزاوية $\overline{د}$ هي نصف زاوية $\overline{هطر}$ فنسبة قوس $\overline{بج}$ إلى قوس $\overline{هر}$ أيضا كنسبة زاوية $\overline{أ}$ إلى زاوية $\overline{د}$ وذلك ما اردنا ان نبين ٥

Eine Aufzeichnung aller Abweichungen des arabischen Euklid vom griechischen würde sich nicht wesentlich von einer vollständigen Veröffentlichung des ersteren unterscheiden, da es im vielen Fällen zweifelhaft bleiben muss, ob die Abweichungen auf freier Uebersetzung oder auf einem von dem unsrigen abweichenden griechischen Texte beruhen. Ich habe deshalb kein Verzeichniss einzelner Varianten gegeben, welches eine Herausgabe des Ishâq'schen Euklid entbehrlich machen könnte, sondern nur einige zusammenhängende Textproben, aus denen man sich einen Begriff von dem Grade der Genauigkeit der Uebersetzung und dem Umfange der Abweichungen bilden kann.

Ich fasse nun noch einmal zusammen, was ich glaube, aus dem Studium des arabischen Euklid für die Textkritik des griechischen gewonnen zu haben.

1) Alle *λήμματα* und *σχόλια*, der Excurs hinter XIII. 5, die meisten *πορίσματα* und *ἄλλως*, 22 *προτάσεις* und 17 *ὅροι* in unsern Ausgaben rühren nicht von Euklid her, sondern sind sehr späte Zusätze.

2) Bei den meisten Sätzen ausser etwa in Buch 7—9 sind einzelne kleinere begründende, erklärende, zurückverweisende und weiter ausführende Glossen in den Text gedrungen.

3) Nicht wenige Sätze, besonders in Buch 10 und 11—13, hatten früher einen viel kürzeren und einfacheren, bez. unvollkommeneren Beweis, der erst in späterer Zeit erweitert und vervollständigt wurde.

Durch die Elimination dieser Zusätze würden nach meiner ungefähren Berechnung die Elemente des Euklid auf $\frac{3}{4}$ ihres gegenwärtigen Umfangs reducirt werden. Ein künftiger kritischer Herausgeber des griechischen Euklid wird jedenfalls nicht umhin können, die arabische Uebersetzung zu Rathe zu ziehen, es müsste denn eine griechische Handschrift sich finden, die eine noch ältere und ursprünglichere Textgestalt zeigt, als jener von Peyrard so hoch gepriesene cod. Paris. 190, oder er müsste beweisen können, dass nicht die griechischen Handschriften einen erweiterten, mit Zusätzen und Glossen belasteten, sondern vielmehr die arabischen Handschriften einen gekürzten und verstümmelten Euklid enthalten. Sollte ihm dies gelingen, so glaube ich wenigstens, einem künftigen Herausgeber des Ishâq'schen Werkes, welches ohne Zweifel auch einen selbständigen Werth hat, einen kleinen Dienst geleistet zu haben ¹⁾.

1) Die Abhandlung von Dr. H. Weissenborn „Die Uebersetzung des Euklid aus dem Arabischen in das Lateinische durch Adelard v. Bath nach zwei Hm. der Kgl. Bibliothek in Erfurt“ in der Zeitschrift für Mathematik und Physik von Schlämilch und Cantor XXV. Jahrgang, Supplem. ist mir leider zu spät zu Gesicht gekommen.

Ueber die Mundart von Jezd.

Von

Ferdinand Jastl.

In Julius Heinrich Petermann's († 10. Juni 1876) nachgelassenen Papieren findet sich eine Ausarbeitung über die Mundart der Parsen in Jezd oder das Deri. Sie beruht auf der Analyse einer Deri-Uebersetzung dreier Stücke der persischen Bibel, Genesis I und Evangel. Matth. 7 und 8, ist sehr gründlich, beschäftigt sich indessen lediglich mit der Feststellung der Thatsachen, ohne etwa das Verhältniss des Deri zu andern Mundarten zu erörtern. Bekanntlich hat Herr E. Beresine den Parsendialekt, welchen er Gebri nennt und durch Parsen aus Teheran, Ispahan und Schiraz kennen lernte, beschrieben in seinen *Recherches sur les dialectes persans* p. 100—118. Dieses Werk war Petermann nicht bekannt, denn bei seinem Erscheinen 1853 befand er sich bereits auf der Reise im Orient, er hat es indessen bei jener Ausarbeitung wiederholt benutzt. Da mir durch Vermittlung des Herrn Nöldeke die betreffenden Blätter von der Witwe Petermann's überlassen wurden, glaubte ich ihren Inhalt den Freunden morgenländischer Sprachkunde nicht vorenthalten zu dürfen. Was hier folgt, ist ganz meine eigene Arbeit, und gibt die Beschreibung des Dialekts gemäss dem heutigen Stand der iranischen Sprachforschung, welcher doch nicht mehr ganz derselbe ist wie vor fast 30 Jahren.

Es sei gestattet anzuführen, wie der sel. Petermann die erwähnte Deri-Uebersetzung der biblischen Stücke sich verschaffte. Er schreibt: „als ich im Juli 1854 mit meinem Freunde, dem Missionar Brühl, von Schiraz abreiste, schloss sich uns ein vornehmer Parsi mit seinem Gefolge an, um mit uns gemeinschaftlich die Reise nach Jezd, dem Hauptsitz der Parsi Persien's, zu machen. Er kam aus Indien als Abgesandter seiner dortigen Glaubensgenossen, um an den Hof von Teheran zu gehen und womöglich durch den Einfluss des englischen Gesandten bei dem Schah zu erwirken, dass derselbe den indischen Parsis, welche sich unter englischem Schutz grosse Reichthümer erworben haben, gestatte, sämtliche

Abgaben ihrer ganz verarmten Glaubensbrüder in Persien unmittelbar an den Schatz zu zahlen. Wie es scheint, hat er diess auch erwirkt, da er gegenwärtig seinen bleibenden Wohnsitz in Teheran genommen hat. Sein Name ist Manekdschi Limdschi Hadarja¹⁾. Er hatte noch seinen erwachsenen Sohn Ormazdschi bei sich, sowie einen Mobed oder Priester, einen Munschi oder Secretär Namens Kai Chosru und einen Koch Sapidrschi²⁾. Die Hoffnung, Avesta-Handschriften zu erwerben und Aufschlüsse über den Kultus erhalten zu können, wurde nicht erfüllt, dagegen lernte Petermann die Mundart von Jezd, welche Deri genannt wird, kennen. „Man weiss, dass eine solche Sprache existierte, welche wahrscheinlich der Zeit nach dem Parsi folgte, und aus welcher sich das Neupersische entwickelte. Es erscheint nun in der That sonderbar, dass diese Sprache, welche (nach den Aussagen der dortigen Parsi) erst seit einigen Jahrhunderten eingeführt sein soll, den Namen Deri oder Hofsprache führt, da der Sturz der Herrschaft der Sasaniden und mit ihr des Feuerkultus durch den Islam schon vor mehr denn 1200 Jahren erfolgt ist. Allein in einigen östlichen und günstiger gelegenen Provinzen erhielten sich noch Jahrhunderte lang Anhänger Zoroaster's unter Fürsten gleichen Glauben's in einer gewissen Unabhängigkeit von den moslemischen Eroberern, und an deren Höfen bildete sich wahrscheinlich das Deri aus, welches sich, wie mir scheint, seit jener Zeit bis auf den heutigen Tag unter den Parsen fortgepflanzt hat und nicht erst, wie sie glauben, ein Erzeugniss späterer Jahrhunderte ist.“

Der Ausdruck Deri bezeichnet allerdings, wie Petermann bemerkt, die Hofsprache, denn Abdallah Ibn Moqaffa sagt³⁾: Unter den Sprachen Persiens, nämlich Pehlewi, Deri, Parsi, Chuzi und Syrisch ist das Deri die Sprache der Städte (wie) Madain (des Complexes von Städten an Stelle Ktesifon's und Seleucia's), und hier wird es gesprochen von den Leuten an der Pforte (am Hof) des Königs, wovon es auch seinen Namen (Pforten- oder Hofsprache) erhalten hat. Unter den heutigen Sprachen nähert sich ihm am

1) In Manakdji besitzen die Parsi oder Zoroastrier in Teheran einen verständigen, auch mit europäischen Sitten und Gewohnheiten vertrauten Führer, ja seine Verwendung als französischer Consul für Jezd und das Ansehen dieser Stellung verbesserte auch das Loos seiner Glaubensgenossen wesentlich (Brugsch, Reise der K. preuss. Gesandtschaft I, 219). Ich finde Manakdji unter den Subscribenten des Pahlavi-Wörterbuchs Minotschehrdji's, des Hohenpriesters der Parsen in Bombay, p. CLXVII. 1877.

2) Fast dieselben Worte liest man in Petermann's Reisen im Orient II, 179. 208.

3) Kitāb al Fihrist, ed. Flügel (Rödiger und Müller) I, 11^o, Zeile 4 mit der Note II, p. 8. Die Stelle kehrt mit unbedeutenden Abweichungen wieder als Citat aus Hamzah's von Isfahan كتاب التنبيه (richtiger: Masudi's) bei Jaqut (Meraqid al-ittila ed. Juynboll VI, p. 1^o11, Z. 11 = Geograph. Wörterbuch ed. Wüstenfeld III, 9^o, Z. 15).

meisten diejenige der Leute des Ostens, wie von Balch. Das Parsi sei von den Mobed, Gelehrten und andern Personen von Rang geredet worden und sei die Sprache der Provinz Pars. Da Deri und Parsi sich nur dadurch unterscheiden, dass ersteres die Wörter vollkommener conservirt als das letztere, so fallen bei andern Schriftstellern beide Sprachen zusammen, wie Ibn Hauqal sagt, Deri sei das reinste Parsi. Der Borhan-i qati sagt, Deri sei das, worin keine Verkürzung ist, wie *abrēsum* (Seide) *ispēd* (weiss) ¹⁾ *iškam* (Bauch) *uštur* (Kameel) *bi-rav* (geh) *bi-dav* (lauf) ¹⁾ *bu-gō* (sprich) *bi-šnav* (höre) u. s. w., nicht Deri sei daher (mit moderner Aussprache) *berīšem*, *sipīd*, *šikem*, *šutur*, *rev*, *dev*, *gū*, *šinev*. Auch werden die Wörter mit in- und anlautendem gehauchten d (δ) als Deri betrachtet, z. B. *ādar* (Feuer) für das gewöhnliche *ādor*. Bei Firdusi ²⁾ steht zwar Deri und Parsi nebeneinander, es ist aber nur ein dichterischer Doppelausdruck für Persisch überhaupt: es heisst, Kalilah und Dimnah sei aus dem Arabischen von Destur Abulfazl in Parsi und Deri übersetzt und dann von Rudagi versificirt worden. Hafiz ³⁾ nennt Deri die von ihm selbst angewendete neupersische Sprache der schönen Redekünste. Ibn Moqaffa und verschiedene andre (meist von einander abschreibende) Schriftsteller sagen, Pehlewi sei die Sprache der Gegend, worin Ispahan, Rai, Hamadan, Mah-Nehawend und Adherbeidschan liegen; als Gegensatz zu dieser westlichen Mundart, die man auch in Zendschan, Maragha, Guschtaspi (7 Werst von Salian entfernt, 1258 von den Mongolen zerstört) hört, verlegt man das Deri bisweilen als östliche Mundart nach den Städten Balch, Buchara, Badachschan und Marw. Der Sprachgebrauch und die verschiedenen Nachrichten über die neupersischen Mundarten, welche schon wiederholt zusammengestellt sind ⁴⁾, bestätigen das von Petermann angedeutete Verhältniss, dass das Deri nichts anderes ist als die gewählte Aussprache des Parsi. Es verdient bemerkt zu werden, dass die persischen Gelehrten als Sprachen der Provinz Pars das Pehlewi oder die Sprache der Magier, das Parsi oder die Sprache der Briefe und Bücher, das Arabische oder die amtliche Sprache nennen, aber nicht das Deri ⁵⁾. Da die Sprache der letzten Sasanidenzeiten sich bereits dem Neupersischen sehr nähert, durch die bessere Erhaltung mancher Wortformen aber vollkommener erscheint und noch nicht mit den erst

1) Haft Qolzum giebt *ispand* (Raute), *bi-dih* (gieb), Parsi *sipend*, *dih*.

2) VI, 454, 3557 ed. Mohl = IV, 1750, 19 ed. Macan.

3) Dal 97 ult., Nun 22 ult., Ja 50, 10 ed. Rosenzweig = II, p. 133 no. 211, 11. III, 70, no. 464, 7. 156, no. 544, 10 ed. Brockhaus.

4) Th. Hyde, *Veterum Persarum religionis historia*. Oxon. 1760 p. 428 —30. Hammer, *Wiener Jahrbücher* 1821, S. 274. 1827. S. 166. Schöne Redekünste S. 8. Quatremère im *Journal des Savants* 1840, p. 415. Spiegel, *Grammatik der Huzvareschsprache* S. 15. Barbier de Meynard, *Dictionnaire géographique* p. 428. Olshausen, *Parthava und Pahlav*. Berlin 1877. S. 36. 42.

5) Z. B. Istachri ed. de Goeje II^v, 16—20.

später in Masse eingedrungenen arabischen Wörtern vermischt ist, so kann man den Ursprung des höfischen Parsi oder des Deri bereits von jenen Zeiten an datiren, wie einige Perser thun (wie gewöhnlich mit fabulösen Zuthaten). Nach dem Abfall ostiranischer Fürsten vom Chalifat wurde die persische Literatur an ihren Höfen besonders beschützt, und so gewannen die ostiranischen Städte den Ruhm, das reinste Parsi zu reden, das Deri war nunmehr die Hofsprache in Ostiran. Die Oase Jezd gehört mehr zu Pars als zu Chorasán, dennoch könnte zu irgend einer Zeit das Deri der chorasánischen Städte die Sprache von Jezd beeinflusst haben, jedenfalls aber ist die in den nachfolgenden Proben uns entgegentretende Mundart weit entfernt, die reine und vollkommene Sprache zu sein, als welche das Deri anzusehen ist. Der Name Gebri, welchen Beresine gebraucht und welchen bereits Anquetil (s. Kleuker, Zendawesta II, 68) der Sprache der Parsen am kaspischen Meer, in Kirman und Jezd beilegt, ist daher für unsre Mundart passender, dürfte aber den Parsen selbst nicht annehmbar erscheinen, da der Ausdruck Geber eine gehässige Bedeutung involvirt.

Petermann liess sich von dem Munschi Kai Chosru die oben genannten Stellen der Bibel ins Deri übersetzen, und es möge hier dieser Arbeit ein Platz gegönnt sein. Der persische Text scheint aus der persischen Bibel, welche 1837—39 in 4 Bänden zu London herauskam, entnommen zu sein. Ich selbst verfüge nur über das Neue Testament, welches Rev. Henry Martyn ins Persische übersetzte (3. Aufl. London 1827; bereits 1815 in Petersburg in 4^o. gedruckt), und über das Alte in der Londoner Polyglotte des Brian Walton, vol. IV, 1657. Letzterer Text, der bekanntlich etwa 1546 von Jakob Tawus in Constantinopel verfertigt worden ist, aus welchem auch die 2 ersten Capp. in De Dieu, Rudimenta l. Persicae, Lugd. Bat. 1639, sowie die 4 ersten Capp. in des Marburger Prof. Georg Otho Palaestra linguarum orientalium. Francof. a. M. 1702. 4^o. p. 121—140 aufgenommen sind, ist von unserm Texte verschieden, wie gleich der erste Vers zeigt: Tawus:

در اول آفرید خدا مر آن آسمان و مر آن زمین

Kai Chosru nach der Pers. Bibel:

در ابتدا خدا آفرید آسمان و زمین را

باب اول

۱ اه اول خدا شه دیکرت واسمان و زوین را

۲ و زوین خراو و خالی به و تاریکی اه ری دریا و روان خدا اه ری

واو جنبش شه کرت

- ۳ و خدا ش وات روشنخی وبوت و روشنخی به
- ۴ و خدا روشنخی اش دید که خوب عن و خدا روشنخی و تاریکی اه یکدیگر اش جدا کرت
- ۵ و خدا روشنخی را روز شه نام ناد و تاریکی را شو و به شو و صبح روز اول
- ۶ و خدا اش وات اه میان واو هوا وبوت تاکه واوها اه هم دیگر جدا وین
- ۷ و هوا را خدا شه دی کرت و واوی که اه شیو هوا به اه واوی که بالای هوا به اش جدا کرت و مسه به
- ۸ و خدا ا هوا عمرا واسمان شه نام ناد و به شو و صبح روز دویم
- ۹ و خدا اش وات واوهای که اه شیو واسمان هه اه یه یا جمع وبوت تا هُشکی اه دی وات و مسه به
- ۱۰ و خدا هُشکی را زوین شه نام ناد و جمع که واوها را دریا و خدا اش دید که خوب عن
- ۱۱ و خدا اش وات که زوین اه خه ارور و سوزنه یعنی سوزه توم دهنده و درخت میوه دار که میوه جنس خه بر آره و توم اتو خه داره اه ری زوین و مسه به
- ۱۲ و زوین ارور را یعنی سوزه که توم جنس خه اته و درخت میوه دار که اتوا توم بوت ظهر بطهر شه بر آرت و خدا اش دید که خوب عن
- ۱۳ و به شو و صبح روز سیوم
- ۱۴ و خدا اش وات اه هوا واسمان سهرگان اه دی وات بری ا که شورا اه روز جدا و کره تاکه نشانه علامتها و وقتها و روزها و سالها بوت
- ۱۵ و سهرگان اه هوا واسمان بوت تا ری زوین را روشنخی اته و مسه به

و خدا دوته سهره مسرا یعنی سهره مستر که پادشاهتش اه روژ
بوت و بدی سهره کستر که پادشاهتش اه شو و سهرگانرا جی
شه دی کرت

و خدا واوهارا اه هوا و اسمانی یاگه اش داد تاکه زوینرا
روشناخی اتن

و بری ا که اه روژ و شو پادشاهت و کرن و روشناخی و تاریکرا
اه هم جدا و کرن و خدا اش دید که خوب عن
و به شو و صبح روژ چهارم

و خدا اش وات که واوها جانورهای صاحب جان و زندگی
وی شمار اه دی واره و پرندگان که بالای زوین اه واشدگه هوا
و اسمان پرواز و کرن

و خدا ازدهای مسرا و هر دل دومنگ صاحب جان زندگی را
که واو ایشانرا طهر بطهر وی شمار شه دی کرت و هر مرغ
پرندرا طهر بطهر شه دی کرت و خدا اش دید که خوب عن
و خدا اه ایشان برکت اش هرمناد و اش وات که پر فرزند
و زیاد و بید و واو دربارا پر و کرید و اه زوین پرندگان زیاد وین
و به شو و صبح روژ پنجم

و خدا اش وات که زوین جان زنده را طهر بطهر و درندگان
و حیوانات و چرندگان زوینی را طهر بطهر اه بر آره و مسه به
و خدا چرندگان زوینی و درندگان و همه حیوانات هریکرا طهر
بطهر شه دی وارت و هرچه اه زوین رهوار هه و خدا اش دید
که خوب عن

و خدا اش وات که وادرا اه سیرت خه و مثل و مانند خه
و سازیم تا ایشان اه ماسوهای دریا و پرندگان هوا و درندگان و اه
همه زوین و همه حیوانات که اه ری زوین رهوارهن مستری و کرن

۲۷ و خدا وادم را اه سیرت خه شه دیکرت اه سیرت خدا اینرا شه
دیکرت ایشان را نر و مایه شه خلق کرت

۲۸ و خدا اه ایشان برکت اش هرمناد و خدا ایشانرا اش وات
که پر فرزند و زیاد و بید و ری زوینرا آباد و کرید و دارنده ا
و بید و اه ماسوهای دریا و اه پرندگان هوا و اه تمامی حیوانات
که اه ری زوین رهوار هن مستری دار بید .

۲۹ و خدا اش وات مهنید همه سوزه توم دهندرا که اه ری همه
زوین هه و هر درختی میوه دار توم دهندرا اه شما ام بخشاد
و که بری خرتن مال شما بوت

۳۰ و اه همه جانورهای زوینی و اه همه پرندگان هوا و اه همه
حیوانات زوین که اه ایشان جان زنده هه هر یک سوزه نورسرا
بری خرتن ام دانه و مسه به

۳۱ و خدا هرچه شه خلق کرده به اش دید که مهنید بسیار
خوب عن و به شو و صبح روز ششم ۵
اه دفتر موسی که هش پیدایش عن

باب هفتم

- ۱ حکم مکرید تا اه شما حکم نبوت
- ۲ چرا که به ا روه که حکم اکرید حکم اه شما خواهد به و به
مه ا پیوانه که پیوانه کرید اه بری شما پیوانه خواهد به
- ۳ و چره ا تیک اه که چم دهر ته هم اه وینی و ا شاه تیری
که اه چم خه داری نیائی اه
- ۴ و چتورن که دهر خه را اه وجی که مرا رخصت آدن تا تیکرا
اه چم ته بر کره و مهنه که اه چم ته شاه تیری هه
- ۵ ای (مزور)^۱ اول شاه تیررا اه چم خه بر آر اوسو بکمال وینائی
ا تیک اه که اه چم دهر ته هه شه کرتی که بر آری

1) Fehlt in der Handschrift.
Bd. XXXV.

- ۶ هرچه پاک هه اه سوهها متید و مرواریدهای خرا اه پیش
کرازان مَوْنِید مبلدا که یحرا پا مال وِکرن و بدی کشته
شمارا ودرینن
- ۷ طلب وکرید که اه شما دانه خواهد به جستجو وکرید که
خواهد الیکرت بکویید بَرا که اه بری شما وا خواهد به
- ۸ چرا که عرکه که طلب اکره حاصل اکره وخدمی که جستجو
اکره ایابه و اه بری اینیکه بر ا کوه وا خواهد به
- ۹ که نه از^{۱)} شماکه اکر فرزند اش اه این نان وطلبه این را سنک
آته یا اکر ماسوخواستش وکره ماری ا این آته
- ۱۱ په عرکه شما که شیرید رویه بخشدوان چمهای خوبرا اه
فرزند خه ورنید پدر شما که اه واسمان هه اه چندین پایه
زیاد تر بخدمبائی که ا این طلب اکرن بخششهای خوب
خواهد کرت
- ۱۲ په هرچه خواهش دارید که مردم خدو شما ایآ آن به مه ا
روه خدو ایشان رفتار وکرید که مه مه نه دین وکتاب و پیغمبر
اه بر تنک داخل وید، بری ا که عره نه ا بره و کشادن ا ره
که ویوانگه علاکت بوت و داخل شدوان ا پرن
- ۱۴ چراکه تنک اُن ا بره و مشکل عن ا ره که ا زندگانی ا رسنه و
یاوندگان ا کم هن
- ۱۵ اه پیغمبران دروینر حذر وکرید که پیش شما ا لباس مشی اه
تاین و منه ا که اه باطن کرکهای برنده هن
- ۱۶ ایشانرا اه میوه ایشان خواهید شنساد یاره بوکه رزرا اه تیک و
انجیر را اه تیک وچنن
- ۱۷ به مه مه قیاس هر درخت خوب میوههای خوب اته درخت
بد میوههای خراو اه تاره

1) Lies a.

- ۱۸ هچ درخت خوب نشه گرتنه که میوه‌های بد بیاره و نه درخت
بد شه گرتنه که میوه‌های خوب بیاره
- ۱۹ هر درخت که میوه خوب نته اش ووبریده که توتش
وناه و بوت
- ۲۰ غرض ا که اه میوه‌های ایشان مه ایشانرا شه شناسایید
- ۲۱ نه هرکه مرا خدا ووجه اه مینوی واسمان داخل خواهد به بلکه
اینکه اراده پدرم که اه واسمان هه اه عمل بیاره
- ۲۲ و اه ا روزه بسیار خدمه‌ها که اه مه خواهند وات خداوند آبابا
اه نام ته پیغمبری مه نماناد و اه نام ته شیطان‌هارا مه بر
نکرت و اه نام ته خلاف عادت بسیار مه ظاهر نکرت
- ۲۳ اوسو اه ایشان خواهد وات که مه شمارا هرکز نشنسیمه اه مه
دیر وید ای بدکاران
- ۲۴ بنابر مه هرکه میه واته‌های مهرا گش وکته و یهرا اه عمل بیاره
اینرا اه مرد دانائی مانند خواهد کرد که خده خهرا اه
سنگ شه سانه
- ۲۵ پس وارن واران و سیلاوها رو بهن و واده‌ها آرکرتن و اه ا خده
حمله شه کرت و خراو ننه از^{۱)} بری ا که اه سنگ سانه به
- ۲۶ و هرکه میه گفته‌های مهرا گش وکته و اه ا عمل نکته اه مرد
جاهلی مینید که خده خهرا اه ری ریک شه سانه
- ۲۷ په وارن واران و سیلاوها رو بهن و واده‌ها آرکرتن و اه ا خده
حمله شه کرت و خراو به و خراوی ا بسیار به
- ۲۸ وختیکه عیسی مه کلماته‌را توام اش کرت ا طایفه اه تعلیم
این حیران بهن
- ۲۹ چرا که ایشانرا اه ری قدرت تعلیم شه نه رو نویسندوها

۱) Lies اه.

باب هشتم

- ۱ وختیکه اِه که تُک اُمّه طایفه پُری اِه دَنبال این رُئی بُهن
- ۲ و ناکه پیسکی پیش اُمّه اینرا اش سجدّه کرت و اُش وات
خداوندا اَکّه ارانه وِکری مرا پاک شه کرتی
- ۳ عیسی دشت خمر اُش دراز کرت و شه این مالید و اش وات
ارانه اُم کرت پاک بو که هولکی پیسکی اِه این دیر به
- ۴ په عیسی شه این وات حذر وِکو هَشکُرا خبردار مکو بلکم^{۱)} اِه
په کرت و خمر اِه تالی دین ونما اُ قربانی اِه که موسی شه
هرمناده اِه عمل آر تا شاهدتی بوت بری ایشان
- ۵ وختیکه عیسی داخل کفرناحوم به یوزباشی اِه خدمتش اُمّه
اِه این التماس اُش کرت
- ۶ و اُش وات خداوندا اِه دِرسی که نوکر مه اِه خده خفته و اِه
مرض لرز اِه شدت رنج مبتلا نه
- ۷ عیسی اِه این اُش وات مه تاهه اینرا شفا خواهه بخشاد
- ۸ په یوزباش شه جواب وات خداوندا اِه راستی که لایق اُ نه
که اِه شیو سقف مه وائی بلکه اِه کلمه گف و کور و بُس که
نوکر مه خوب خواهه به
- ۹ بری اُ که مه مردی هه فرمانبر خدمی به هه و قُشن اِه شیو دشت
خه داره و هرگاه اِه مه وادم اوجه وِشو اِشوت و خدمی به بیات
اتات و اِه نوکر خه که مه کاره را وِکو اِکره
- ۱۰ و عیسی مه ثَفِرا شه اَشْنُفته تعجب اُش کرت و اِه به که همره
این بُهن اُش هَرْمَناد اِه دِرسی که اِه شما اِه وجه که مه چینه
اعتقاد خوبرا اِه اسرائیل جی اُم نه دیده
- ۱۱ و اِه شما اِه وجه که بسیار خلما که اِه مشرق و مغرب خواهن
اُمّه و اِه فرشتگان واسمان خدو ابراهیم و اسحاق و یعقوب
خواهن نشست

۱) Lies بلکه.

- ۱۲ و طایفه فرشتگان اه تاریکی بری ونله خواهن به که شه کرتوان
و قچار دندان اه اَنه خواهه بُه
- ۱۳ په عیسی اه یوزباشی اش هرمناد که په کرت که اه موافق
اعتقاد ته اته واقع وبوت مه اُساعته نوکر این خوب به
- ۱۴ وختیکه که عیسی اه منزل پطرس اُمه مهرزش اش دید که اه
دیرسید و اه مرض تو مبتلا به
- ۱۵ په دشتشرا اش مالاد تو این الیر شه اوسو هم اشتاد اه خدمت
په مشغول به
- ۱۶ وقت شوکه به دیوانهای پُری شه پیش این آرت و بمحض یک
واجه جنرا اتوایشان شه بر کرت و همه را شفا اش بخشاد
- ۱۷ تا کامل وبوت هرچه اه واسطه اشعیا پیغمبر اه وات اُمده به
که شه وات این خه سستیهای ما اش گرفت و این خستکی هارا
اش شدد
- ۱۸ وقتیکه عیسی اش دید که انجمن پُری اه نور این هن اش
هرمناد که اطرف به وشن
- ۱۹ که یه نویسندۀ پیش اُمه و اش وات ای اوستوا هریا که اشی
تدرا تابع داری خواهه کرت
- ۲۰ په عیسی اه این اش وات روسهارا لکها و مرغهای همارا
نشتوان گه ها هه و فرزند وادرا یاکه سر نادوان نهه
- ۲۱ و یکی به اه شاگردان این اش وات خداوندا مرا رخصت ادن
تا اول وِشه و پدر خدرا دفن وِکِره
- ۲۲ عیسی شه این وات که تابع داری مه وِکو و وَهه تا مَرته گان
مَرته گان خدرا دفن وِکِرن
- ۲۳ وقتی که اه کشتی سوار به شاگردان اش اه دنبال این رئی بهن
- ۲۴ ناگه هشتلم پرزوری اه دریا دی اُمه اه روی که ا کشتی اه
توموجا مهخ به و این خفته به

- ۲۵ په شاگردان این اه پیش اُمده واینرا شه بیدار کَرته شه وات
خداوندا مارا دریاو که هلاک بهیم
- ۲۶ اه ایشان اُش وات ای مردم کم ایمان اه بری چه ترس دارید
په هم ا اُشناده و واده و دریا را منع اُش کَرته و آرام خوبی
اه دی اُمه
- ۲۷ وَا مردمها تعجب کرده شه وات مه چه طور وایمی نه که واده
و موجها دریا اینرا اطاعت اکرن
- ۲۸ وختیکه اه ا طَرفه اه سَرحد کرکسیان اُمه دوته دیوانه اه نهایت
شدت اُسده که هیچ کی اه اُره کُذر اُش نَشاست کَرِت اه قبر اه بر
اُمده اینرا ملاقات شه کَرِت
- ۲۹ ناگه واج مَس شه وات مارا اه ته چه علاقه هه ای عیسی پور
خدا مَنگَر اُمدی که مارا پیش از^۱) وخت معین عذاب وکری
۳۰ و بُه دیر از^۲) په کله کراز بسیاری که اه چراندند
- ۳۱ که ا دیوها اه این التماس شه کَرِت شه وات هرگاه مارا بر اه کری
حکم اَدِن تا اه ا کله کراز وشیم
- ۳۲ شه یه وات وشید په یه اه بر اُمده اه کله کرازها شهن که
ناگاه هم ا کله کراز اه کمر که اه دریا وشتن و اه میان واو
توان بهن
- ۳۳ و پاسوانهای یه وشتن و داخل شهر بهن و توام^۳) سرگذشت
و احوال ا دوته دیوانهرا شه ظاهر کَرِت
- ۳۴ ناگه همه اهل شهر اه بری ملاقات عیسی بر اُمهن و اینرا شه
دیده اه این التماس شه اکرِت که اه دور وحواله په اه بر شوت

1) Lies اه.

2) Lies اه.

3) Darunter: همه.

I. Lautlehre.

Da die Deri-Sprachproben, welche Petermann aufgezeichnet hat, in persischem (arabischem) Alphabet geschrieben sind, so entgeht uns in denjenigen Fällen, wo wir nicht durch Beresine's Beschreibung des Dialectes belehrt werden, die Sicherheit betreffs der Aussprache. Wir beschränken uns auf die Anführung solcher Lauterscheinungen, in welchen das Deri von der persischen Schriftsprache abweicht.

§ 1. Vocale.

a ist oft rein erhalten: *rasen*¹⁾ (Seil), *čan* (wieviel), *vaater* (besser).

ā, welches wie im heutigen Persischen oft o (ǎ), im Inlaut ū, im Auslaut ö (mit Verkürzung, z. B. ما *mö* aber مایه *mojeh*) gesprochen wird (Beresine 102), steht verdorben aus ī in den Formen der 3. Sing. Praes. واران (es regnet) und Praeteriti بخشاد (schenkte), ملاد (berührte). ī in خویندن (*xīnden* lesen) ist aus ā geschwächt (B. 103), in دید (*did* Rauch) aus ū, während das ū in sūv (Apfel) durch Angleichung des ī oder ē an den Labial v entstand. Ein ā der letzten Sylbe geht in e über: هره (breit, np. فراخ, kurd. *fereh*, zaza aber *herá*) چره (warum?, bei B. چرا, wie im Pers., zaza *č'iri*) ره (*reh* Weg, np. راه und ره). Das Wort بری in چه بری چه (np. از برای چه) ist *berai* zu lesen (B. 116—17). Die Verkürzung selbst betonter Sylben bemerkt man u. a. in مش (np. هیچ), (مادرزن, np. مهرزن), (بودن, np. بیهن), (bei Beresine کوه, altp. *kaufa*), (میش, np. گه). Das i entsteht bisweilen aus u (ü): درستى (bei B. III, 123 *dürüst* np. درست), wie ī aus ū: دور (np. دیو), (روی, np. رو); umgekehrt wird ī in ū verdunkelt: ماسو (bei B. III, 113 *mūsū*, np. ماهی). Das u erscheint für a (e) in بس (np. بَس), durch den Lippenlaut b veranlasst; doch lehrt Beresine *bas-a* (es ist genug) aussprechen. Bekannt ist die Neigung des a, vor Labialen (v, m)

1) Die in unsere Schrift transscribirten Deri-Wörter sind dem Werke Beresine's: *Recherches sur les Dialectes persans*. Casan 1853. 8°. entnommen.

in u überzugehn: *توام* (ar. *تَمَام*), *أَمِه* (jedoch bei B. III, 145 *āmoh*, np. *آمد*); doch lautet das pers. *پُرسیدن* im *Deri parsiden* (B. I, 103. 111). Endlich entsprang *ū* aus der Verbindung *uh*, älter *uθ*, in *پور* (bei B. III, 65 *poour*), pehl. *پوهر*, altb. *puθra*.

§ 2. Consonanten.

1) Faucales. Das *h* bleibt von der Adspiration der Spiranten häufig allein übrig; wir finden daher *h* 1) für *χ*: *سُهرِه* (Licht, np. *سرخه* Röthe, altb. *suxra*); in *هشکي* (das Trockne) ist *h* alt, während das Persische es zum gutturalen Spiranten verstärkt hat: *خشکي*.

2) für *δ* (d): *آره*, (selbst, bei Beresine *χad*, np. *خود*), *به* (der andere, vor dem Affix *i* mit erhaltenem d: *بدی* ein anderer, altb. *bitja*); im Inlaut: *بِهِن* (np. *مادرزن* Schwiegermutter, np. *بودن*).

3) für *s*: *پِه* (np. *پس*), *هر که که* (np. *هر کس که*).

4) für *f*: *هرمناده* (np. *فرموده است*, auch im Kurdischen erscheint *her, hel* für *فر*); *هَرِه* (np. *فراخ*).

h steht sodann graphisch für einen auslautenden kurzen Vocal, hinter welchem sich früher ein schwach articulirter Consonant befand; dieser Consonant war

1) *k*: *يِه* (bei B. II, 23, 2. 24, 1 *jek*, np. *يک*, tat. *i-te*, ein, formell np. *يکتا*, talysch *y* (Chodzko, Spec. of Persian Poetry 558), gil. *je-dāne*, ein Stück, B. 60. Chodzko 529. *i-jā*, irgendwo, np. *يکجای* Melgunof, Zeitschr. XXII. 203, 17).

2) *z*: *اِه* (von, np. *از*).

3) *m*: *وکرِه* (ich mache, z. B. *تا دفن وکرِه* dass ich begraben möge, np. *ت دفن نمایم*; bei Beresine wird *ی* statt *ز* geschrieben).

4) *n*: *مِه* (ich, np. *من*).

5) *r*: *اکِه* (bei B. *ujir* wenn, np. *اگر*), wie auch in andern Mundarten: gil. *اکا* Chodzko 546.

6) 1: وه (lass, بگذار, np. بهل).

2) Gutturales. Der eigenthümliche iranische Laut χv erscheint als w in dem Verbum *meh wu* (np. من خواهم ich will), *meh wint* (ich wollte, np. من خواست). Diese Angabe erhielt Petermann von einem Parsen Schirmerd, und auch Beresine giebt den Infinitiv *vuten* (III, 149) und andere Formen; im Kurdischen lauten die entsprechenden Wörter: *ez di-wim* und *min di-wi*; in den Texten Petermanns heisst *مه خواهه* ich will, was sich der persischen Schriftsprache näher anschliesst. Uebrigens findet man auch χ für χv , wie in der heutigen persischen Sprache: خرتن (*χartin* essen, np. خوردن); χ ist vor unmittelbar anschliessendem Consonanten aspirirt aus k: وقت und وخت (Zeit, auch im Pers. wird *wex̄t* gesprochen, im Kurd. steht *waqt* und *wax̄t* nebeneinander). Ein Beispiel für Adspiration des Anlautes ist *خده* (*χadeh* Haus, pehl. کتک, np. کده, semnan. *kijah*, zaza *kei*); endlich ist χ eine Verstärkung des j-Lautes in خروشتن Licht, np. روشنائی). Für f steht χ in خورشتن (*χurūšten* verkaufen), und ebenso g (wahrscheinlich γ) für f in *gerdū* (morgen, neben *ferdū*, np. فردا, B. 102. 103).

3) Palatales. Ĵ steht für den palatalen Spiranten: جى (ebenso, auch, altb. *zī*, kurd. ژى). Der Zischlaut š ist vor t wie im Deutschen für s eingetreten: *dešt* (Hand), هم اشتهار (stand auf); doch sagt man *rāst*, wofür z. B. das zaza *rāšt* hat. Ebenso tritt ž für z ein: روز (Tag, bei B. روز, np. روز, kurd. روز, altp. *rauĉah*).

4) Dentales. Das schliessende d wird nach natürlichen Gesetzen t gesprochen, daher ist in den Deri-texten geschrieben: بوت (*būt*, bei Beresine *būd*, np. بُود), کرت (B. *kerud*, machte, np. کرد). Das s ist in einigen Fällen conservirt, wo das Persische es in h geschwächt hat: ماسو (*mūsū*, np. ماهی, altb. *mašja*), مس (*mas* gross, np. مه کستر). Das z in *vi-zunīd* (ihr wisst) statt des pers. d ist auffallend, denn in *dāniš* (Wissen) *dānā* (weise) erscheint dieses westpers. d; umgekehrt ist das d in *bekudē* (tödtete) aus dem tönend gewordenen Zischlaut der Wurzel

kuš entstanden (kurd. *bi-kuže*, np. بکش, bal. *pu-kuš*). Bei Beresine finden wir in der Transscription auch mouillirte Dentale (Palatale), z. B. کشته *kušt'a* (er schreibt *quoushtya*).

5) Labiales. Der Spirant *f* erscheint im Anlaut häufig in *p* verschoben: *paqir* (arm, ar. فقير), *parš* (Teppich, ar. فرش), *pāideh* (Nutzen, ar. فايده); auch im Balutschiglossar bei Pierce (Journal of the Bombay Branch of the R. As. Soc. 1875) findet man nur drei mit *f* anlautende arabische Wörter, dagegen ebenfalls *paqir*, *paidag*, *pahamdār*, *prāhi*; das inlautende *p* in *haptah* (Woche, np. هفته) ist alt.

6) *j* entsteht aus *d*, ist also gleichwerthig mit *h*, resp. eine weitere Schwächung desselben: مایه Weib (np. ماه, auch im Dužiki (Zaza) *majé*, im Kurd. *mā-k* mit hypokoristischem Affix). Es geht *j* auch aus *ǰ* hervor, was derselbe Vorgang wie dort ist: هرجای (wohin auch, np. هرجای), *jūyā* Ort B. 111, np. جایگاه), یانه *jenūn* (Frau, np. زن, altb. *jēni*).

7) *f* steht für *b* (genauer *v* oder β): *tof* (Sonne, np. آفتاب, kurd. *adéf*, *atāf*, *tāno*).

8) *v* ist a) alt in واران (Regen, np. باران), *vabr* (Schnee, altb. *vafra*, np. برف), *vačah* (Kind, np. بچه), *vaater* (besser, np. بهتر), *vaūrti* man lässt liegen, np. گذارد, vom altb. *vi-tar*, aber imperat. *be-garḏe* بگرذی mit *g* für *v*) *vū*, (oportet, np. باید);

b) aus *b* verdünnt, welches oft als Spirant, *v*, aufzufassen ist: وی (ohne, np. بی, pehl. اپی), و (ein Praefix, np. ب); inlautend: یابنده (er findet) neben یابندگان, die findenden), روس (Fuchs, np. Jāqūt I, 292, 2 v. u. III. 41, 17 *seva* Hund, np. سباه), سوزه (das Grün, bei B. *sebz*, bal. *savz*, semnan. *sōz*, Schindler, Zeitschr. XXXII, 538), اور (Wolke, np. ابر altb. *aβra*); auslautend: خراب (verdorben. ar. خراب), تو (tar Fieber), شو (sar, bei B. auch die schriftgemässe Form *šeb*, Nacht), لار (Lippe);

c) für tonloses *f* eingetreten: *sevid* (weiss, np. سفید);

d) aus m geschwächt; inlautend: *توام* (ganz, ar. تمام, im kurd. Dialect von Sihna *تواوی* Vollkommenheit, was im Deri doch wieder mit m erscheint: *اه تمامی حیوانات* über die Gesamtheit der Thiere), *زوین* (*zevîn* Erde), *پیوانه* (Maass, np. پیمانہ, auch kurd. *pîwān*);

e) mit j vertauscht: *divah* (gesehen, np. دیده; der Dental wurde δ und sodann j, wie kurd. *dijār* (oder *diār*) für np. دیدار zeigt);

9) Die Zitterlaute werden vertauscht: *seil* (Spaziergang, ar. سير).

§ 3. Lautgesetze.

Das anlautende lange *ā* verdichtet seinen Ansatzhauch zu *v*¹⁾: *وارت* (brachte, Wasser), *واو* (Wasser), *آسمان* (bei B. *ūs mū* Himmel), *وارام* (Ruhe, np. آرام), *واهم* (Mensch, ar. آدم), *واهن* (Eisen, np. آهن), *آورد* (Aur).

e wird eingeschoben: *asp-e-hū* (Pferde, doch *asp-rū*), *išūn-e hin* (sie sind, np. ایشان هند), *این کار را* (p. این کار را).

r wird eingeschoben: *šārūna* (Kamm, np. شانه). ähnlich wie semnan. *gereči* (Gyps, Schindler, Zeitschr. XXXII, 537), bal. *sorob* (Apfel, np. سیب); *χarm* (Schlaf) scheint für *χavn* (arm. *քառ* altb. *χvafna*) zu stehn; *jūrjujeh* das Suchen (für *jūjujeh*, vgl. np. جستجو).

Die Sylbe *he* wird abgestossen in *مه* (np. همه); in *vuk* (Ei) ist gleichfalls ein Hauchlaut verschwunden, und der dadurch in den Anlaut getretene Vocal wird mit *v* articulirt; np. خایه, kurd. *hek*.

Im Inlaut verschwindet 1) *h*: *نهاد* (setzte, np. نهاد) 2) ein Zischlaut, welcher vorher in *h* übergegangen war: *čem* (Auge, np. چشم, kurd. *çan*, zaza *çim*) 3) *χ*, das ebenfalls vorher zu *h*

1) Man vgl. irisch *focus*, altir. *ocus* (nahe), *fíacht*, altir. *úacht* (Kälte). russ. *вонь* (Gestank) von slav. *ухать*, Wurzel *an*), slav. *вѣжа* und *вѣжа*, russ. *вязь* (Fesseln, von *вѣжати*, russ. *вязать*, Wurzel *ang*).

verdünnt wurde: *tal* (bitter, np. تلخ, kurd. *tāhl*, *tāl*), *توم* (Saame, np. تخم, kurd. *toio*, bal. *tom*), *vāt* oder *bāt* (er sprach, gesprochen, Rede, für *vaxt*, altb. *aoxta*, np. وات, وٚت, kurd. *vut*, mazend. Infin. *ba-uten*), شناد (erkennen, Infin. apocop., np. شناخت); 4) d (د): *komi* (welcher, lequell, np. کدام, kurd. *kām*); 5) r: *آن* (sie bringen, np. آرند, آورند, kurd. *t-înîn*; in andern Formen ist das r erhalten: آر bringe).

Im Auslaut verflüchtigen sich die Consonanten häufig, z. B. *rū* (Tag, neben *rūj* und *rūž*), *bō* (Garten, np. باغ), ری (Sand, np. ريكتي), *ūsmū* (Himmel); andere Beispiele s. oben beim h.

Dissimilation erscheint in *čāpūs* (Schuh, für *pā-pūs*).

Umstellung findet sich in *kūbter* (Taube, für *kebūter*), *be-gurze* (lass, für *be-gaδre*, altb. **vitūraja*, g entspricht dem v, δ dem t), *gūrden* (nehmen, aus *georden*, für *geroden*, np. گرفتن).

II. Wortbildung.

§ 4. Ableitung der Nomina durch Affixe.

Es genüge, auf folgende Bildungen hinzuweisen. Das Affix t erscheint in پادشاهت (Herrschaft, nach np. (ar.) سلطنت formirt), شهادت (Zeugniss, von ar. شاهد, während im Pers. شهادت gebraucht wird). Das Affix ī (یای نسبت) bildet 1) Adjectiva: *māzan-derūnī* (ein Mazenderanier, B. II, 22, 1) 2) Substantiva abstracta: پیغمبری (Prophetenthum) u. s. w. In syntaktischer Funktion erscheint ī wie im Neupers. nach Ausdrücken der Zahl oder Qualität: فرمانبر (jeder Baum, alle Bäume, 1, 29). هر درختی (ich bin einem andern unterthan, ebenso np. محکوم دیوانکاران, viel Besessene, np. دیوانهای پری, 8, 9), 8, 16. بسیار (was für ein Mensch ist dieser? 8, 27). Hindeutend ist das ī im Relativsatze: مرد دانائی... که (der weise Mensch, welcher 7, 24), وادی که (das Wasser, welches 1, 7), وادی که (die Wasser, welche 1, 9); noch einige Beispiele

s. unten beim Pronomen demonstr. Das *ī* ist sog. *بی وحدت* in *پیسکی* (ein Aussätziger 8, 2), *کلمه* (ein Wort, 8, 8). Endlich scheint *ī* als Endung des Partic. praes. zu dienen: *ری* (gehend, np. *روان*, formell wohl np. *روا*), wenn dies Wort nicht Adjectivbildung von *reh* (Weg, kurd. *rī*) ist. Das Affix *ūk* findet man in *kasuk* klein, altb. *kaśu*, bal. *kasān*, gebildet wie kurd. *gezūk* bissig (arm. *ԿՃՈՒԼ*) bal. *deūk* gebend, Geber.

§ 5. Wortzusammensetzung.

Durch Unterdrückung des *i* der Izafet entsteht eine Zusammenrückung, wie im Schriftpersischen, z. B. *صاحب جان* (lebendig).

Beschreibende Composita: *واشدگه* (der offene Ort, d. i. der Raum, die Himmelsveste, im pers. Text ar. *فضا* 1, 20), *نورس* (jung), *nā-xuś* (krank).

Abhängigkeitscomposita: *بدکار* (Uebelthäter), *خبردار* (benachrichtigt), *مستری دار* (herrschend), *میوه دار* (fruchttragend), *čārvā-dār* (Postillon), *devlet-dūr* (reich), *māl-dūr* (dass.), *فرمانبر* (unterthan, gehorsam, im pers. Text *محکوم*), *دروویز* (lügnerisch, von *durūv* und *ویز*, kurd. *bēž* sprechend, skr. *droṇa-vāk'*), *پاسوار* (Hirte), *čekme-dūz* (Schuster), *depter-furūś* (Buchhändler), *شیوه دشت* (untergeben, von *šiv*, *šive* unter, und *dešt* Hand), *نشتوان گه* (Nest, Ort des Sitzens), *جمع گه* (Sammlung).

Possessivcomposita: *پرزور* (heftig), *پرفرزند* (fruchtbar), *همراه* (Nachfolger, p. *همراه*, bei B. *hem-rāh* Reisegefährte), *وی شمار* (unzählig).

§ 6. Nominalflexion.

I. Bildung des Pluralstammes.

Die Pluralendung *ان* (*ūn*) erscheint nur an Wörtern für belebte Wesen; auch *سهرتاران* (Lichter, 1, 14) gehört zu diesen, da es sich auf Sonne und Mond als lebendige Geschöpfe, welche Tag

und Nacht Licht verleihen, bezieht; also: *χosrevūn* (Fürsten), *vacahūn* (Kinder), پیغمبران (Propheten), شاگردان (Schüler), مرته گان (Todte), چرندگان (Thiere), پرندگان (Vögel), گرازان (Schweine). Die Endung *hū* tritt an Wörter für belebte und unbelebte Wesen: *šahr-hō* (l. *hou* d. i. *hū*? Städte. B. I. 104). *χadeh-hū* (Häuser). *aspe-hū* (Rosse), جانورها (Thiere), گرازها (Schweine), (مرغان. p. Vögel. p. مرغها (Füchse. p. روبهها (Wölfe), ثرثها (Teufel. im pers. Text شیاطین (Teufel. p. دیوان (Besessene, von دیوانه (Schreiber. p. نستوان گدها (Nester), نویسنده گان (richtiger نویسنده گان (Wasser), واها (Schwäche), سستیها (Krankheiten), خستکیها (Reden). (dass.). (Winde), علامت (Zeichen; im Pers. sagt man علامت oder علامت).

Nach Zahlwörtern wird die Mehrheit nicht bezeichnet: دوتہ (zwei Besessene 8, 28). دوتہ دیوانہ (zwei Lichter. 1, 16). سبہ (vier Pferde. B. II. 23. 2). Auch sonst stehn Wörter für collective oder paarweise zusammengehörige Begriffe im Singular statt im Plural: پرس که چکمه می حاضر شد ی نه *pars ki čekmeh-i mē hūzer hah jū neh* (frag. ob meine Schuhe fertig sind oder nicht, B. II. 23. 1). Ein arab. Plural ist حیوانات (Thiere, im pers. Text حشرات 1, 24).

II. Bildung der Casus.

a) Der Genetiv wird mit dem *i* der Izafet bezeichnet, welches in der Schrift nur in bestimmten Fällen ausgedrückt wird: (im Auge deines Bruders 7. 3). (Wellen des Meeres 8. 27). میوه جنس (Früchte von seiner (eigner) Art. im pers. Text میوه جنس خود (an der Veste des Himmels 1. 14). (die Fische des Meeres 1. 26). مرغی خوارا (den Vögeln der Luft 8, 20). (eure Perlen 7. 6). مرواریدی خد را (eure Seele habend 1. 20).

b) Der Dativ wird durch Antritt von *rā* bezeichnet: ری (damit sie geben) der Oberfläche der Erde (Licht) 1, 15 ähnl. 1, 17). Das Affix wird überflüssig, wenn der Dativ anderweitig, z. B. durch eine Präposition ausgedrückt ist: اه شما ام (an) euch habe ich geschenkt 1, 29 ähnlich 7, 7, اه بری (dem welcher 7, 8), اه تالی دین (euern Kindern 7, 11), اه فرزند خه (euch, np. شما 7, 2. 7), خدا ایشان (euch, np. با شما 7, 12), خدا ایشان (ihnen, p. 7, 12).

c) Der Accusativ hat gleichfalls das Affix *rā*, welches in der pers. Schriftsprache fehlen darf, wenn das Wort nicht in einem bestimmten Sinne aufgefasst werden soll; die Beispiele für Accusative mit affigirtem *rā* sind häufig; ich beschränke mich auf die Anführung derjenigen Fälle, wo das Deri das *rā* nicht hat, während es im pers. Original steht: خدا روشناخی اش دید (Gott das Licht sah, p. خدا نور را دید 1, 4), مهرزش اش دید (er sah dessen Schwiegermutter, p. مادرزش را دید 8, 14), دیوانهای پری (viele Besessene, p. دیوانگان بسیار را 8, 16). Wenn dem Accusativ ein Attribut folgt, tritt das Affix erst an dieses an, wie in der Schriftsprache: سهره, (gute Sachen 7, 11), چمهای خوب را (grosse Drachen 1, 16), ازدهای مس را (erfüllet das Wasser des Meeres 1, 22), وادها ودریارا (das Ereigniss mit den zwei Besessenen, gehört zu 8, 33), سستیهای ما را (eos, p. مهر آنها را 7, 20).

§ 7. Verbindung des Adjectivs mit dem Substantivum.

Sie erfolgt wie in der Schriftsprache durch Hinzufügung von i an das voranstehende Substantiv: پیغمبران نرویز (vor) den falschen Propheten 7, 15), جانورهای صاحب جان (Landthiere 1, 30), ازدهای مس (grosse Drachen 1, 21).

b) der zweiten Person

Sing. Nom. *tā*, *dūmen*(?). Cas. obl. ته را, ته (dir, 8, 19),
 اه چم ته (aus deinem Auge 7, 4); als Subject (Instrumental) des
 Participialperfects: *da di parsa* (du hast gefragt, B. I, 112?);
 Plur. Nom. *šümā* (B. II, 19, 4. 24, 4); Cas. obl. اه شما ام بخشاد
 (euch habe ich geschenkt 1, 29), *pīš-i šümā* (bei euch (dir) B.
 II, 20, 1).

c) der dritten Person

Sing. Nom. *īn*, Cas. obl. *īn*; اه تعلیم این (über seine Lehre,
 p. ملازم وی 8, 13); نوکر این (sein Diener, p. 7, 28), از تعلیم او
 einmal steht *u* statt *īn* (nach der Schriftsprache): خراوی اُ (sein
 Einsturz 7, 27). Wie für die 1. Person ام, so steht für die 3.
 اش oder شه als Subject des Participialperfects; letzterer Gebrauch
 ist sehr gewöhnlich, die Beispiele sind zu besserer Uebersicht in
 einige Gruppen getheilt; das Pronomen erscheint a) in der Form
 و اش و اش وات (und er sprach 8, 2. 6, p. و گفت), اش جدا کرت : اش
 (er trennte 1, 7), اه ایشان اش وات (zu ihnen sprach er 8, 26),
 یه نویسنده پیش اُمه و اش وات (ein Schriftgelehrter kam und
 sprach 8, 19), یکدیگر اش جدا کرت (von einander er schied 1, 4),
 تعجب اش کرت (als er vollendet hatte 7, 28), توام اش کرت
 (er verwunderte sich 8, 10, p. تعجب نمود), مهرزنش اش دید
 (dessen Schwiegermutter er sah 8, 14), دشتش را اش مالاد (ihre
 Hand er anfasste 8, 15), اش هرمناد (er befahl (im Beginn des
 Nachsatzes) 8, 18).

b) In der Form جنبش شه کرت : شه (Schwebung er
 machte, er schwebte 1, 2), تعلیم شه کرت (er lehrte 7, 29, p.
 اتو ایشان شه بر کرت (aus ihnen er (die Teufel)
 trieb 8, 16).

Sehr häufig nimmt اش oder شه das vorhergegangne Subject
 wieder auf: a) in der Form و خدا اش وات : اش (und Gott — er

sprach 1, 3. 6), *و خدا روشناخی اش دید* (und Gott das Licht — er sah 1, 4), *خدا اش دید که خوب عن* (Gott — er sah dass es gut war 1, 10), *عیسی اه این اش وات* (Jesus zu ihm er sprach 8, 7), *خدا یاکه اش داد* (Gott . . . er gab einen Platz, setzte 1, 17), *خدا اه ایشان برکت اش هرمند* (Gott über sie den Segen er befahl, er segnete sie 1, 22), *په عیسی اه یوزباشی اش هرمند* (darauf Jesus dem Hauptmann er befahl 8, 13), *این اش شید* (darauf Jesus zu ihm sprach 8, 20), *اش وات* (als Jesus sah (dass) er . . . trug 8, 17), *وختیکه عیسی اش دید* (ein anderer von seinen Schülern sprach 8, 21), *کدر اش نشاست کرت* (so dass Niemand vorbei wandeln konnte 8, 28).

b) In der Form *خدا روشناخه را روز شه نام ناد : شه* (Gott dem Lichte Tag er als Namen beilegte 1, 5 ähnl. 1, 8), *خدا شه* (Gott — er machte den Himmel und die Erde 1, 1), *هوا را خدا شه دیکرت* (die Veste Gott — er schuf 1, 7), *شه بر آرت* (die Erde Pflanzen sie hervorbrachte 1, 12), *یوزباش شه جواب وات* (der Hauptmann — er antwortete 8, 8), *مه کفره شه اشغفته* (als er) diese Rede hörte 8, 10). Hieher gehört das einzige bei Beresine (II, 20, 4) vorkommende Beispiel: *و حکیم شه می وت* (*ve hakīm šeh mē rut* und der Arzt sagte (befahl) es mir). Aus diesem häufigen Gebrauch von *اش* erklärt es sich, dass es auch selbständig statt des Nominativs *in* vorkommt: *هر درخت که میوه خوب نتنه اش وووبریده* (jeder Baum, welcher nicht gute Früchte trägt, der wird umgehauen 7, 19). Plural nom. *išūn, ūšūn*; Cas. obl. *اه ایشان* (zu ihnen 8, 26); dem Singularis *اش* entspricht für den Plural *شه وات*: *التماس شه کرت شه وات* (sie brachten vor (sie baten und sagten 8, 31), *شه پیش این آرت*

ihn 8, 16), *تَعَجَّبَ شَه كَرْتَه شَه وَات* (sie wunderten sich (und) sie sprachen 8, 27), *اَیْنِرا اَش بیدار کَرْتَه شَه وَات* (sie weckten ihn und sprachen 8, 25).

Beresine I, 105 führt ausserdem folgende Casus obliqui an: 1. Person *meu* oder *medu*, *mešeh*, plur. *mādu*, *mašeh*; 2. Person *tau* oder *tadu*, *tašeh*, plur. *šümādu*, *šümāšeh*; 3. Person *inešeh*, plur. *išūnšeh*. Von diesen bei B. mit ? versehenen Formen vermag ich die auf *u* oder *du* (wo *d* hiatusfüllend scheint) nicht aus Texten zu belegen (B. I, 114 steht *mē du kerta* ich habe gemacht), diejenigen auf *šeh* finden wohl in dem oben angeführten *شَه*, welches öfter pleonastisch steht und dem np. *ش*, altp. *si*, *sim*, *saij* u. s. w. entspricht, ihre Erklärung.

Beispiele des Suffixpronomens: 1. Person: *اراده پدرم* (der Wille meines Vaters 7, 21); 2. Person nicht zu belegen; 3. Person: *rī-š* (auf, an ihm, eigentl. seine Oberfläche B. II, 24, 4) *menzil-iš* (seine (des Weges) Stationen B. II, 21, 2), *فرزندش* (sein Kind 7, 9), *اِه خدمتش اُمه* (er kam in seinen Dienst 8, 5), *اَش* (8, 23) *شاگردان او* (seine Jünger, p. *شاگردان اَش*).

Statt des Possessivs tritt auch für alle drei Personen die Verbindung mit dem Reflexivworte *خه*, bei Beresine *χad*, bal. *wat*, np. *خود* ein: *اِه سیرت خه* (nach unsrer Art, nach unserm Bilde 1, 26), *دشت خه* (ihre Hand 8, 3), *hama ašen asp-i χa-šūn* (alle reiten auf ihren eignen Pferden B. II, 23, 3. *šūn* ist Suffixpronomen der 3. Pers. plur.), *مرتهگان خه* (ihre Todten 8, 22).

Dieses *خه* steht auch determinativ: *اَیْن خه* (er selbst, p. *او خود* 8, 17); bei Beresine mit den Suffixen: *χad-um* ich selbst, *χad-ut* du, *χad-uš* er selbst, *χa-mū* wir, *χa-tūn* ihr, *χa-šūn* sie selbst.

Demonstrativum. „Dieser“ ist *مِه* (p. *اَیْن* 8, 27); *مِه* (auf eben diese Weise, p. *هم بر اَیْن قیاس*, gr. *οὕτω* 7, 17; *مِه* ist das pers. *همه*), *مِه مِه نه دین* (eben dieses ist das Gesetz, p. *همین است شریعت* 7, 12), *مِه کلماته را* (hunc sermo-

gesetzter Artikel: نگاهبانان (die Hirten 8, 33, p. پاسوانهای به). Dieses i entspricht wohl etymologisch dem pers. ی (z. B. in آیدون, آیدر u. s. w.), talysch *ai* (ای) *tat i* (ای) u. s. w.

Das Relativum wird wie in der Schriftsprache durch die Verbindung der Relativpartikel mit dem Pronomen der 3. Person oder einem Demonstrativum gebildet; und zwar steht a) das selbständige Pronomen der 3. Person: که.... اورا (cui, p. این را 8, 27); Plural: که اه ایشان جان زنده هه (welchen eine lebende Seele ist, 1, 30), که واه ایشانهارا... شه دی کرت (welche das Wasser hervorbringt 1, 21); b) dasselbe Pronomen in der Suffixform: که هُش پیدایش عن (welches ihm offenbart wurde, im pers. Text mit dem Particip: مستی به پیدایش, in der Unterschrift der Uebersetzung von Genes. 1), که پادشاهتش اه روز بوت (ein Licht, welchem die Herrschaft über den Tag sei, p. که 1, 16), که شه وات (welcher sprach, p. 8, 4). Als Locativ (Ortsadverbium): که شه کرتوان (jenes Opfer, welches Mose befohlen hat (bringe), p. قربانی اه که موسی شه هرمناد, (که می گفت آن قربانی را که موسی, wo Weinen und Klappen der Zähne sein wird 8, 12); c) das Demonstrativ: که اتو (Bäume, in deren Innerem Saamen ist, p. درخت اه آن تخم باشد 1, 12).

Das Fragwort ist *kei*, *ke* wer, *či*, *če* was (B. I, 107); *kōmi* bedeutet welcher? und entspricht dem p. کدام B. 103. 107.

Indefinita. „All“ ist *hamah*, „jeder“ *har*, „ganz“ تمام oder توام (arab.); jeder welcher 7, 21, هرچه alles was (p. 8, 17); „der andere“ ist بدی (p. دیگری ein anderer 1, 16; auch als Adverb (Verbalpraefix) wie p. باز gebräuchlich, z. B.

heraus, p. 7, 15) در باطن (innen, p. 8, 34) از بیرون رود (p. 15, 7) *ko*, *koi* (wohin? B. III, 13), *ko*, *ko-jū* (wo? B. II, 19, 3. III, 13, letzteres ist np. *ku-jā*), بدی گشته (zurück, in sich umgewendet habend, p. 7, 6; s. § 9 Indefinita), *az dirū* (von weitem B. II, 24, 1. III, 11 von *dir* weit).

b) Der Zeit: هولکي (alsbald, p. 8, 3) فوراً (gr. *εὐθέως* 8, 3), کات (*kot*, darauf, p. 7, 25) په (dann, p. 7, 5) آنگاه (warum? B. III, 13), *hamiša* (immer, B. III, 15), هرگاه (immer 7, 11), ناگاه (plötzlich 8, 2; auch für „sieh“ gebraucht: 8, 2^o p. ناگاه, ar. اذا gr. *ἰδού*), اول (zuerst 7, 5), *āxir* (endlich B. I, 117), *zī* (bald, p. B. III, 9), *gezeh* (gestern, B. II, 20, 1. III, 11), *imrū*, *emrū* (heute, B. II, 20, 1. III, 9), *gerdū* (morgen), *peši gerdū* (übermorgen B. III, 9. 11).

c) Der Quantität: بسی (genug, 8, 8) *basa* B. III, 9) *čan* (wieviel? B. I, 103. III, 9, auch *čanek* II, 24, 1. *čan* etwas III, 13), *mūseh* (so viel B. III, 13), *kem* (wenig), *višter* (mehr B. III, 13) *či qadr* (wie viel, wie gross B. III, 21, 3), نهایت (sehr, äusserst grimmig, *χαλεποὶ λίαν*, p. 8, 28) در نهایت شدت (sehr, 8, 28), زیاد (*ziād* zuviel B. III, 15), خیلی (*xeilī* sehr B. II, 19, 6. III, 9), *bisiār* (sehr B. III, 9), *por* (sehr B. III, 9).

d) Der Qualität: هم بر این قیاس (also, p. 7, 12) بهمه قیاس (auf dieselbe Weise, p. 7, 12) بهمان طریق (gr. *οὕτω* 7, 17), بهمه (so, p. 1, 7, vgl. soeben unter c), *čīn* (wie, *čīn-un* wie ist? B. II, 19, 5), چطور (richtiger *ci-tavr* wie, p. 7, 4. B. III, 9), *az hem* (von einander, p. 1, 18).

e) Der Modalität: بنابراین (darum, p. 7, 24) چرا (warum? p. 7, 3) چه (warum? p. 7, 24), چرا (warum? p. 8, 26), bei B. II, 20, 3 *be-rāi čerā*, III, 13 *čerā*.

f) Der Frage: چگونه (kann man wohl

(Trauben von den Dornen) lesen? p. می چینند. 7, 16. آیا که . . . می چینند. p. یار ist wohl „kann man“, بکه scheint die Fragpartikel zu enthalten, eigentl. „ist es (war es) dass“, dann „etwa, wohl“): آیا با اه نام ته پیغمبری: auch آیا findet sich, jedoch verschrieben: مه نمانان (haben wir denn nicht in deinem Namen prophezeit; das با ist nämlich aus dem pers. Original wiederholt, wo باسم (im Namen) = deri اه نام steht); مگر آمدی (bist du vielleicht (etwa) gekommen? p. مگر آمده 8, 29).

g) Der Bejahung und Verneinung: نه (non), نه (ne), بدرستی oder اه درستی (wahrlich, p. بحقیق, auch راستی 8, 8. 10), البتہ (elbetta sicherlich B. I, 117), belî (ja, B. I, 117). Selbstverständlich können auch Adjectiva adverbial gebraucht werden, z. B. بسیار خوب (sehr gut 1, 31), زیادتى (mehr, p. 7, 11).

§ 11. Präpositionen.

a) echte:

ah oder ا (B. é an, in, p. در 1, 1. 9 auf, über, p. بر 1, 2. 16 von, aus, p. از 1, 4. 8. 28 mit, p. با 8, 29 zu زندگانی zum Leben, p. بزندگانی 7, 14). Diese sehr häufige Präposition steht auch zur Bezeichnung bestimmter Casusverhältnisse, z. B. بخدمتهائی که این طلب اکرن (allen welche ihn bitten, auch p. از 7, 11), so wie in componirten Ausdrücken, wie عمل بیاره (er thut, vollzieht, p. بعمل آورد 7, 21), اه درستی (wahrlich, p. 8, 10), اه شیو هوا (im Wasser 8, 32), اه میان واو (baderستی درآن (in ihm, ihnen, p. اتوا 1, 7), در زیر جو. p. 1, 12 aus اه und تو, s. unter b), اتوا ایشان (aus ihnen, p. 8, 16), در پیش گوازان (vor die Säue, p. 7, 6).

با (*bā* mit B. I, 116).

بعد از (*ba'ad-az* aus der Schriftsprache) oder وعده (*va'da* B. I, 117).

به (*be* in, روه به in der Art 7, 2), *be-yair-az* ausser, B. I, 117 pers.).

پیش (*piš*, zu, p. نزد 7, 15. vor, p. قبل 8, 29), *der-piš* (bei, mit i der Izafet, B. II, 23, 1 *piš-i mē* bei mir B. II, 19, 4).

تا (*tā* bis zu B. I, 116. für (12 Schahi gibt es 10 Eier) B. II, 25, 7).

خدا oder خدو (mit, p. با 8, 11).

در (*der* in, B. II, 24, 1).

Jesus zu ihnen sprach, p. عیسی شه این وات (*še*, zu, an) شه بانها گفت (zu ihnen sprach, p. بانها گفت 8, 4. 22), (und rührte ihn an 8, 3).

لی (*li* bei, an, *li-mē* an mir B. II, 20, 6).

بی (*vi* ohne B. I, 116, p. بی).

b) Aus Nominibus entwickelte:

از سیرت (nach der Art, durch, p. بواسطه 8, 17); از سیرت (nach (unserm) Bilde 1, 26); *birai* oder *birē* برای (letztres die Form der Schriftsprache) wegen, für, p. 1, 14, p. بجہت 8, 4, *az birē* für, B. I, 116, (zur Begegnung Jesu, ihm entgegen 8, 34); *balāi* بالای (über 1, 7); *ro* روی (auf, B. I, 116); *mejūn* میان (um ihn herum, p. گرداگرد او 8, 18); *šiveh* شیوه (unter B. I, 116); *tūi* توی (bei, neben, B. I, 117); *nazdik* نزدیک (gemäss deinem Glauben, p. بر وفق 8, 13).

§ 12. Conjunctionen.

که (*ke*, *ki*) dass 1, 4. damit 8, 29; steht pleonastisch vor dem Imperativ 1, 11; vor der directen Rede: اے درستی که شما

وجه wahrlich (dass) ich sage euch 8, 10; es wird ausgelassen: *ve-baxšid, zahmat om dūd* (دان) verzeiht (dass) ich euch die Mühe gemacht habe, B. II, 21, 7. که steht auch im Deri wie in der pers. Schriftsprache für „und“; z. B. 8, 19 (wo gr. καὶ und ar. „und“ steht), 8, 31 (gr. δὲ); es wäre die Auffassung möglich, dass die Construction vom griech. Text abweiche und gesagt wäre: „als ein Schriftgelehrter zu ihm trat . . . da sagte Jesus“, und: „als die Teufel ihn baten, . . . da“ (پس, p. په) که erscheint componirt in: (وقت) (als, p. چونکه, eigentl. zu der Zeit) dass 7, 28); (damit, wörtl. wegen dessen dass, p. برای آن که 1, 14, p. بجهت آنکه 1, 18; weil 7, 13; denn p. از آنکه 8, 9); (damit nicht, μὴποτε, ar. لئلا 7, 6); (darum, ἀρα γε 7, 20); (چراکه 7, 2); (um so mehr als, p. زیرا که 7, 2); (sieh! p. حال آنکه, gr. ἰδοὺ 7, 4); (belkeh 1) vielmehr, gr. ἀλλὰ 7, 21, 2) vielleicht B. I, 117; (هیریا که 8, 19) (wohin auch p. بهرجای که 8, 19).

جی (ebenso, auch, p. نیز oder هم 1, 16. 8, 10).

په (ferner, nun, p. پس, gr. οὖν 7, 11).

یعنی (nemlich 1, 11).

یا (oder 7, 10).

مهنید (seht! p. اینک 1, 29).

و *ve, vi* (arab.) *u* (pers.) und 1, 1. B. I, 117. II, 23, 2.

اگر (*agir*, wenn 7, 9, richtiger اگه 8, 2).

هرگاه (wenn, gr. εἰ, 8, 31).

(پاشی, kurd. پس, dann B. I, 117, p. پشی).

ولی (*veli*, aber B. I, 117).

§ 13. Interjectionen.

o! 7, 5. 23. Suffigirter Rufvocal: صباح خیرو *sabah xeiru!* guten morgen, B. II, 19, 1.

Das Verbum.

§ 14.. Temporal- und Modalpartikeln.

1) *ه* (*e*) nach Beresine I, 114 im Praesens, zuweilen auch im Praeteritum und Futurum: *ه کری* (du machst, p. 8, 31), *ه چراند* (sie weideten, p. 7, 2), *ه میچریدند* (ihr macht, p. 8, 30); nachgestellt: *ه می آورد* (bringt, p. 7, 17); *ه نیایی* (du wirst nicht gewahr, p. 7, 3), *ه بینای آن خس* (sieh den Splitter an (dass du ihn herausziehst) p. 7, 5); bei B. findet man einigemal das *می* der Schriftsprache: *می می بوده بو* (*mē mi būdeh bū* ich war gewesen I, 109), *می می بو* (*agir mē mi-bū* wenn ich wäre, ib.). Diese Partikel lautet im kurd. *ها*, im Balutschi *a* (Pierce 9, IV, 10. 26).

2) *و* (*np.* *ب*) (einmal ungenau *و کوید* statt *و کویدید* 7, 7): *و چیند* (sie sammeln, p. 7, 11), *و ورنند* (zerreißen, p. 7, 16), *و کړن* (machen, p. 1, 26), *و کرید* (zeige 8, 4), *و کو* (mach, p. 7, 6); beim Imperativ: *و سوزنه* (p. 8, 32), *و شید* (p. 1, 28), *و یاند* (p. 1, 11); beim Imperativ kann diese Partikel auch fehlen (B. I, 116).

3) *ه تاره* (*te* oder *de*: *ه می آید* (er kommt, p. 8, 9), *ه می آورد* (bringt, p. 7, 17); diese Partikel findet sich auch im Kurdischen, und gerade bei diesem Verbo: *ه تینه* (er bringt).

4) *نه* (Negation): *نه کری* (macht nicht, 7, 26).

5) *مه* (Prohibitivpartikel): *مه مونی* (werfet nicht 7, 6).

§ 15. Bildung der Tempora und Modi.

Die Tempora zerfallen in zwei Classen, je nachdem ihrer Bildung der Praesensstamm oder das Participium perfecti medii zu Grunde liegt. Die bemerkenswerthesten Eigenthümlichkeiten

des Deri sind die folgenden: Das Zeitwort کردن, welches in der Schriftsprache im Praesens کُنم (altp. 2. sg. conj. *kunavāhj*, altb. 1. sg. *kerenaomī*) hat, flectirt im Deri nicht nach der 5. Conjugation, sondern nach der 6. oder 1., daher کری (du machst, p. کنی); doch lautet der Imperativ وکو, was dem p. بکن entsprechen muss. Das Zeitwort np. کوفتن gebraucht in den Praesensformen den Praeteritalstamm, wie im Kurdischen, z. B. Imper. 2. plur. وکوبید (klopfet, p. بکوبید): diese Form geht auf den Stamm کوفت zurück, ebenso wie kurd. *be-kūtīn*. Beresine III, 57 hat den Imperat. *be-navišt* (schreib, np. بنویس). Umgekehrt tritt der Praesensstamm für den andern ein in مە . . . نشنسیمه (ich habe nicht erkannt, p. نمی شناختم 7, 23), infin. apocop. (7, 16); eben ich band (für p. بستم), Imperat. *be-ebene* B. III, 85. Das Verbum „waschen“ verwendet zwei verschiedene Wurzeln, nemlich in den vom Partic. perf. ausgehenden Formen *šus*, in den übrigen *šur*, daher Infinit. *šustēn*, Imper. *be-šurē* (B. III, 83); dasselbe ist der Fall im Gilani und Mazenderani, sowie im Kurdischen von Sihna (Lerch, Forschungen 102, 8). Das r fungirt nicht selten als Hiatus füllend, und so lag es nahe, *šū-r-e* statt *šū-e* zu sagen; im Neupers. sind beide Verba getrennt: شوریدن und شستن. — Andere Eigenthümlichkeiten wird man im Paradigma finden, welches alle in den wenig umfänglichen Texten vorkommenden Formen enthält. Die nicht belegbaren sind aus Beresine's Werk entlehnt und von uns durch [] bezeichnet.

Praesens und sogenannter Aorist.

- Sing. 1. اه وجه (ich sage, p. میگویم 8, 10. 11), *mē me-étē* (ich gebe, B. II, 23, 3) [*mē ne-krīmē* (ich mache nicht, B. I, 107)].
2. اه کری (*ekri*, du machst, p. کنی 8, 31. B. II, 19, 8), اه وینی (du siehst, p. می گوئی 7, 4), اه نیایی (du wirst nicht gewahr, p. نمی یابی 7, 3), اه تا ازونی (*ta e-zūni* nosti, B. II, 21, 5).
3. اه گوید (p. ووجه 7, 26), neg. اه نکره (7, 10), کند (p. وکره 7, 21), اه اتات (d. i. آید 1, 9), auch وات (kommt, p. آید 1, 9), 7, 21).

Praef. t, und āt, p. می آید 8, 9), اه تاره (bringt, p. می آورد, ebenfalls mit Praef. t, 7, 17), ارسنه (führt, p. 7, 1), نشود (damit nicht sei, p. 7, 14), نبوت (damit nicht sei, p. 7, 14), میرساند (er gleicht, p. 7, 26, gewiss eine unrichtige Form, weil die Endung d im Deri abfällt) [*ne-xurneh*, er isst nicht, B. I, 107].

- Plur. 1. برویم (wir gehen, p. 8, 31).
 2. ورنید (ihr wisst, p. 7, 2), میکنید (ihr macht, p. 7, 11), بدانید (ihr wisst, p. 7, 11).
 3. اه تاین (kommen, p. 1, 26), وکرن (sie machen, p. 7, 15), روند (sie gehn, p. 8, 18, formell np. آیند (bringen, p. 7, 12 mit Verlust des r, wie im kurd. *t-inin*), ودرینن (zerreißen, p. 7, 6), بدرند (7, 6).

Imperativ.

- Sing. 2. وکو (mache 8, 4), آر (bring, p. 8, 4), گرت (kehr um, p. 8, 4), ونا (zeige 8, 4) [*va* sprich B. I, 102].
 3. بر آره (er bringe, 1, 11) [*biareh* B. I, 116]
 Plur. 2. وکرید (werfet 1, 28), وشید (gehet 8, 32), بکویید (klopfet, p. 7, 6), بکویید (werfet nicht, 7, 6).
 3. برویاند (sie sollen wachsen lassen, p. 1, 11), وسوزنه (1, 11).

Participialperfect.

- Sing. 1. ام داه (ich habe gethan 8, 3), ام کرت (1, 30 bei B. II, 21, 7 *om dūd* ich habe gegeben), *mē . . . om nešū* (ich bin nicht gegangen B. II, 20, 1).
 2. [*ta di parsa* du hast gefragt, B. I, 112?]
 3. (diese Form ist mit der 3. Sing. Imperf. identisch; man kann daher nicht entscheiden, welches dieser beiden Tempus vorliegt; das pers. Original hat natürlich das Imperf., weil es unser Tempus nicht besitzt) دیکرت (8, 2) کرت (schuf, 1, 1. 7; دی ist np. دید oder دیده, wörtl. machte

sichtbar), دی وارت (das., mit Praef. و, p. بوجود آورد 1, 7), وات (sprach, 1, 3 von einer Grundform *vaxta*, altb. *aoxta*), شه (ging, p. شد 8, 15), نام ناد (benannte, p. نام نهاد 1, 5), شید (trug 8, 17).

Plur. 1. بیرون مه بر نکرت (haben wir nicht ausgetrieben? p. بیرون مه ننماد (haben wir nicht gethan (Prophezeiungen? p. ننمودیم 7, 22). Der Infinitiv zu ' نمایدن müsste np. نمایدن heißen).

2. [*šümā du parsa* ihr habt gefragt, B. I, 112?]

3. می کردند (p. اکرت (machten 7, 25. 8, 33), کرت (8, 34), آوردند (p. آرت 8, 16).

Imperfectum.

Sing. 1. [*mē mi parseh* ich fragte, B. I, 112].

2. [*tā di parseh* B. I, 112].

3. Ist identisch mit Sing. 3. des vorigen Tempus.

Plur. 1. [*mā mi parseh* B. I, 112].

2. شه شناساید (ihr könnt erkennen 7, 20, formell = p. شناسیدید).

3. آمدند (kamen, p. امهین, 7, 25), وزیدند (wehten, p. ارکرتن 8, 34), چراندند (das auslaut. d ist überflüssig, p. میچریدند 8, 30).

Perfect.

Sing. 1. نمی شناختم مه... نشنسیمه (ich habe nicht erkannt, p. 7, 23).

2. [*ta parsūd* (du hast gefragt, B. I, 112?).

3. بنا کرده است (hat erbaut, d. i. *sāt-eh*, p. 7, 24), فرمانده است (hat befohlen, p. 8, 4; formell würde ein pers. فرمانیده است entsprechen).

Plur. 1. [*mā parsūd* } B. I, 112?]
2. [*šümā parsūd* }

3. بیدار نموده (weckten ihn, p. بیدار کرده 8, 25).

Plusquamperfect.

Sing. 1. $\left[\begin{smallmatrix} mē \\ tā \end{smallmatrix} \right] \text{parsūdeh bū oder bā, B. I, 113}$

3. خلق کرتہ بے (er hatte geschaffen, p. آفریده بود 1, 31).

Plural [1. $mā$, 2. $šūmā$, 3. $išūn \text{parsūdeh bū oder bā}$ B. I, 113].

Futurum I ist identisch mit dem Praesens, jedoch mit praefigirtem و (pers. ب), wie im Kurdischen u. a., z. B. $vūē$ oder $veū$ (du wirst kommen, B. I, 116) d. i. np. بیائی .

Futurum II.

Sing. 1. خواهه وات (ich will machen 7, 24. 8, 19), خواهه کرت (ich will sagen 7, 23), مه خواهه بخشاد ich werde schenken, 8, 7).

2. $[tā \text{ xāhed parsūd}$ B. I, 113].

3. خواهد شد بے (wird sein, p. خواهد شد 7, 2. Das d scheint ungenau, weil es im Deri abfallen müsste; wenn in der 2. sing. bei Beresine xāhed erscheint, so muss diess impersonal gebraucht sein).

Plur. 1. $[mā \text{ xāhed parsūd}$ B. I, 113].

2. خواهید شناساد (ihr sollt erkennen 7, 16).

3. خواهن نشت (werden kommen 8, 11), خواهن امه (werden sitzen 8, 11), خواهند وات (werden sagen 7, 22; d ist aus dem pers. Original beibehalten).

Participium Praesens دهنده (gebend), درنده (zerreissend).

Infinitiv خرتن (essen, 1, 29). Häufiger als diese mit der persischen übereinkommende ist die Bildung mit Affix توان oder دوان (legen 8, 20), بخشادوان (schenken), گرتوان (weinen), نشتوان گه (Nest, eigentl. Ort des Sitzens 8, 20).

Passivum.

Praes. Sing. 3. $\text{وبریده... وناده وبوت}$ (er wird umgehauen (und ins Feuer) gelegt, p. $\text{بریده... افکنده شود}$ 7, 19).

Plusquamperf. Sing. 3. اه وات اُمدہ بے (war gesagt worden, p. گفته شده بود 8, 17; das zur Bildung des Passivs verwendete pers. شدن „werden“ (ursprüngl. „gehn“) scheint hier

vom Uebersetzer missverstanden zu sein, da er es durch „gekommen“ (آمد) wiedergiebt).

Futurum Sing. 3. پیوانه خواهد به (es wird gemessen werden, p. داده خواهد به (damit euch) gegeben werde 7, 2), پیموده خواهد شد 7, 7). Plur. 3. وناده خواهند به (werden geworfen werden 8, 12).

Partic. pass. oder med. Dieses Mittelwort steht oft als Gerundium, wie auch im Neupersischen (s. Vullers, Grammatica p. 91 § 485): اشتهاد هم oder اشتهاده (aufgestanden seiend, p. بدی گشته (sich umgewendet habend, p. برخاسته 8, 15. 26), لمس کرده (angerührt habend, p. باز گشته 8, 3).

Die vom Verbum substantivum zu belegenden Formen sind folgende:

A. Selbständige.

Praesens.

Sing. 1. می هی *mē hi*; das auslaut. m ist verschwunden nach § 2, 1) 3; kurd. *hem* oder *heme*.

2. *ta hi* B. II, 21, 1.

3. چه علاقه ده (welche Verbindung ist? 8, 29); *in hi* (er ist B. I, 108) *ha* (il y a B. II, 25, 4. 7); negat. نه (ist nicht, p. نیست 8, 20); *neheh* B. II, 22, 5; *neha* 21, 2; *nah* 21, 8; *muškil neh* (es ist nicht schwer 22, 1).

Plur. 1. [*mū him* B. I, 108].

2. [*šümā hīd* oder *šumāhi* B. I, 108].

3. هن (p. هند 1, 26, p. اند 7, 14, p. هستند 8, 18); bei B. I, 108: *išūne hin*, negat. *ne-hen*.

B. Enklitische.

Praesens.

Sing. 1. [*ē* oder *em* B. I, 108; *em* ist aus der Schriftsprache angenommen].

2. — —

3. که هش پیدایش عن (ist offen, breit 7, 13) *kušādn* welches ihm offenbart ist; das ع ist eine ungeschickte Schreibweise, um anzudeuten, dass der Vocal u nicht

genau an das š anschliesst, sondern mit selbständigem Einsatz gesprochen wird) چتورن (wie ist es 7, 4); nach Vocalen fällt das u fort, aber es wird ein kurzes e oder i hinter n angefügt: مه مه نه دین (eben diess ist das Gesetz, p. 7, 12), خفته نه (ist eingeschlafen 8, 6), وادمی نه (was für ein) Mensch ist's? 8, 27). Diese Form findet sich u. a. im Balutschi als *in* oder *int*, Pierce p. 12.

Plur. 1. — —

2. اشراييد (ihr seid böse, p. 7, 11).

3. پرن (sind viel, p. 7, 13), *vaater-uneh* (dass) sehr gut seien (die Pferde, B. II, 23, 4; dieses Beispiel hat wohl die Bemerkung Beresine's I, 108 veranlasst, es gebe einen Imperativ oder Coniunctiv auf *uneh*).

Das Zeitwort „werden“ *bohen* بهن (p. بودن) flectirt nach des Parsen *Schirmerd* Angaben, welche Petermann mittheilt, folgendermassen: als Praesens gilt das soeben besprochne Hilfszeitwort: *eh*, *i*, *on* oder *eh*, plur. *im*, *id*, *end* oder *en*; Praeteritum *bohe*, *boi*, *bo*, plur. *bohīm*, *bohīd*, *bohen*; Coniunctiv oder Futur *be-bāšim* (dies ist die Form aus der Schriftsprache; die Dialectform ist) *bu* (auch bei B. I, 109 *me buē* ich bin), 2. *bu*, 3. *bu*, nach andrer Quelle *buwet* (d. i. np. بُود), plur. *mone bim*, *mone bid*, *mone bin* (*mone* bedeutet „hier“, womit der Parse wohl die praesentische Bedeutung markiren wollte); in Petermann's Texten ist die 3. sing. *بوت* (es möge sein, p. 1, 14. 8, 4); mit Praefixen: *وبوت* (damit nicht sei, p. 8, 13), *e-būd* B. II, 21, 3. negat. *تا...نبوت* (p. 7, 1), Imperat. 2. *بو* (p. 8, 3), bei B. I, 109 *būje*; plur. 2. *وبيد* (p. 1, 22. 28. 7, 23), 3. *وبن* (p. 1, 22). Imperfect sing. 1. *bohē* (B. II, 20, 3; d. i. np. بودم), 3. *به* (p. 1, 2. 7 etc.), plur. 1. *هلاک بهيم* (wir kommen um, p. 8, 25), 3. *شدند* (p. 8, 10 بودند), 3. *هلاک شدیم* (p. 7, 25. 28).

Bei Vortritt des Praefixes *i* wird der Wurzelvocal syncopirt, das *d* des Stammes aber wegen des Anschlusses an *b* erhalten, so dass folgende Formen entstehen: *me e-bd-i* oder *i-bd-i* (ich bin ge-

wesen; B. I, 109 nennt diese Form nur Praeteritum; sie kann lautlich sowohl dem p. *بودم* als *بوده ام* entsprechen; ersteres dürfte das richtigere sein, da das Praefix *!* dem p. *می* entspricht, welches vor dem Imperf. erscheint; auch gilt diese Form im Deri für den Subjunctiv, wie im Persischen), 2. *ta i-bd-i* (B. II, 19 3), 3. *in e-bd* oder (?) *ebedu* (B. I, 109). Subjunctiv *mē ept* *می ابد* (B. II, 20, 1). Futurum (np. Aorist) *me bebī* oder *me ebūd* (ich werde sein, B. I, 109. *be-bī* ist wesentlich dieselbe Form wie oben *bu* des Parsen Schirmerd; *ebūd* scheint die für die 1. Person eingetretne 3. Person), 3. *in ebūd*. Das Futurum indefinitum ist *xohe*, *xohi*, *xohi* (besser *xohe*), plur. *xohim*, *xohid*, *xohen bo* (Schirmerd), d. i. neup. *خواهم بود* etc.; bei Beresine I, 109 *me xādeh bo* oder *buē* (*می خواهد با*, *بویی*), in Petermann's Texten: 3. sg. *خواهه بُه* (er wird sein 7, 2. 8, 8), *خواهه بُه* (id. 8, 12). Das Partic. perf. ist *با* (*bā*, *bō*) oder *būdah*, B. I, 108.

Das Zeitwort „werden“ (auch „gehen“) flectirt nach Schirmerd's Angaben:

Praes. *wešem* (das *m* ist persisch), 2. *weši*, 3. *e but*, plur. *wešim*, 2. *wešid*, 3. *wešen*, womit der sog. Aorist identisch ist: *weše*, *weši*, *webut*, *wešim*, *wešid*, *wešen*; dass es dort *e* und hier *we but* heisst, ist zufällig. Bei Beresine finden wir *me šae* *می شایی* oder *mē bē* *می بی* (ich werde) I, 109. Futurum bei B. I, 110: *me vebi* *می وبی* oder *mē šē* *می شی*, Fut. indefin. *mē xāhed šur*. Imperat. 2. *bešū* B. I, 109. Als Praeteritum wird von Schirmerd angeführt *bohe*, *bohe*, *boh* (von obigem *bohīn*), plur. *šohim*, *šohid*, *šohen*; bei Beresine 1, 110: *mē ne-šue*, *می نشویی*, negat. *me šu(ē)*, *می شو* oder *می شویی*, 3. *این نشو*. Plusquamperf. *mē mi-šta buē*, *می می شتا بویی*. vom Partic. perf. *šta* B. I, 109, d. i. np. *شده*. In Petermanns Texten finden sich folgende Formen (sämmtlich mit der alten Bedeutung „gehn“): Praes. 1. *وِشه* (8, 21), 2. *اشی* (8, 19), 3. *اشود* (8, 9), Plur. 1. *وِشیم* (8, 31), 3. *وِشن* (8, 18) Imperat. 2. *وِشو* (8, 9), plur. 2. *وِشید* (8, 32), Imperf. 3. sing. *شَه* (8, 15), 3. plur. *شِهِن* (8, 32); wozu noch einige Formen in Be-

resines Texten kommen: praes. 3. sg. *ešut* (II, 21, 4), 3. plur. *ašen* (II, 23, 3), Imperat. 2 sg. *vešu* (وشی II, 23, 1), 3. plur. *nešineh* (نشینه qu'ils n'aillent pas, II, 23, 4), Participialperf. *mē . . . om nešu tā āmud* (schade dass) ich nicht ging bis zum kommen (zu dir) II, 20, 1). Der Infinitiv *šahen* (III, 17) scheint nicht richtig gebildet zu sein.

Wörterbuch der Mundart Deri in Jezd. ¹⁾

- Abend شو, *šav* (p. 1, 5, 8, 16, vgl. Nacht.
(Abendessen چام *čūm* II, 24, 1, kurd. شیو, np. شام).
Abenteurer توام سرگذشت das ganze A. 8, 33.
(aber *veli* II, 21, 5, arab. ولی).
Abhang كه vom Abhang des Berges 8, 32.
Abraham ابراهيم 8, 11.
achte هشتم (8. Capitel).
(achtzehn *hišd'ah* II, 25, 5).
(achtzig هشتاد, *hjaštūdā* III, 7, np. هشتاد).
ähnlich شبه خود (p. مانند خه (nach) unsrer Aehnlichkeit
(das Hamza ist unrichtig) 1, 26).
alle همه حشرات (p. همه حيوانات, 1, 21, 1, 25, همه را über alle Thiere 1, 28,
allen, p. همگی را 8, 16).
alles was آنچه (p. آنچه) 8, 17.
allein بـمـحـض يـك واجه allein durch das Wort, durchs blosse W.
(p. بـمـحـض كلمه, gr. nur λόγῳ 8, 16).

1) Die Transcriptionen in unser Alphabet sind Beresine's Arbeit entnommen, da bei Petermann überall keine Aussprache angegeben ist. Eingeklammerte Wörter finden sich nur bei Beresine. Die etymologischen Aequivalente im Neupersischen und Arabischen sind nur dann beigelegt, wenn sie von den Deriformen verschieden sind.

als *به اُ رَوِه که حکم اکرید* in der Art als (wie) ihr richtet 7, 2.

(Nach dem Comparativ: *višter az dū tuman* mehr als 2 Toman II, 23, 2, *az sinzdeh rū višter* länger als 13 Tage II, 23, 4);

cum (zeitlich): *چون که* oder *چونکه* (p. *وختیکه* 7, 28.

وقت شو که به 8, 23; *وختی که* 8, 5. 18), *چون* 8, 1. 14, p. als es Abendzeit war 8, 16.

alsbald *هولکی* (p. *فورا*, gr. *εὐθέως* 8, 3); von np. (ar.) *حال*

(in Farsistan *hūl*), ar. *حالاً* (sogleich).

also *به مِه مِه قیاس* (p. *هم بر این قیاس*, gr. *οὕτω* 7, 17); *مِه* entspricht dem pers. *همه*.

(alt *قدیم* B. II, 24, 4).

an *لی* 1, 9. 17. *li-mē* an, auf mir B. II, 20, 6. Vgl. von.

anbauen *وکرید آباد* *banet an* (p. *معمور کنید* 1, 28).

anbeten *سجده کرت* *betete an* 8, 2.

andere *یکه به اِه شاکردان* ein anderer von seinen Jüngern

(p. *دیگری از شاکردان* 8, 21), *بدی* ein anderes (Licht,

p. *دیگری* 1, 16); altb. *bitja*¹⁾; *خدمی* (s. einer, unterthan);

به خدمی zu einem andern (spreche ich, p. *بدیگری* 8, 9;

به scheint hier Postposition); scheint zu *خد* (mit) zu gehören.

anfallen (*προσπίπτειν*) *حمله شه کرت* (Ströme und Winde) fielen gegen (das Haus, 7, 25).

Anfang *اول* 1, 1.

anrühren *مالید* (angerührt habend, p. *لمس کرده* 8, 3).

(Antwort *javāb* B. III, 123).

antworten *جواب گفت* (p. *جواب وات* 8, 8).

(Apfel *sūv*, p. *سیو*).

1) Potermann verglich *apara* (mit Wechsel von r und d).

(Appetit, *nūs-i jān* guten A. (eigentl. A. der Seele) B. II, 24, 3).

(arbeiten *suten*, imper. *be-suje* بساجی, p. ساختن B. III, 103)
vgl. bauen.

(arm *paqir*, ar. فقير B. III, 107).

Art جنس 1, 11, s. Ebenbild; رو نویسندہا nach Art der Schrift-
gelehrten (p. مثل نویسندہگان 7, 29), که der Art dass
به اُ روه (p. چنانکه 8, 28), id. اُسہ که (p. بطریقی که 8, 24),
که حکم اکرید (in der Art wie ihr richtet, mit welcherlei
Gericht ihr richtet 7, 2); ورنید شما رویہ بخشادوان...
ihr wisset die Art des Schenkens (ihr könnt euern Kindern
nur gute Gaben schenken, p. شما طریق بخشیدن بدانید
7, 11). به اُ روه (auf dieselbe Art, ebenso p. بهمان طریق
7, 12), np. روش, رو (der Weg, das Gehen; für طریق steht
auch ره, s. Weg).

(Arzt *hakim* B. II, 20, 4).

auf اہ (p. بر 1, 2. 22. 28) np. از; *rī-š* auf, an ihm, p. رویش
B. II, 24, 4, s. Gesicht.

aufstehn اشتاد هم aufgestanden seiend (p. برخاسته 8, 15),
استادن np. (8, 26) برخاسته p. هم اِ اشتاده.

(Aufwand *maḡraf* B. III, 51).

Auge چم (p. چشم und دیدہ 7, 3), *čem, češm* B. III, 101 (letzteres
die Form der Schriftsprache); np. چشم, choras. چم.

aus اہ (p. از 8, 28), دختر موسی aus dem Buche Mose (p. از
موسی Unterschrift von Gen. 1), اہ خہ aus sich (selbst,
p. از خود 1, 11).

Aussatz پیسکی (p. برص 8, 3); aussätzig: پیسکی ein A., p.
ابرصی 8, 2.

(ausser *ba-yair az* B. I, 117).

ausserer در ظلمت *eis tò oxótos tò éxwteron*, p. تاریکی بری
8, 12; von *ber* (Thür).

aussprechen کلمه p. *sprich ein Wort (aus)* کلمه گف وکور
8, 8. تلفظ کن

ausstrecken 8, 3. دراز کرت

austreiben آیا.... شیطان هارا مه بر نکرت haben wir nicht
Teufel ausgetrieben? (p. بیرون نکردیم 7, 22); er trieb
aus wenn du uns هرگاه مارا بر اه کری (p. بیرون کرده 8, 16)
austreiben willst 8, 31.

(Bach *časma* B. III, 127).

(bald *zā*, p. زود, زو B. II, 19, 9).

Balken 7, 3. شهنیر, شاهتیر

(Bauch *tel* B. III, 145; np. دل (Herz) kurd. *dil-eš* Herz (Bauch)-
Krankheit, Diarrhöe, *dil-girtin* Kolik).

bauen, که خده خهرا اه سنک شه ساته welcher sein Haus auf
einen Felsen gemacht hat (p. که خانه خودرا بر سنک بنا کرده
7, 25); es war erbaut (p. بنا شده بود 7, 24); er erbaute B. I, 114, *ke-m*
binā kerta این می بنا کرده B. II, 24, 3, *binā kerta* که می بنا کرده
np. ساختن; vgl. arbeiten.

Baum درخت *diraxt* 1, 11. 29. 7, 17. B. III, 21.

(Bazar *be-būzār* im B., B. II, 20, 3).

bedecken 8, 24, s. Welle. Etym. dunkel. مہج پنهان

(bedürfen *az birūi mē čahār asp lāzem-e ha* ich bedarf 4 Pferde
B. II, 23, 2).

befehlen فرموده است (p. فرمانده 8, 18), اش فرمان داد (p. 8, 4);
imper. plur. 2. *be-farmāid* B. II, 24, 2 (aus der Schrift-
sprache); dem Deri-Verbum würde im Pers. ein فرمانیدن
entsprechen; s. erlauben; segnen.

begraben 8, 21). دخن نمایم (p. دخن وکړه.... تا dass ich begrabe

beherrschen *متصرف آن* p. *دارنده اُ وید* beherrscht sie (p. *بشید* 1, 28).

(bei *k* B. I, 116; *در پیش* 116; *pehl* (neben) 117 (np. *پهل* Seite); *nazdik* (dass.)).

benachrichtigen, imper. 2. sing. *خبردار مگو* (benachrichtige nicht 8, 4).

(bereit *hāzer* B. II, 23, 1, *hāzīr* II, 24, 1. 2 (letztres richtiger)).

Berg *کُ* 8, 1, *kūh* B. II, 22, 6, s. Abhang.

beschäftigen sich *مشغول به* war beschäftigt (mit ihrem Dienst, p. *مشغول گردید* 8, 15).

beseelt *صاحب جان* 1, 20. 21.

besessen *divūneh* B. III, 67. *دیوانهای پُری* viele Besessene (p. *دیوانگان بسیار را* 8, 16); *دوته دیوانه* zwei Besessene (p. *مجنون* 8, 28. 33).

Besitz *که بری خرتن مال شما بوت* dass sie wegen des Essens euer Besitz seien, dass ihr sie habt zum Essen (p. *برای طعام* 1, 29. 30). *ازان شما باشد* dient wie im Np. zur Bezeichnung des Genit. possess.) 1, 29.

(Besonderheit *xoçūç* B. III, 107).

(besser *vauter*. p. *بهتر* B. I, 103. 104, vielmehr, lieber II, 20, 2, *vaaterūneh* (dass die Pferde) sehr gut seien II, 23, 4).

(bestimmt von der Zeit) *مُعَیْن* 8, 29.

(bewahren *حفظ* *خدا* Gott bewahre (dich), Adieu B. II, 23, 4. 5).

(billig *arzūn* B. I, 103).

(binden *benden*, praet. *eben*. imper. *be-ebene* B. III, 85). np. *بستن*.

(bis zu *تا* B. II, 23, 2).

bitten *طلب اکره* bittet (imper. 7, 7), praes. 3. sg. *طلب اکره*

7, 10. 3. plur. *خواهش وکره*; (p. *طلبید* 7, 9) *وطلبید* 7, 8.

bat ihn (p. *این التماس اش کرت* 7, 11. praet. *طلب اکره*

(die Teufel) اه این التماس شه کرت, (5, 8 ازوی التماس نمود

baten ihn 8, 31, اه این التماس شه اكرت baton sie ihn 8, 34.

(bitter *tal*, p. تلخ B. III, 19).

(Blatt *varaq* B. III, 63).

(blau *kabūd* B. III, 27).

(blind *kūr* B. III, 23).

(Blume *gūl* B. III, 67).

böse شريريد (die) ihr böse seid, p. 7, 11.

breit هره, p. فراخ 7, 13. kurd. *fer'e*, zaza *herá*, bal. *prāh*.

bringen, praes. sg. 1. می تری *mē turē* B. II, 22, 2 (kurd.

اه دی واره, 1, 11, (dass) bringe 1, 11, بر آره 3. *az tīnim*, Praefix t);

(das Wasser) bringe zur Erscheinung, lasse erscheinen (p.

بیاره 7, 17, می آورد p. اه تاره, 1, 20, بظهور آر

bringt (p. آورد 7, 18), *būreh* (sag, dass) er bringe B. II, 23, 1);

plur. 3. آان 7, 12, imper. 2. sg. بر آر zieh heraus (p. بیرون

be-t-urē B. III, 19, بتری, 8, 4, vollzieh اه عمل آر, 7, 5, کن

be-bērē III, 115 (np. ببر); participialperf. آرت brachten (p.

آوردند 8, 16). Infin. *urden* B. III, 19, *burden* III, 115, np.

آوردن, بردن.

Brot نان 7, 9, *nān* B. III, 103.

(Brücke *pol* B. III, 113).

Bruder دهر (p. برادر 7, 3), choras. دادر.

(Brust *sīneh* B. III, 113).

Buch دفتر (p. کتاب, Unterschr. von Gen. 1); 7, 12; کتاب

dapter, *depter* B. III, 31. 85.

(Buchhändler *depter-ferūs* B. II, 23, 1).

(Buchstaben خط, *ḡatt-i kūfi* eine kufische Inschrift B. II, 2 f. خط کوفی).

(Cypresse *sevr* B. III, 49, p. سرو).

Dach سقف 8, 8.

damit که 8, 29; تا 1, 9. 15. 26. 8, 4; تا که 1, 6; بری اکه

- wegen dessen dass, damit dadurch (p. برای آن که 1, 14, p. 7, 6).
 damit nicht که مبدا (*μήποτε*, ar. لثلاً); 1, 18);
 dann اوسو (p. آنگاه 7, 5. 23. 8, 15); von او (jener) und sū Seite,
 vgl. np. آنسو (von dort, dort); *peši* B. I, 117, kurd. *pāše*,
 np. پس.
 darauf په (p. پس 7, 25. 8, 4); *ba'ad-az-ūn* B. II, 23, 1.
 darum که غرض آنکه (p. غرض آنکه, gr. ἄρα γὰρ 7, 20); بنابر مه
 (p. بنابر این, gr. οὖν 7, 24).
 dass که *ke, ki* 1, 4. 8, 21. vor dem Imperat. 1, 11. 20. 22. 24.
 wahrlich (dass) ich sage که درستی که شما ای وجه 7, 4. 8, 9;
 euch 8, 10.
 dein (vgl. du) که in deinem Auge (p. در دیده خود);
 aus deinem Auge (p. از چشم تو 7, 4. 5, 3. 5), که
 stünde hier که, so könnte man übersetzen: „aus meinem
 (des sprechenden) Auge“; ebenso 7, 5. اعتقاد که (gemäss)
 deinem Glauben (geschehe dir) 8, 13.
 denn چرا که (p. زیرا که 7, 2. 8. 14); (p. از آنکه 8, 9);
 s. warum.
 der اُ den Splitter (p. آن خسرا 7, 3); den (vorher geht „wer“)
 ich bin dessen nicht würdig لایق اُ نه (p. اورا 7, 24); این را
 (p. سزاوار آن نیستم 8, 8); s. dieser.
 derjenige که demjenigen welcher (anklopft 7, 8);
 derjenige welcher اینکه (p. آنکس که 7, 21);
 zu denen welche (mit ihm gingen 8, 10).
 derselbe بهمان پیمانه (p. به nach demselben Masse);
 in derselben Art (p. بهمان 7, 2. 2, 7); (همه np. ist 2, 7)
 (vgl. in. 7, 12) طریق.
 (Dieb *düzdi*, Diebstahl *düzdi* B. III, 149).

dienen به مشغول خدمت sie diene ihnen (p. بخدمت).
(آنها مشغول گردید).

Diener نوکر (p. مُلازم 8, 6), *χādum* B. II, 20, 3, ar. خالِم.

Dienst خدمتش اُمه er kam zu seinem Dienst (gr. nur
προσῆλθεν 8, 5), *χidmet* B. III, 133.

dieser مِه (p. اَيْن 8, 27); (schuf er, p. اَوْرَا 1, 27);
بنابر مِه (7, 12) همین است (das Gesetz, p. مِه مِه dieses ist
darum مِه (7, 24) مِه واتها (7, 24) بنابر اَيْن (p.
zu diesem مِه وَاِم id. 7, 28, مِه کلماته را id. 7, 26, گفتها
Menschen (p. بَايِن 8, 9). Bei Beresine: *mō* II, 22, 2, *mō*
II, 23, 4, *moieh* (ceci II, 22, 5), *miéhō* (plur.) I, 106,
e-mū menzil-i ta o menzil (اما, von dieser (der einen) Station
zur andern (zu jener) B. II, 21, 3); *mu* ist altb. *ima*, np. اَم.
man vgl. bal. *ma-ročī* = np. امروز, und verschiedene Formen
der Pamirdialecte bei Tomaschek, Sitzungsber. d. Wiener Akad.
XCVI, S. 829—30.

Distel تیک (*tribolos* 7, 16) خَسَك (p. s. Dorn, Splitter.

(Dorf *deh* B. II, 22, 6) (Dorfälteste *ket-χudā* B. II, 22, 8).

Dorn تیک (p. خَار 7, 16) s. Distel, Splitter.

dort اُنِه (p. در آنجا, 8, 12), *ūneh* B. II, 22, 6; von *un*, np. اُن.

Drache تنینهای (Gott schuf grosse Drachen, p. ازدهای مس
(1, 21) تَنِين; hebr. תַּנִּינִם, die Uebers. des Jak. Tawus hat ازدهای, بزرک,
(*drei seh* B. II, 23, 3, *sehtā* 2) (dreizehn *sīnzdeh* B. II, 23, 4,
sīnzdahtā III, 3).

dritte سیوم 1, 13.

drohen اش کَرْتِه bedrohte (p. منع فرموده *ἐπετίμησε* 8, 26,
(باز داشتن منع im Sinne von).

du اَتِه dir (will ich folgen 8, 19), اَتِه dir (p. بَتُو 8, 13).

mit dir اِه تِه (p. با تو 8, 29), دوهَر تِه (deines Bruders 7, 3),

in deinem Namen (p. باسم تو 7, 22), Plural nom. شما *šümā* 7, 11, acc. شما 7, 6, vobis 8, 10, über euch (richten 7, 1), شما 7, 12 (p. با شما), ich habe euch nie erkannt 7, 23, شما مال euer Besitz (sei, d. i. ihr besitzt 1, 29). Das Possessiv und Reflexiv mit خود (p. خه) ausgedrückt: خه را... و نما 8, 4, zeigen dich, euern Kindern 7, 11, s. dein.

(Ducaten *tuman* B. II, 23, 3).

dulden 8, 6 (p. مبتلا است) duldet.

durch, mittelst 8, 17 (p. بواسطه).

Durchgang گذر, s. wandeln.

Ebenbild 8, 26 (p. بصورت خود) nach unserm Ebenbilde (wörtl. nach unsrer Art, p. سیرت خه).

ebenso, auch 8, 10 (p. هم 1, 16, p. نیز 1, 16); kurd. ژی.

(Ecke *gūšeh* B. III, 41).

(Ei *vuk-e kerk* Hühnereier B. II, 25, 6, kurd. *hek*, np. خایه).

(eigen *ba asp-i xa-šūn* (alle reiten) auf ihren eignen Pferden B. II, 23, 3; *šūn* Suffixpronom. der 3. Pers. plur.).

ein 1, 9 (p. نویسنده) ein Schriftgelehrter 8, 19, auch یک (s. allein); *jek* B. II, 23, 2. 24, 1.

einander 1, 4 (p. یکدیگر) von einander 1, 6 (p. هم جدا) von einander trennen 1, 18.

einer 8, 11 (p. خواهند آمد) viele werden kommen (p. کسانیکه...), *kē* کی 8, 11 (p. بعضا), *čān* einige B. II, 22, 6, np. چند; vgl. andere.

einstürzen 7, 25 (p. خراب نشد) es stürzte nicht ein (p. فانهدمت, ar. منهدم شد), 7, 27.

eintreten 7, 13 (p. داخل شوید) durch die enge Pforte (p. داخل خواهد به), 8, 5 (p. داخل گردید), 7, 21 (p. داخل گشت).

traten in die Stadt (p. داخل شهر گشتند 8, 33),
 partic. plur. داخل شُدوان اُ (p. die auf
 ihm (dem Weg) eintretenden 8, 33).

(Eisen آهن *vuhen*, p. آهن B. III, 63, s. oben § 3).

(Elle gez B. II, 24, 1).

eng تنگ 7, 13.

entfernen پيسكى اه اين دير به der Aussatz ward von ihm
 entfernt (p. 8, 3) برص او زایل شد.

entgegengehen, entgegenkommen اين را ملاقات شه کرت
 kamen ihm entgegen 8, 28, اه برى ملاقات عيسى بر امهين
 gingen Jesu entgegen (p. آمدند) از برای ملاقات عيسى بيرون
 zur Begegnung Jesu sie heraus kamen 8, 34).

entsetzen sich حيران بهين (das Volk) entsatzten sich (p.
 7, 28) تحير, ar. مبهوت شدند.

er ihm ا اين (p. 8, 7) به او (p. 7, 9) zu ihm, (p. 7, 9) از او (p. 7, 9) von ihm (p. 7, 9) ا اين
 (p. 7, 10) باو (p. 7, 10) er 1, 12, ihn 7, 14, sie (eam
 1, 28), er thut sie (die Rede, befolgt sie,
 (aus 8, 32) آنها (p. 7, 24) آنها را به عمل آورد (p.
 8, 15), zu ihrem Dienst 8, 15, خدمت به (p. 7, 6) آنها را corrigirt, ا را
 شه به (p. 8, 30) از آنها (p. 8, 32) آنها را, von ihnen (weit, 8, 30) از آنها (so statt
 1, 22. 26; Plural ایشان *išūn* 1, 22. 26; zu ihnen sprach er 8, 32.
 خدو ایشان (p. 7, 20) مر آنها را (p. 7, 16) ایشان را acc.
 7, 12, an ihren Früchten 7, 16, میوه ایشان 7, 12, ihnen
 8, 16. اتو ایشان (p. 8, 4) بجهت آنها (p. 8, 4) für sie

Erde زمین *zevin* 1, 1, s. Lehm; np. زمین.

Ereigniss احوال ا دوته دیوانه das Ereigniss (p. ماجرا) mit den
 zwei Besessenen 8, 33.

erfüllen *پیر وکړید* erfüllet 1, 22; *تا کامل و بوت* auf dass erfüllet würde 8, 17.

ergreifen *مبتلا* (vom Fieber) ergriffen (gequält) 8, 14.

(erkälten sich, praes. 1. sg. *sermū va-xereh* سرما و خاری (B. II, 20, 4) np. سرما خوردن.

erkennen *خواهید شناساد* ihr werdet (sollt) erkennen (*ἐπιγνώσεσθε* 7, 16), *مه شما* ihr könnt erkennen 7, 20, *من شما را* (p. ich habe euch (noch) nie erkannt (p. *را نشنسیمه* 7, 23); das Pronomen ist hier hinter dem Verbum wiederholt (s. machen).

erlangen, s. gewahr werden; *حاصل اکره* erlangt (ihm wird gegeben, p. *تحصیل نماید* 7, 8).

erlauben *رخست اَدِن* erlaube mir 7, 4, *حکم اَدِن* erlaub (befiehl, p. *اجازت ده* 8, 31), *اَدِن* von np. *دادن*; Erlaubniss *رخست* 8, 21.

erscheinen *تا هُشکی اه دی وات* damit das Trockne erscheine, sichtbar werde (p. *بظهور آید* 1, 9), *اه دی وات* es mögen (Lichter) erscheinen (*وات* ist np. *بآید*), 1, 14; *اه دی واره* lasse erscheinen, bringe zur Erscheinung (p. *بظهور آرد* 1, 20), *اه دی اُمه* erschien (ein Unwetter, p. *پیدا شد* 8, 24), *اه دی اُمه* (eine Meeresstille) trat ein 8, 26. *دید*, *بیده*, *دی* ist np.

Erschütterung, Ungestüm des Meeres *هُشتلم* (p. *تلاطم*, gr. *σεισμός* 8, 24).

erste *روز اول* der erste Tag 1, 5.

ertrinken *توان بهن* ertranken (p. *تباه شدند* 8, 32); np. *تباه* (im Plur.), vgl. *توا*.

essen *خَرْتَن* 1, 29. Bei Beresine: praes. sing. 1. *و خاری* (s. erkälten); 3. *نه خارنه* *ne-xurneh* er isst nicht 1, 115; *hüč-ki ne-*

χorneh Niemand trinkt (Wein II, 25, 9); plur. 2. *exarid* II, 24, 4, imper. *χareh* III, 89, praet. *χard* ib. — np. خوردن. (Essig *sesk* B. III, 149) Etym. dunkel.

etwa (Fragpartikel) یاره بوجه kann man etwa (Trauben lesen vom Dorn, p. آيا كه 7, 16; یاره scheint np. يارد „man kann“, gr. nur μήτε; بوجه ist np. بوجه, aus بود كه fieri potest, dann fortasse); آيا (in der Handschr. irrig آيا, durch das pers. Orig. in (deinem) Namen“ veranlasst 7, 22); مگر امدى bist du vielleicht gekommen 8, 29.

etwas, s. Sache.

(Faden *rište* B. III, 65).

(Falke *bāz* B. III, 63).

Fall خراب (p. und ar. انهدام 7, 27 s. einstürzen); ar. خراب.

fallen پيرسيد (sah,) dass sie da lag (p. افتاده, βεβλημένην 8, 14). Da دید (np. وجود und ظهور synonym ist (vgl. schaffen), so könnte man übersetzen „sie war aus der Erscheinung, Existenz gegangen, d. h. von Sinnen“.

(Farbe *reng* B. III, 45).

(Farsange *parseng* B. II, 24, 5 *farseng* II, 22, 4; letzteres die in der Schrift übliche Form).

fasste ملاں er fasste (ihre Hand, p. مټ نموده, ἡψατο 8, 15); np. مالیدن.

(Fehler *'aib* B. III, 51).

Feige انجیر 7, 16.

(Feind *dušman* B. III, 57) (Feindschaft *dušmānī* B. III, 79).

Fels سنگ 7, 24.

fern s. entfernen.

ferner, nun په (p. پس 7, 11. 12).

Feuer تش np. تش, aus آتش.

Fieber مرض تو (p. مرض تپ 8, 14), *tāvlarz* B. II, 20, 4, np. تپ لرزه.

finden که خواهید (p. *خواهد* ایدکرت so werdet ihr finden (p. *خواهد* ایدکرت 7, 7), Participialperf. sing. 1. *mē di ne-kerd* B. II, 20, 3 (vgl. erscheinen); *am ne دیده* habe ich nicht gefunden (p. *am ne دیده* 8, 10); *ayābe* der findet 7, 8, part. praes. plur. *di üftūden*, welche ihn (den Weg) finden 7, 14, *di üftūden*, *utūden* (np. *افتادن*) B. III, 141, davon: *di ūtut* il est difficile que tu trouves B. II, 23, 3, *di ūtut* il se trouve II, 25, 8 (wörtl. fällt in die Sichtbarkeit).

Finsterniss تاریکی *tārīkī* 1, 2. 8, 12.

Fisch ماسو *mūsū* 7, 10, plur. 1, 26.

(Fleisch *gūšt* B. II, 25, 2).

fliegen پرواز وکرن sie fliegen 1, 20.

fliehen وشتن flohen (p. *منهزم شده* 8, 33); formell np. *بشدند*.

fliessen رو بهن flossen (p. *روان شدند* 7, 25; *roān* ist np. *بودند*). (Fluss *rūdxāneh* B. III, 125).

folgen, imper. sing. 2. *folge mir* (p. *که متابعت* که متابع داری مه وکو 8, 22), fut. sing. 1. *ich will dir f.*, 8, 19; praet. plur. 3. *es folgte(n) ihm viel Volks* (p. *از عقب او روان شدند* 8, 1; ähnlich 8, 23, wo p. *zu denen, welche ihm folgten* (p. *بآنهاکه همراه او بودند* 8, 10).

(Frage *parsiš* B. III, 51).

(fragen *parsiden*; bei Beresine I, 111 findet sich ein Paradigma; in seinen Texten kommt der Imperativ *pars* II, 23, 1 vor; np. *پرسیدن*).

(Franc ریار *reūr* B. II, 25, 4, np. türk. *ریال* aus dem Span.).

(Frau *ziūnah*, *jenūn* B. III, 63; np. *زن*, gil. *zanāi* (Dorn, Caspia 217), feileh *zūna* (bei Rich, Resid. in Koordistan), zaza *jéni*, *jeniū*, baktr. *žéni*; das j in *jenūn* nach § 2, no. 6).

(fremd *mē yarīb-ē* ich bin fremd B. II, 21, 5).

(Freude *lazzat* لذت B. III, 111).

(Freund *dūst* B. III, 19. Freundschaft *dūstī* I, 105).

Frucht *mīveh* میوه 1, 11. 7, 16 (p. ثمرات), gute Früchte 7, 17.

fruchtbar *pīr* فرزند (von Thieren) 1, 22, (von Menschen) 1, 28 (p. کثیر الذریت).

fruchttragend *dar* میوه دار 1, 11. 29.

(Frühling *bahār* B. III, 117).

Fuchs, plur. dat. *roosha* را لکها... هه die Füchse haben Gruben 8, 20, np. روباه.

führen *ke* که *yaوانگه* هلاکت بوت welcher zur Verdammniss führt (wörtl. „der Finder der Verdammniss ist“ p. *ke mōdī* که مودی بهلاکت (p. *ke* که *zandgānī* زندگانی ارسنه, 7, 13), 7, 14). *mirasand* میرساند.

(Führer *belet* B. II, 21, 1. np. بلد).

fünfte *penjem* پنجم 1, 23.

(fünfzig *penjāh, penjeh* B. III, 7).

für *berī* بری (p. *bejeh* 8, 4). Bei B. *birē, az birāi* (letztres pers. Aussprache) I, 116.

fürchten *tars* ترس *darīd* (warum) seid ihr furchtsam? (p. *darīd* خوف دارید 8, 26); *e-tarsūdē* اترسودی ich fürchte B. II, 20, 4, *ne-vuh tarsūd* نه ترسود *man* *tarsūd* man *ne-vuh* ترسود II, 20, 6, braucht sich nicht zu fürchten II. 20, 5; letztres ist np. نباید ترسید.

(Fürst *χosrev* B. III, 135).

(Fuss *pao* پ B. III, 111).

(Fussgänger *piūdeh* B. III, 111).

(Gabel *six, çengāk* B. III, 69. np. چنگک, سیخ).

(Gang, Spaziergang *seil*, ar. *sīr* B. III, 116).

nicht gehn B. II, 23, 4, praet. شَه (p. شد, s. verlassen 8, 15);
 plur. 3. شِهِن (p. رفتند 8, 32); Infinit. شِهِن (*šahen* [?] B. III,
 17); np. شدن, altp. *šiju*.

gehend رُئی (p. روان 8, 1) vgl. folgen, np. روا
 (Gehirn *demāy* B. III, 35).

gehören, praes. plur. 3. اطاعت اکرن 8, 27.

Geist روان (p. روح 1, 2); die Geister (Dämonen) جنرا (p.
 ارواح را 8, 16).

(Geld شاهى ein Schahi (6 Centimes) B. II, 25, 5).

(gelehrt *dānišmend* B. III, 129).

gemäss به موافق اعتقاد تَه gemäss deinem Glauben (p. بر وفق
 اعتقاد. تو 8, 13).

genug بس 8, 8, ما بسی شه *mö basa šeh* es ist genug B. II, 23, 3.

(gerad راست *rōst* B. II, 22, 6).

Gergesener کرکسیان 8, 28.

Gericht حکم 7, 2 (s. richten).

Geschäft در خصوص مواجب (acc., dies Geschäft 8, 9) مه کاره را
der xusūs-i muvājib im Geschäft des Preises (was den Lohn
 betrifft) B. II, 22, 2.

geschehen واقع وبوت es möge (dir) geschehen (p. واقع شود 8, 13).

Geschenk عطاهاى نیکو (p. بخششهای خوب 7, 11).

(Geschichten *tāriḫ* B. II, 23, 1).

(geschickt *zireng*, np. زیرک B. III, 15).

(Geschmack ذوق *zouq* B. III, 75 ar. ذوق).

Gesetz دین (p. شریعت 7, 12).

Gesicht روی 1, 2, روی دریا (p. روی auf der Oberfläche des Meeres).

روی زوین 1, 2, روی واد auf der Fläche der Wasser
 Erden (s. gewaltig, 1, 11); vgl. „auf“. *čābūrī* Gesicht B. III, 61
 von *čāb* (?) u (und) und *rī*.

gestern *gezeh* B. II, 20, 1, *zaza viz-jēri* (gestern Abend, *jēri*, np. ایوار).

gesund خوب 8, 8. 13.

Gesundheit *دِ رستی* 8, 6 (s. Heilung).

gewahr werden *ه* *نیائی* du wirst nicht gewahr (den Balken, wörtl. du erhältst, schüttest, nimmst nicht wahr, p. نمی یابی 7, 3) np. پائیدن.

(Gewalt *zūr* B. III, 67).

gewaltig *ه* *ری قدرت* (nach Massgabe seiner Macht, *ὡς ἐξουσίαν ἔχων*, p. *کمن له اقتدار* ar. 7, 29).

(Glas *šišeh* B. III, 147).

Glaube *اعتقاد* 8, 10 (s. kleingläubig).

gleichen, s. vergleichen.

Gleichniss, Gleichheit *مثل* (p. *موافق* zu unsrer Gleichheit, nach unserm Bilde 1, 26).

(Gold *tilā* B. III, 103).

Gott *خدا* *χudā* 1, 1, *پور خدا* (p. *ابن الله* 8, 29); *یزت* *izet*, *اورمزد* *ūrmezd* B. III, 53, *استغفر الله* *astayfur allah* Gott behüte, da sei Gott für B. II, 25, 9.

Grab *قبر* (p. *مقابر* Todtenhof 8, 28); *qabr*, *gūr* B. III, 139.

Grad *چندین پایه زیادت* *ه* im so vielen Grade mehr, wie viel mehr (p. *بچندین مرتبه افزون تر* 7, 11).

Grenze *یه* *دور و حواله* *ه* von ihrer Grenze (möge er weggehn, p. *از حدود آنها* 8, 34).

gross *مس* *mas* 1, 16 (p. *عظیم* s. schreien. Compar. *مستر* *عظیم* (p. *اکبر* 1, 16); *بسیار* (sein Einsturz, Fall war) gross (p. *عظیم* 7, 27), خوب (p. *عظیم*, vom Glauben 8, 10); *sengin* B. II, 21, 4 note 1 (von Karawanen), *sengin-un* (die Tagereisen, Stationen) sind gross, lang II, 21, 2, *لطف-ی شومآ زیاد* eure Liebenswürdigkeit (Gefälligkeit) ist zu gross B. II, 21, 7.

Grube, s. Loch.

grün سَوَزَه das Grün 1, 11. 29, *sebz* B. III, 147.

(Grund *sabab* B. III, 33).

gut خوب 1, 4. 7, 11 (p. نیکو), 7, 17 (p. خوب): s. besser;
xeir B. II, 19, 1.

(Güte *lütif*, *iltifāt*, *šefaqa* B. III, 33).

(Haar *mīd* B. I, 104. III, 39, Grundform *mauda*, np. میو, موی,
kurd. (bei Rich) *mī*, gewöhl. *mu*).

haben, praes. sing. 1. دَارِه 8, 9; 2. داری 7, 3; 3. دَارِه (er habe

1, 11); دَارِن *dōren* er hat, für *dōreh* B. I, 115. II, 22, 8;

dōrīn hast du. II, 25, 3. Beresine scheint dies n für die
Endung der 3. plur. zu halten; es erinnert an kurdische Formen,
s. Justi, kurdische Grammatik Seite 187. Imper. *dōr*, Infin.

dūšten B. III, 23, روسهای لکها... ده den Füchsen sind (die
F. haben) Gruben 8, 20.

(halb *nīm* B. III, 51, *du tuman u nīm* 2¹/₂ Ducaten B. II, 23, 2).
(Hälfte *nīm* B. III, 95).

halten, s. beherrschen.

(Hammel *gūsfend*, *gūspend* B. III, 97, *gūšt-i gūspend* Hammel-
fleisch II, 25, 2).

Hand دشت 8, 3, s. untergeben; *dā*, *dešt* B. III, 89, np. دست.

handeln رفتار و کرد handelt, thut, p. سلوك نماييد 7, 12.

(Harn *šāš* B. III, 143).

Hauptmann يوزباش 8, 5. 13, يوزباشي 8, 8.

Haus خانه *χadeh* (p. خانه, gr. *oixía* 7, 24. 8, 6), خادش

χades sein Haus, B. II, 22, 8, np. کده; منزل (p. مسکن,
gr. *oixía* 8, 14).

(Heer *lešker*, *qušūn* B. III, 21).

heftig اه شتت (p. بشدت 8, 6), هشتلم پرزورها, heftige Er-

schütterungen (auf dem Meer, p. بلاطم عظيم 8, 24), اه نهايت

در نهايت شدت (2 Besessene kamen) sehr grimmig (p. شدت
χαλεποι λίαν 8, 28).

heilig پاک (p. مقدس 7, 6, vgl. alth. *ašavan* rein, heilig).

Heilung شفا 8, 7, بخشاد machte gesund 8, 16.

helfen, imper. 2. sg. دریاب (p. 8, 25).

(hell *rūš* B. III, 87, np. روشن für روش).

(Hemd *prānah*, np. پیراهن B. III, 39, kafir *préna* (Trumpp Zeitschr. XX, 416)).

herab تُک, s. herabsteigen, np. تُک, تَه (das Unterste, Grund, Grundsuppe).

herabsteigen تُک آمد er stieg herab (vom Berge, p. بُزیر آمد 8, 1).

heraus به بر Thür; s. herauskommen, herausziehen.

herausgehn که ... از (p. که ... از بر شوت dass er herausgehe 8, 34). بیرون رود

herauskommen به بر آمد sie kamen aus einem Grabe
heraus (p. به بر آمد, 8, 28) از مقابر بیرون آمد (p. 8, 32). بیرون آمد

herausziehen, praes. 1. به کره (p. 7, 4) بیرون کنم; imper. 2.
آر (ob) du kannst که بر آر (p. 7, 5) بیرون کن
herausziehn 7, 5, vgl. austreiben.

(Herbst *pāiz* B. III, 23).

Herde کله کراز بسیاری 8, 30.

Herr خداوند (p. 7, 21) خداوند (p. 7, 22. 8, 2).

Herrschaft پادشاهت (p. 1, 16. 18) سلطنت s. herrschen.

herrschen ریاست کنند (p. 1, 26) sie herrschen
مستری وِکرن
مستری دار بید herrschet 1, 28, np. مهتری.

hervorbringen به آر es bringe (die Erde) hervor (p. 1, 24).
(Herz *dil* B. III, 39).

Heuchler; dieses Wort fehlt im Deri-Text, wo nur ای für das
pers. 7, 5. مزور.

(heute *emrū* B. II, 19, 5, *imrū* 20, 1, np. امروز, kurd. *aurō*, *emrū*).

(hier *mōneh*, B. II, 20, 4, *e-mōneh* hier II, 21, 5, von مانه).

hier II, 21, 4; II, 24, 5 steht *az* (pers.) für *e*: *az mūneh*; von *mū* dieser.

Himmel *واسمان* 1, 1. 8. 7, 11, *āsma ūsmū* B. I, 103. III, 39, np. *آسمان*.

Hirt, plur. *پاسوانهای ید* (p. *نگاهبانان آنها* 8, 33).
(hoch *bülend* B. III, 77).

(hoffen *umīd-vār-em* ich h. B. II, 20, 5) (Hoffnung *umīd* B. III, 59).

(Hölle *jehennem* B. III, 57).

hören *وکره گوش واتهایی میرا* *gūš ukerē* jeder welcher diese meine Reden anhört 7, 24, ähnl. 7, 26, np. *عیسی مه*; *گوش کردن* *gūš kerdan* عیسی مه شنیده (p. *شنیده* 8, 10); *ašnuften*, imper. *باشنوی* *be-ašnuvē* B. III, 57, np. *اشنودن*, *شنفتن*.

(Hühner *kerk* B. II, 25, 3, *jek kerk* ein H. II, 25, 4).

Hund *سوها* *soha* vor die Hunde (p. *بسکان* 7, 6), *sevā* B. III, 39, np. *اسپاه*, semnan. *esbeh* (Schindler, Zeitschr. XXXII, 537).

(hundert *çad* B. II, 24, 4, zweihundert *دویست تا* *dvīstū*, np. *دویست* III, 7).

hüten *حذر وکرید* *hūdet* euch (p. *احتیاط نمائید* 7, 15).
(Hüter *حافظ* B. III, 73).

(ja *بلی* B. I, 117).

(Jagd *šekār* B. III, 37).

Jahr, plur. *سالها* 1, 14, *çad sūl* 100 J., B. II, 24, 4.

Jakob *يعقوب* 8, 11.

ich *مه* (p. *من* 7, 23), *مرا* mich 8, 2, mir 7, 4. 21, *زه* zu mir, mir 7, 22, von mir 7, 23, plur. *مه* wir (s. austreiben, propheteien, verrichten); *ما* *mā* B. I, 105, gen. *ما را* *mā rā* unsere Schwachheit 8, 17, dat. *مارا* 8, 25, acc. 8, 29, *mārā* B.

jeder هر يك 1, 25, هر چه, jedes, alles was 7, 12, هر *har* 7, 17.
B. I, 107.

jeder welcher که (p. هر کسی که 7, 8) خدمی که
بخدمهائی که این طلب اِکرن 7, 8; (p. کسی که, s. viel)
allen welche ihn bitten (p. 7, 11) بکسانی که ازو سوال نمایند
7, 21. 24.

Jemand, s. einer.

jener اُ (Beresine I, 102 او o), p. آن 1, 8. 7, 22. 8, 4. 24, plur.
اُ دیوها 7, 13, jene Pforte اُ بره (p. آنها 1, 21); ایشانها
jene Teufel 8, 31.

jenseits در (p. اِه اُ طرفه 8, 18) بجانب دیگر (p. اُ طرف به
8, 28).

Jesaia اشعیا 8, 17. Jesus عیسی 7, 28.

immer هرگاه wenn immer 7, 11. 8, 9; *hamišah* B. II, 21, 4.

in اِه میان واو 1, 6, inmitten, zwischen, 1, 1 (p. از) اِه
im Wasser 8, 32, zu derselben Stunde (p. در
اِتوا اِتوا in ihm (np. تو); اِتو اِتو in sich 1, 11 (np. تو), 8, 13, ساعت
اِتوا ایشان شه بر کرت 7, 19, ins Feuer که توتش 1, 12, (ihnen)
aus ihnen er (die Teufel) austrieb (p. از ایشان بیرون کرده
8, 16); in (der Art) 7, 2; *der* B. I, 116; *tūi* ib.

innen در باطن (p. اِه باطن 7, 15).

innere تو (s. in).

Isaak اسحاق 8, 11. Israel اسرائیل 8, 10.

jung سوزه نورس junges Grün 1, 30.

(Jüngling *jevān* B. III, 81).

(Juwel *jūher* B. III, 81).

(Käfig *qafaç* B. III, 31).

(Kaiser *pādšāh* B. III, 135).

(Kalb *tūt* B. III, 145).

(kalt *serd* B. III, 69) (Kälte *sermā* oder *sermū* B. II, 20, 4).

(Kameel *uštur* B. III, 35).

kommen, praes. sing. 1. **مه تاهه اين را شفا خواهه بخشاد** ich komme (will kommen) (und) will ihm Heilung schenken (im pers. Orig. steht das Partic. praet. **من آمده اورا شفا** 8, 7. Das t ist Praefix, *āheh* steht für np. **آتات** 3. *biā* B. II, 19, 4; **بای** (p. آئی 8, 8); **وائی** 2. (آیم); **اه تاین** 3. plur. (p. **وات** 8, 9), (s. erscheinen); **می آید** (p. **می آیند** 7, 15); das t in diesen Formen ist Praefix wie im

Königreich طایفه (8, 11 ملكوت آسمان p. فرشتگان و اسمان
 die Kinder des Reiches 8, 12. Etym. dunkel. فرشتگان

k ö n n e n (impersonell) *me ša kerdī* ich kann
 machen B. I, 117, *šē kerdī* که بر آری (ob) du herauszieh
 kannst (p. *šē kerdī* پاک شه کرتی, 7, 5) توانی بیرون آورد (p.
 rein machen (p. *ta ša kerdī* طاهر توانی ساخت 8, 2);

kannst machen B. I, 118, هیچ درخت خوب نشه کَرته که
 kein guter Baum kann schlechte Früchte
 bringen 7, 18, *inē ša kerdī* B. I, 118, *ša üfteh* kann man
 finden B. II, 22, 7, *hiški ne-ša xīneh* niemand kann es lesen
 B. II, 24, 4, *mū ša kerdīm* wir können machen B. I, 118,
šümā ša kerdid ihr könnt machen, B. ib. شه شناساید
 ihr könnt erkennen (p. 7, 20) توانید شناخت *išūn ša kerdin*
 sie können machen, B. I, 118, imperf. کُدر اَش نشاست کرت
 konnte nicht vorbeiwandeln (p. 8, 28) نمیتوانست گرد.

Kopf سر 8, 20, *ser-i šümā* bei deinem Haupte (schwör ichs
 B. II, 22, 10); *kellah* Kopf, Wirbel B. III, 133.

(Körnchen *dāneh* B. III, 75).

(krank *nā-xūš* B. II, 20, 1) Krankheit مرض 8, 6, plur.

. (8, 17) بیماری هارا (p. خستکی هارا).

kriechen هرچه زوین رهوار هه alles was auf Erden kriechend ist
 kriechend دل دومنک (p. 1, 25) هرچه بر زمین دیب است (p.
 1, 21) خرنده Etym. dunkel.

(Krieg *jeng* B. III, 75).

(krümmen (tordre) *hāl kerdēn* B. III, 139).

(kufisch کوفی *xatt-i kūfi* eine kufische Inschrift B. II, 24, 4).

(Kupfer *mis* B. III, 49).

(lahm *leng* B. III, 27).

Land چرندگان زوینی (s. Erde); adj. Landthiere 1, 24,

حيوانات زوین np. 1, 30, aber daselbst جانورهای زوینی

. زمینی, زمین.

(Landmann *dehqān* B. III, 107).

(lang *dīrāz* B. III, 87).

lassen بگذار تا... دفن lass begraben (p. دفن وکرن تا... دفن وکرن

8, 22), np. دی وارتی; بهل *da vaūrti* man lässt liegen

10 Dörfer B. II, 22, 6), imper. بگرزی *begarzē*, infin. وارتن

vaārten III, 119; np. گذاشتن; vgl. vergehn.

Leben جانورهای صاحب جان و زندگی beseelte und lebendige
Thiere (p. ذو نفس و حیات 1, 20, ähnl. 1, 21).

lebendig را زنده (die Erde bringe hervor) lebendige (Thiere,
p. نفس زنده را 1, 24).

(Leder *ǰild* B. III, 49).

leer خالی 1, 2.

legen و ناده و بوت wird gelegt (geworfen ins Feuer 7, 19); infin.
ein Ort das Haupt hinzulegen 8, 20.

(Lehm *gil* B. III, 29).

Lehre تعلیم شه کرت er lehrte 7, 29.

(leicht *savak* B. III, 83, np. سبک, kurd. *siwilk*, *sevek*).

(leidend, arm, *derdmend* B. III, 107).

(lesen خوانیدن *xinden* B. III, 85, praes. 3. sing. *xineh* I, 103;
np. خواندن).

Leute, s. Mensch.

Licht روشنایی (p. نور 1, 3, p. روشنایی 1, 15), *rūšnahī*, *rūšnāi*

B. III, 87; سهرگان Lichter (an der Veste des Himmels, p. نیران

1, 14. 15), 2 Lichter 1, 16, np. سرخه (Röthe).

(lieblosen *lütʃ kerdən* B. III, 33).

liegen, s. fallen.

(link *dešt-i čap* linker Hand B. II, 22, 6).

(Lippe *lav* B. III, 85, np. لب).

Loch لُکها Gruben (sind den Füchsen, p. سوراخها 8, 20), *lük*

B. III, 141, nhd. Loch, Lücke.

(Locke *zülʃ* B. III, 29).

(Löffel *qapčah* B. III, 49, np. کفچه, کپچه).

(Lohn (des Dieners) مواجب *munājib* B. II, 22, 2).

(Löwe *šir* B. III, 85).

Luft هوا *hevā* (p. جو 1, 6, vgl. Veste), die Vögel پرندگان هوا
der Luft (p. مرغهای هوا 1, 26).

نکرت haben wir nicht ausgetrieben (p. بیرون نکردیم imperf., 7, 22); 3. کت ملاقات شده kamen entgegen (p. نمودند 8, 28), التماس شده اکت, verkündigten (p. نمودند 8, 33), sie baten (p. التماس می کردند 8, 34); perf. sing. 1. *mē-du kerta* B. I, 114 (vgl. § 9, c), *mē-mī kerta* B. ib., *mē seil om kātū* ich bin spaziren gegangen B. II, 20, 3 (*katu* hat das r eingebüsst, ā ist script. plena); futur. تابع داری خواهه کرت ich will folgen 8, 19, خواهه کرد 7, 24; 3. خواهد کرت 7, 11; plur. 2. که خواهد ادیکرت und ihr werdet finden 7, 7; partic. praes. *kerū* B. I, 114; part. perf. بیدار کته weckten (als Verb. finit. 8, 25), تعجب شده کته شده وات wunderten sich und sprachen (وات ist Participialperfect; p. تعجب کرده گفتند 8, 27); *kerta* B. I, 114; infin. *kerden*, apocop. *kerud* B. I, 114. Nach Schirmerd's Angabe ist „machen“ *šoka*; da er für „wollen“ *šoku*, *šōū* gibt, so dürfte *šo(h)* شده sie (illi), *ka* eine des r verlustige Form von *kerden*, *u* aber von *vuten* (wollen) sein; vgl. auch „bauen“.

(Mädchen دته *duteh* B. III, 65, np. دختر).

Mann 1, 27, مرد 7, 24.

(Markt *bāzār* B. III, 91).

(Maulthier قتر *qater* B. II, 23, 2, türk. قاطر).

Meer دریا (p. 1, 10. 26, abyssus aquarum غمر 1, 2, p. دریا auf dem Meer (See Genezareth 8, 24), *deriā* B. III, 93.

mehr زیادتیر (p. افزون تر 7, 11); و منه اُ که um so mehr als (p. و حال آنکه 7, 15, Etym. dunkel; vgl. sieh); بیشتر B. II, 23, 2, np. بیشتر.

mehren پرندگان زیاد و بن پر فرزند و زیاد و بید (p. 1, 28). موفور

میه کفتهای مرا diese meine Reden 7, 24, واتهایی مرا

7, 26; نوکر مه mein Diener 8, 6; پدر خرا meinen Vater
(p. پدر خود را 8, 21), تابع داری مه وکرو, meine Folgsamkeit
mache, folge mir 8, 22.

Meister اوستاد ای o Meister 8, 19.

Menge انجمن (p. جمع 8, 18).

Mensch آدم وادم (p. انسان 1, 26), zu diesem Menschen
مردمها 8, 26, pluralisch 7, 12, مردم (p. باین شخص 8, 9),
همه اهل ein Mensch 8, 9; مردی (p. اشخاص 8, 27);
آدم alle Leute der Stadt 8, 34, ar. آدم.

پیوانه خواهد به (p. 7, 2 پیمائید) ihr messt
es wird gemessen werden 7, 2.

(Messer *kūrd* B. III, 47).

mit با (p. 8, 11) خد B. I, 116; با np. از (p. با 8, 29);
altb. *hadā*?

mitten s. in.

(Monat در ماه per Monat B. II, 23, 3, *mōm* III, 95)..

(Mond مام *mōm* B. III, 87, kurd. *mūng*, goth. *mena*).

Morgen صبح 1, 5, صباح B. II, 19, 1, morgen گردا *gerdū*, B. II,
22, 2, *ferdū* I, 103, np. فردا.

(Moschee *mesjīd* B. II, 24, 2).

Mose موسی (Unterschrift zu Gen. 1. — 8, 4).

Mühe *zahmat* B. II, 21, 5, *zahmat dāden* sich Mühe geben III, 53.

Mund لب B. III, 29, np. لب (Lippe, s. dies).

(müssen (impersonal) و *vū*, *vaū* (il faut), negat. نه ترسود *ne-vū*
tarsūd man muss (soll) nicht fürchten, B. III, 116, np. باید,
gil. و (Melgunof, Zeitschr. 22, 203, 22)).

(Mutter *memu* B. III, 93, np. مام, kurd. *memik*, s. Pott, Doppelung
S. 39 ff. Fick, s. v. *māmā*; vgl. Schwiegermutter).

nach سیرت به nach der Art, nach (unserm) Ebenbild 1. 26; بعده
ba'dah, *va'dah* *ba'da'z* B. I, 117, *ba'daz* . . . *va'da* nachher
(geht der Weg rechts), nachher (links) B. II, 22. 6.

(offenbar *di* B. III, 89) vgl. schaffen.

- offenbaren *ah* دفتر موسی که هش پیدایش *عن* aus dem Buch
 Mose, welches ihm offenbart ist (p. از رسایل موسی مستی به p.
 Unterschrift zu Gen. 1; *un* ist das suffigirte „ist“).
 öffnen *ah* خواهد به *که* ... damit (euch) geöffnet werde (p.
ah برای اینیکه ... *وا* خواهد به; 7, 7) کشاده خواهد شد
 demjenigen welcher (klopft) wird geöffnet werden 7, 8.
 (ohne *وی* *vi* B. I, 116; np. بی).
 (Ohr *gūš* B. III, 103) (Ohrring *gūšvūrah* B. III, 109).
 Opfer قربان 8, 4.
 Ort *setzte* یا *ثا* اش داد (p. جای 8, 20) یا *ثا* (p. جا 1, 9);
 جایگاه, جای np. *jūyā* B. III, 111, np. (p. جای داد 1, 17);
 Osten مشرق 8, 11.
 (Paar *žift* B. III, 105).
 (Papier *χatt* B. III, 105).
 Paradis *ah* مینوی واسمان in das Paradis des Himmels (p.
 7, 21); *behišt* B. III, 105.
 Perle, *eure* مرواریدهای *خه* را, *murvūrīd*, *dürr*
 B. III, 109.
 Petrus پطرس 8, 14.
 (Pferd *asp* B. II, 23, 2).
 Pflanzen ارور (p. نباتات 1, 11), altb. *urvara*.
 (Pfund *bīst u penjeh*, gil. *men* (Mine), maz. *duvūzī'ah* (12), ost-
 kurd. *čārek* (Viertel), westkurd. *qjūsek* (ein Mass) B. II, 25, 2).
 plötzlich *ناکه* 8, 2 (s. sieh).
 (Postillon *čūrvī-dār* B. II, 23, 2).
 (Preis *qūmet* B. III, 117).
 Priester تالی دین (p. کاهن 8, 4), d. i. Vorleser des Gesetzes,
 تالی ar.
 Prophet *همین* *است* *شریعت* (p. *همین* *است* *شریعت*) eben dieses ist das
 Gesetz und das Buch und die Propheten

- 7, 12), فان هذا هو الناموس وتعليم الانبياء ar. , ورسايل رسل
 7, 15. پيغمبران plur. der Prophet Jesaia 8, 17, اشعيا پيغمبر
 prophezeien آيا پيغمبري مه نماناد haben wir nicht prophezeit
 (p. 7, 22). آيا نبوت ننموديم p.)
 quälen که عذاب وکري (kamst du) dass du (uns) quälest
 (p. 8, 29); *zahmat kešiden* sich Mühe geben
 B. III, 23.
 (Rauch *did*, p. دود B, I, 103. III, 71).
 (recht der *dešt-i rāst* zur Rechten B. II, 24, 1, *rāst*, *rōst* III, 55).
 Rede, plur. گفتها (p. 7, 24); *altb.* گفتها (p. 7, 26), کلمات (p. 7, 24); *altb.*
aoxta, np. واث , وات.
 Regen بارش (np. *vūruš* B. III, 113, وارش (p. 7, 25), باران (p. 7, 25).
 regnen وارد واران es regnet 7, 27, der Regen regnete
 (p. 7, 25). باران بباريد p.)
 (reich دولتدار *devlet-dūr* B. III, 125). Reich s. Königreich.
 rein پاک (p. 8, 2), *pūkizān-eh* ist rein B. II, 22, 8.
 (Reise *safar* B. III, 149).
 (Reishuhn پلاو *plōv*; *agūr mö plōve* versuche (nimm) diesen
 Pilav, B. II, 24, 4).
 reissend کرکهای درنده reissende Wölfe 7, 15.
 reiten دوي سوار وبي *devū savār vebī* willst du
 reiten B. II, 19, 6; *hamah ašen ba asp* alle reiten (*āšen* ist
 np. ميشوند) II, 23, 3.
 (Reiter *savār* B. III, 33).
 (Religion *din* B. III, 123).
 richten که حکم اکريد (auf welche Art) dass ihr richtet 7, 2,
 prohib. حکم مکريد richtet nicht 7, 1.
 (richtig *dürüst* B. III, 123).
 (Rock *čūxeh* B. II, 20, 6).
 (Rosenbeet *gülzār* B. III, 107).
 (roth *sur* B. III, 127, np. سور , سرخ, kurd. *sōr*, bal. *sohr*, *sūr*).

Ruhe آرام (p. آرام 8, 26); *rāḥat* B. III, 123.

Saame سوزه قوم دهندہ Grün, Saamen bringendes 1, 11. 29,
np. تخم, kurd. *tōw*, bal. *tom*.

(Säbel *šimšir* B. III, 127).

Sache بخشادوان چم‌های خوب را des Schenkens guter Sachen
(p. بخشیدن چیزهای نیکورا 7, 11); *čim* B. I, 102. III, 39;
vgl. § 9 am Schluss.

sagen, praes. sing. 1. اِه وَجِه (p. میگویم 8, 10); participialperf.
هرچه اِه واسطه اشعیا پیغمبر اِه وات اُمدہ بُہ که شد وات
alles was durch Jesaia gesagt worden ist, welcher sagte (p.
8, 17); آنچه بواسطه اشعیاء پیغمبر گفته شده بود که می گفت
plur. وات (p. گفتند 8, 29); vgl. sprechen.

sammeln وچنن (1, 9) جمع شود (p. جمع وبت es sammle sich
(Trauben) lesen (p. می چینند 7, 16).

Sammlung جمع‌گه واوها die Sammlung der Wasser (p. اجتماع
(Ort). 1, 10); von گه آبها.

Sand ری (p. ریک 7, 26); *rik* B. III, 127.

(satt *sir* B. II, 24, 5).

(Sattel *zīn* B. III, 131).

(Säule *sütūn* B. III, 41).

(Saum des Kleides دمنہ *dumnū*, np. دامن B. III, 29).

Schaaf اِ لباس مشی in Schaafskleidern (s. Kleid) 7, 15.

(Schachtel *qūti* B. III, 27).

(Schade حپ *hep*, ar. حیف B. II, 20, 1).

schaffen, praet. 3. sing. شد دیکرت er schuf (p. بظهور آورد
هوا را خدا شد دی, (27. 26. 1, 26. 27) (p. آفرید شد دی کرت, 1, 21),
کرت die Veste Gott schuf (p. بوجود آورد 1, 7, ähnl. 1, 16),
آفرید (p. شد خلق کرت, (25. 1, 25) بوجود آورد (p. شد دی وارت
1, 27); plusquamperf. شد خلق کرتہ بُہ alles was er
geschaffen hatte (p. هرچه آفریده بود 1, 31) vgl. offenbar.

scheiden جدا وین تاکه ... damit geschieden seien 1, 6.

schenken بخشیده ام ich habe geschenkt, gegeben (p. بخشیده

رویه بخشادوان, (29, 1, ام

بخشاد خواهه بخشاد ich will (ihm Heilung) schenken 8, 7;

imper. 2. sing. *ve-baxši* B. III, 63.

Schiff کشتی 8, 23. *kešti* B. III, 25.

(Schlaf *χarm* B. III, 133; vgl. § 3).

schlafen خوابیده ... است (p. نه خفته ist eingeschlafen

8, 6), نه خفته schlief 8, 24.

Schlange *mār* B. III, 133, ماری eine Schlange 7, 10.

schlecht بد (p. پست 7, 17), *bed* B. II, 20, 4; compar. *batter*

B. I, 103. 104.

(Schloss *qaçr* B. II, 24, 2).

Schmerz رنج (p. الم 8, 6); *derd* B. III, 55.

(Schnee *vabr* B. III, 99, np. برف).

(schreiben *navišten*, imper. *be-navišť* B. III, 57; *navišť-un* es ist geschrieben B. II, 24, 4).

schreien واچ مَس شد وات ein grosses Geschrei (mit gr. Geschr.)

sprechen sie, schreien und sprechen (p. خوشان گفتند

gr. *ἐκραξαν λέγοντες* 8, 29).

Schriftgelehrter یه نویسند (p. یک کتابی 8, 19), plur.

نویسند (p. نویسندگان 7, 29).

(Schuh *čāpūš* (für *pā-pūš* B. I, 101); *čekmeh* II, 23, 1).

Schüler, plur. شاگردان 8, 21.

(Schuster *čekmeh-dūz* B. II, 23, 1).

Schwachheit سستیهای ما را unsere Schwachheit 8, 17.

Schwanz دنبال s. folgen.

(schwarz *siā* B. III, 99).

schweben جنبش شه کرت schwebte 1, 2.

Schwein کله کراز Herde Schweine 8, 30; plur. کرازان 7, 6;

اه کله کرازها 8, 32.

(schwer *sengin* B. III, 87).

Schwiegermutter مهرزن, p. مادرزن 8, 14.

schwierig (vom Weg) مشکل (p. صعب, gr. τεθλιμμένη 7, 14);

muškil-eh diūtē es ist schwer (dass) du findest, schwer wirst du finden B. II, 23, 3.

sechste ششم 1, 31.

Seele جان *jān, jūn* B. III, 17, s. beseelt, Appetit.

segnen خدا را ایشان برکت اش هرمناد Gott über sie den Segen er befahl (segnete sie 1, 22. 28).

sehen, praes. sing. 2. او بینی (was) siehst du (auf den Splitter 7, 3); imper. *be-vinē* B. III, 149; دید sah 1, 4. 18. 8, 14. 18.

اورا مشاهده نمود sie erblickten ihn (p. مشاهده نمود 8, 34); *did'a* gesehen B. I, 116, *ki az diriū divah* welches von weitem gesehn wird II, 24, 1; infin. *diden-i šümā* euch zu sehen B. II, 24, 5, s. finden.

sehr بسیار sehr gut 1, 31, *bisiār* B. III, 9; نهایت شدت sehr grimmig 8, 28; *xeili* B. II, 19. 6; *por-i bed ne-ha* (der Weg) ist nicht sehr schlecht B. II, 21, 2.

(Seide *abrišem* B. III, 133).

(Seil راسن *rasen* B. I, 103, *resan* III, 43; np. رسن, semnan. *rasān, zaza resanē*).

sein 1) von Wurzel *ah* (*as*) a) selbständig: praes. sing. 1. هستم (p. هستم, s. unterthan 8, 9), negat. نه (p. نیستم 8, 8); 2. *hi* B. II, 21, 1; 3. هست (p. است 1, 9. 25, p. هست 7, 4), (den Vögeln) sind Nester (der Singul. steht für den Plur. wie im p. نشیمنهاست 8, 20), چه علاقه هه welche Verbindung ist (uns mit dir? p. است 8, 29), *hah jū neh* (ob bereit) sei oder nicht B. II, 23, 1. *hah* es sind 'er da (il y a) B. II, 25, 4. 7; negat. نه (p. نیست 8, 20), *neheh* B. II, 22, 5, *nehah* II, 21, 2; plur. 3. هِن (p. هند 1, 26. 7, 14, p. هستند 8, 18).

b) suffigirt: praes. sing. 3. که خوب عن dass es gut sei (p. که نیکوست 1, 4. 10. 18), offenbart ist پیدایش عن (Unterschr. zu Gen. 1), schwierig ist مشکل عن 7, 14; richtiger geschrieben: چتون که was ists dass du . . . (p. چونست 7, 4), ist offen کشادن 7, 14, تنک ان 7, 4), *vaaterūn-eh* dass sehr gut seien (die Pferde B. II, 23, 4); nach Vocalen erscheint hinter dem n ein Vocal, während u wegfällt: که نه wer ist (p. کیست 7, 9 wie z. B. im Gileki *tī xāneh koēh nah* dein Haus, wo ist es, p. منزل تو کجا است, Melgunof, Zeitschr. XXII, 203, 3), dieses oben مه مه نه (p. همین است 7, 12), er duldet مبتلا نه (p. فراخست 7, 13), ist breit هره نه (p. چه طور وادی نه was für ein Mensch ist diess (p. بشریست 8, 27); negat. *zahmat-nah* es ist keine Mühe, B. II, 21, 8, *muškil-neh* es ist nicht schwierig B. II, 22, 1; plur. 2. شیرید ihr seid böse 7, 11.

2) Von Wurzel *bū* (*b'ū*): praes. sing. 3. تاکه بوت (p. باشد 1, 14, ähnl. 8, 4), *e-būd* B. II, 21, 3; es möge sein (p. شود 8, 13), negat. تا نبوت damit nicht sei (p. نشود 7, 1); plur. 3. وین (p. شوند 1, 22), جدا وین (damit) geschieden seien 1, 6; imper. sing. 2. بو (p. باش 8, 3); plur. 2. وید (p. شوید 1, 22. 28. 7, 23. 7, 13); praet. sing. 1. بود (p. war به 3; بودم np. *bohē* B. II, 20, 3 (s. suchen), (das Schiff in den Wellen) verborren war . . . und er schlief (p. پنهان شد 1, 31), (p. آفریده بود 8, 24), . . . خوابیده بود خراب (p. stürzte nicht ein خراو نبه negat. شد 8, 3); (p. هلاک (p. هلاک بهیم wir kommen um (p. نشد 7, 25); plur. 1.

flossen رو بُهِن, (8, 1. 10. بودند p.) بُهِن 3. (8, 25) شدیم
 entsetzten sich حیران بُهِن, (7, 25) روان شدند p.)
 futur. sing. 3. خواهد به (8, 8) خواهد یافت p. (erit, p.)
 خواهد شد p. (erit, p.) خواهد به (8, 12) خواهد بود p. (erit, p.)
 داده wird gegeben werden (passiv, p.) داده خواهد به (7, 2),
 اگر می بولمی Condit. اگر می بولمی (7, 7) خواهد شد
 wenn auf mir wäre (wenn ich hätte B. II, 20, 6).

آه سیرت خه Art 1, 11, von seiner (ihrer eignen) جنس خه sein
 آه خه خه را Art 1, 26, nach unsrer sein Haus 7, 24,
 آه خراوی اُ Art 8, 21, von seinen Schülern شاکردان این
 از تعلیم او p.) آه über seine Lehre 7, 27, sturz
 دشتش را (8, 13) ملازم وی p.) sein Diener نوکر این (7, 28),
 ihre (ejus) Hand 8, 15, دشت خه را manum suam 8, 3,
 خود np. suos mortuos 8, 22; مرتدگان خه را.

Seite s. jenseits; zur Seite در اطراف der atrāf B. II, 22, 6;
 پهل-i kūh an die Seite eines Berges, neben einem B. her,
 B. II, 22, 6, np. پهل.

selbst خه این er selbst (8, 17) او خود p.) xad B.

(selten gāh be gāh B. II, 19, 4).

(setzen sich, imperat. sing. 2. nig B. III, 21; plur. 2. u-negird
 setzt euch II, 24, 2; altbaktr. njāñč (in der Pehl.-Uebers. durch
 نشانتن wiedergegeben), semnan. (Schindler, Zeitschrift
 XXXII, 539) manīnem (aus man nignem) ich sitze, be-nījīstum,
 ich sass, benīciūn sitzen), bal. (bei Pierce) be-nind (sitz, aus
 be-nign mit einem aus n entwickelten d, wie in be-gind = np.
 نشسته); aor. a-nind-īn, aber praet. ništa (np. نشسته); vgl.
 Tomaschek, Sitzungsber. Wien. Akad. XCVI, 852.

(Seufzer šā B. III, 73) Etym. dunkel.

sich خه aus sich (lasse die Erde wachsen) 1, 11, vgl. sein.

(sicherlich elbettah B. I, 117).

sichtbar werden s. erscheinen, finden.

siebente باب هفتم 7, 0, (siebenzig هفتادتا *hjaftūdūtā* B. III, 7).

sieh حال آنکه (p. مهنه که, 1, 29. 30), *seht* (p. اینک), gr. *idou* 7, 4); da مہ „dieser“ bedeutet, scheint hier dieses Pronomen mit Suffixformen von „sein“ vorzuliegen; vielleicht gehört auch منه (s. v. mehr) hierher; ناکه (plötzlich, zufällig, p. ناگهان, ar. اذا, gr. *idou* 8, 2; *καὶ idou* 8, 24. 34; p. ناگهان 8, 29), که ناکه (p. ebenso, *καὶ idou* 8, 32).

(Silber *nugrja* B. III, 21).

(sitzen, fut. plur. 3. خواهند نشست (p. خواهند نشست 8, 11).

so مَسه (p. چنین 1, 7. 9. 11), *mūseh* B. II, 20, 3, von مہ (dieser) und *sih* np. سا, سان, vgl. kurd. *vu-sān*, *vu-sā* (so).

Sohn خدا o Sohn Gottes (p. ابن الله 8, 29), *poūr* B. III, 65, s. Kind; np. پور, پسر, pehl. پوهر.

solcher اینچنین مہ einen solchen Glauben (p. اینچنین 8, 10, von مہ (dieser) und چنه np. چنین); *der mū-seh libās* in solcher Kleidung B. II, 20, 5, s. so.

Soldat قُشن Soldaten (p. لشکریان 8, 9), türk. قشون; *sipāh* B. III, 129.

Sommer تابستان *tāvistūn*, np. تابستان B. III, 59.

(Sonne تاف *tōf* B. III, 133, np. تاب, آفتاب, kurd. *tāw*).

soviel چندین s. Grad.

(spaziren gehn, praes. sing. 2. *seili e-kurī* B. II, 19, 8; *seil om katu* ich bin spaziren gegangen II, 20, 3, np. سیر کردن (ar)).

(Speichel *kerisk* B. III, 129) Etym. dunkel.

Spiess s. Gabel.

Splitter تیک (p. خس 7, 3. 4); np. تیغ poln. *tyk* (Stange), finnisch *tikka* (Holznadel), deutsch *Stecken*, engl. *stick*, schott. *steng* etc. s. Diefenbach, Goth. WB. II, 323. 326. 330.

sprechen, praes. sing. 1. اَوِجه (p. میگویم 8, 9); 2. اِه وَجی (p. گوید); plur. 2. اوجید *a-vaǰīd* (p. می گوئی 7, 4); 3. وَوجه (p. گوید); plur. 2. اوجید *a-vaǰīd*

B. II, 22, 9; imper. sing. 2. *va* B. II, 23, 1, *ve-va* II, 20, 2. 23, 4); plur. 2. *a-vaǰid* B. II, 22, 9, participialperf. sing. 3. *وات* (p. گفت 1, 3); plur. 3. *وات* (p. گفتند 8, 25); infin. *vulen* B. III, 107; fut. sing. 1. *خواهه وات* 7, 23; plur. 3. *خواهند وات* 7, 22. Bei Beresine III, 107 wird als imperat. *vaǰ* und *be-vulē* angeführt; ersteres ist np. *واج*, letzteres ist unorganisch vom Infinitivstamm gebildet; np. *واج* (sprich), *وات* Wort (eigentlich gesprochenes, alth. *uxta* aus *vaxta*), ispahan. *واتم* (p. گفتم), semnan. *mu-bāt-um* (ich spreche, ebenso wie deri *be-vulē* vom Infinitiv gebildet), *bačum* (ich sprach), *bāt* (er sprach) Schindler, Zeitschrift XXXII, 539. 541, 11, bal. *agvašit*, praet. *gvašta* (Pierce 8. 16), kurd. *di-bižim*, imper. *be-biže, bi-bé*.

springen *وشتن* sie sprangen (p. جستند 8, 32); np. *وشتن* (tanzen).

Stadt *شهر* 8, 33, *šahr* B. II, 21, 5.

(Station *menzil* B. II, 21, 2).

(Staub *gerd* B. III, 115).

steigen *در کشتی* *او کشتی سوار به* (als) er in das Schiff stieg (p. در کشتی 8, 23).

Stein *سنگ* 7, 9. *seng* B. III, 111.

Stern *سهرگان* Sterne (p. ستارگان 1, 16) vgl. Licht.

(Strasse *ke*, np. *کوی*, *کوچه* B. III, 127).

Strom, plur. *سیلاوها* (p. سیلابها 7, 25).

Stück *طهر بطهر* Stück für Stück (p. 1, 12. 21. 24 *قسم بقسم*); *tikeh* B. III, 97.

Stunde *در ساعت* *او* zu derselben St. (p. 8, 13).

suchen, praes. sing. 3. *جستجو اکره* 7, 8; imper. plur. 2.

جستجو وکرید 7, 7, *justājū* oder *jū-jah ve-krīd* B. II, 21, 5;

jūrjūjeh bohē ich war im Suchen, habe gesucht B. II, 20, 3, von *jōrjusten* III, 39; r ist eingeschoben (§ 3).

(Sultan *sulṭān* B. III, 135).

(Sünde *genūh*, np. *گناه* B. III, 109).

(süß *širin*, compar. *širinter*, superl. *širinterin* B. I, 104).

Tag روز 1, 5, 5, 5, 5 an jenem Tage 7, 22, plur. روزها 1, 15; *rūj*, *rū* B. I, 103. III, 81, *sīnzdeh rū* 13 Tage II, 23, 4, *har rūje* هر روز den ganzen Tag B. II, 20, 3; np. روز.

(Taube *kūbter*, np. کبوتر, کوتر B. III, 111); die Lachtaube heisst in Jezd *pūxta*, arab. *fāxtah*, Petermann, Reisen im Orient II, 207.

(Teppich *parš* B. II, 22, 8, ar. فرش).

Teufel, plur. شیاطین (p. شیطانها 8, 31); دیوها (p. دیوان 8, 31).

(Thau *šabnam* B. III, 127).

(Theil *om* B. 102. Etym. dunkel).

(theuer *mo girūn-un* ما گرانون das ist theuer B. II, 25, 5).

Thier, plur. حیوانات (p. حیوانات 1, 20), جانورها (p. wie eben 1, 24); درندگان (p. بهایم 1, 24); جانورهای زوینی (p. 1, 24); *heivūn* B. III, 19. وحوش (p. چرندگان 1, 24); *heivūn* B. III, 19.

(Thor (einer Stadt) *dervazjah* دروازه B. III, 113).

thöricht جاهل 7, 26.

thun, praes. sing. 3. er thut (den Willen, p. بعمل آورد 7, 12), er thut, befolgt (die Worte 7, 24); negat. *er thut nicht* (p. عمل نکند 7, 26); plur. 3. *er thut* (p. بعمل آرند 7, 12; wörtl. an den Ort bringen).

Thür *ber* (p. در 7, 7. 13), آن در (p. آن در 7, 14), *ber* B. np. بر, semnan. *barī*; s. äussere, austreiben, herausziehn.

Tochter s. Mädchen.

to dt *lass die Todten ihre Todten begraben* (p. مرده گان را 8, 22).

(tö dten *košten* B. I, 103. III, 143; imper. sing. 2. *be-kudē* B. III, 143 (wenn hier nicht ein Irrthum vorliegt, so muss das d als aus z oder ž (kurd. *bi-kūže*) entwickelt betrachtet werden); *kuštja* getödtet, ib. *me kušta bé* ich werde getödtet B. I, 107).

tragen *شد* er trug (p. برداشت نمود 8, 17) von ar. شد.

Traube رز (p. انگور 7, 16).

trennen, praes. sing. 3. جدا وِکره (damit) man trenne 1, 14;

plur. 3. جدا وِکرن 1, 18, praet. جدا کرت 1, 4. 7.

trinken s. essen.

trocken خشکی das Trockne (p. خشکی 1, 9).

(Tropfen *čak* B. III, 75).

(Tuch *māhūt* B. II, 24, 1).

Uebelthäter, plur. voc. ای بدکاران 7, 23.

über بالای زمین, (1, 7, بالای جو. p.) über der Veste

über der Erde 1, 20; (Herrschaft) über den Tag 1, 16.

umhauen (den Baum) وِبوت وِوِبریده der wird um-
gehauen (p. بریده شود 7, 19).

um herum um ihn herum (p. گرداگرد او 8, 18).

umkehren بر گرد (p.) kehr um, mache dich auf (p. بر گرد 8, 13).
kehr um, geh (p. بر گرد 8, 13). kehr um, ist np. په 8, 4;

umkommen عَلاکِ بَهِیم wir kommen um 8, 25.

und و *ve, vi* 1, 1; که (p. gr. *xai*, ar. و 8, 19; gr. *de* 8, 31);
du tuman u nīm (2½ Ducaten B. II, 23, 2).

(ungefähr نزدیک, *nazdik be deh farseng* ungefähr 10 Farsang
B. II, 22, 4).

unser s. sein.

unter (p. زیر جو. 1, 7, 7) unter der Veste (p. زیر جو. 1, 7, 7)

unter mein Dach (p. زیر 8, 8), (p. زیر 8, 8)

ich habe unter mir 8, 9, *šiv-e kūh* unter dem Berg her,

B. II, 22, 6; *mejūn* unter, inmitten B. I, 116.

untergeben (p. زیر دست 8, 9), np. vgl. زیر دست.

unterthan (p. من محکوم دیگری هستم 8, 9; ist „andere“).

unzählig بی شمار (p. بی شمار 1, 20. 21).

Vater پدر 7, 11. 8, 21; *bāb* B. II, 20, 1; *bābū* B. III, 109; *may* ib., eigentl. Magier, Priester.

Verbindung, Zusammenhang هه چه علاقه ته چه علاقه welche Verbindung ist uns mit dir 8, 29.

verborgen s. bedecken.

Verdammniss هلاکت 7, 13.

verdorben خرابه میوه‌های verdorbene (schlechte) Früchte (p. خراب 7, 17), ar. خراب فاسد.

(vergehen وارتن *vaôrten*, imper. بگرزی *be-garze*; داورد *davard* vergangen (p. گذاشته B. III, 107. Der Stamm des Infin. und Partic. praet. geht auf die altiran. Form *vi-tareta* zurück, indem das vordere t in der Umgebung der Vocale zu δ (np. ذ) wurde und dann verschwand, im Infinit. wenigstens noch einen Hiatus zurücklassend. Das Kurdische zeigt den zwischen δ und nichts liegenden Hauchlaut: *behartin*, *bühürtin*; das v des Praefixes, im Deri erhalten, im Kurd. verdichtet zu b, ist np. g geworden; der Imperativ *be-garze* (mit der Modalpartikel *be*) ist umgestellt aus *gaðre*, alth. *vitāraja*; in dem partic. *davard* ist *da* Praefix, kurd. *dā*, *vard* ist gleichfalls aus *vitareta* umgestaltet; vgl. lassen).

vergleichen کرد مانند خواهه ich muss vergleichen (p. تشبیه 7, 24) خواهه نمود 7, 24) der gleicht jenem thörichten Manne, welcher (p. 7, 26) بمرد جاهلی ماند که).

(Vergnügen راحتون *rāhat-un* es ist ein Vergnügen B. II, 21, 8; بسم وچشم *be-ser-i čes̄m* mit Vergnügen, wörtl. auf mein Auge (pers. Phrase), II, 19, 7, auch bloss *čes̄m* II, 21, 6).

(verkaufen *xurušten*, praes. sing. 2. *xurūši* B. II, 24, 1. 25, 2; imper. *ve-xorūš* III, 145; praet. *xorūd*; np. فروختن).

verkündigen کرت اش sie verkündigten 8, 33.

verlassen تو این ا دیر شه das Fieber verliess sie (p. تب 8, 15) او زایل شد, wörtl. ging entfernt von ihr 8, 15).

Vermehrung پر فرزند و زیاد voll (reich) an Nachkommen und Wachsthum (seid) 1, 22.

verrichten *مه ظاهر نكرت* آيا.... haben wir nicht verrichtet (Wunder)? 7, 22.

(verständlich 'aql-mend B. III, 135).

(verzeihen, imper. plur. 2. *ve-baxšid* B. II, 21, 7).

Veste *فست* *واشد كه هوا واسمان* der offene Raum der Veste des Himmels (p. *فصب* 1, 20, np. *واشده گاه*); *ا هواعرا* (Gott nannte) die Veste (Himmel) 1, 8 (*عد* ist eine ungeschickte Schreibung für *i*, das *يای اشارت*, welches im *Deri* kurz ist, § 9).

viel *پور* B. II, 22, 5, s. fruchtbar; *پورن* sind viel (p. *بسیارند* 7, 22); *بسا* *کسانی که* viele (s. jeder, p. *بسیار خدمها* 7, 13); *بسا* viele werden kommen (p. *خواهین آمد* 7, 22); *کله کراز* *بسیاری* 7, 22; *بسیار* 8, 11; *کسانیکه خواهند آمد* eine Herde vieler Schweine 8, 30; *طایفه پری* viel Volks (p. *طوایف بسیاری* 8, 1); *دیوانهای پری* viel Besessene 8, 16; *جمع کثیری* (p. *انجمن پری* *πολλοίς* eine grosse Menge 8, 18).

vielleicht s. etwa; *belkeh* B. II, 19, 8.

vielmehr *بلکه* (*ἀλλὰ* 7, 21), *بلکه* 8, 4. 8; *vaater*, eigentl. besser, p. *بهتر* B. II, 20, 2.

(vier *čahār* B. II, 23, 2) vierte *چهارم* 1, 19.

Vogel *پرنندگان* *Vögel* (p. *طایران* 1, 20. 22); *مرغ پرنده* alles gefiederte Gevögel 1, 21; plur. dat. *هوا را* den Vögeln der Luft (sind Nester 8, 20).

Volk *طایفه* (p. *ثروة*, ar. *الجموع* 7, 28; p. *طوایف*, ar. *جموع* *ابنای ملکوت* (p. *طایفه فرشتگان* 8, 1), 8, 12).

voll *پور* s. erfüllen.

vollenden *توأم اش کرت* (als Jesus diese Worte) vollendet hatte (p. *تمام ساخت* 7, 28).

vollkommen بکمال s. zusehen; و آرام eine vollkommene Ruhe (p. آرام کامل γαλήνη μεγάλη 8, 26).

vollziehen (das Opfer), imper. آر عمل اہ (p. بعمل آور 8, 4).

von a (B. é) (p. 1, 4. 7. 8, 1. 11; nach „trennen“ 1, 14),
 ein anderer von seinen Jüngern (p.
 8, 21); tat a (Dorn, Caspia 76 a, 17.
 76 b, 3. 4. 77, 3. 109 a, 3. 126, 2).

vor den پیغمبران, 6, 7, die Säue پیش کرازان, 7, 15, (falschen) Propheten (so statt وخت معین, 8, 29, *prò kairov*) vor der bestimmten Zeit.

vorsichtig sein **حذر** **كو** sei vorsichtig (p. احتياط نما p.
ōpa 8, 4).

wachsen **وسوزنه** (die Erde) soll wachsen lassen (p. بروياند
1, 11; wörtl. soll grünen machen).

(Wahrheit *rāstī* B. III, 147).

wahrlich راستی (p. بحقیق 8, 8); 8, 10. درستى

Walfisch s. Drache.

wandeln **اِه اُ رِه گُذر اَش نَشاَسَت کَرَت** so dass
Niemand des Weges wandeln (auf dem Weg vorbeigehn) konnte
(p. 8, 28). **از آنراہ عبور نمیتوانست کرد** (p.

wann کات *kot*, np. کی B. I, 104, altb. *kaṣa*, *kaṣa*, bal. *kadiñ*,
Pierce 18 b.

(Wanze *geneh* B. II, 22, 8. III, 119; np. كنه).

(warm *germ* B. II, 20, 3) (Wärme *germī* B. III, 35).

warum چره (p. 7, 3); اه بری چه (p. 8, 26),
 B. II, 20, 3, *čera* B. II, 24, 4; بری *birē* I, 116.

(waschen *šustēn*, imper. *be-šurē* بشرى B. III, 83, s. § 15).

Wasser وَاو (vūv B.) 1, 2. 6. 8, 32; plur. وَاوَاهَا 1, 20; np. آب.

wecken بیدار کرتے **weckten** ihn 8, 25.

Weg ره (p. طریق 7, 13, s. Art), ره B. III, 99; ره 7, 14,
 ره auf jenem Wege (p. از آنرا 8, 28); acc. راه مازندران را
rah mázenderün-rā den Weg nach Mazenderan B. II, 21, 1;
 راهی *ahli* B. III, 39 (Etym. dunkel).

wegen بری 1, 14; s. damit, warum, weil, zu.

wehen, imperf. plur. 3. وادها آرکرتن (p. 7, 25);
 ار scheint von *ar* (erregen, vgl. alth. *ara*, *aurva*) zu kommen.

Weib ماهه (p. 1, 27) s. Schwiegermutter.

weichen, sich entfernen, دور شوید weicht! (p. 7, 23).

weiden که میچریدند (p. 8, 30).

weil از بری ا که (p. 7, 13) بجبهت آنکه (p. 7, 25; np. برای.
 (Wein *šerāb* B. II, 25, 8).

weinen گریستن (p. 8, 12).

(weise *dānā* B. III, 131).

(weiss *sevid* B.).

weit دور (p. 7, 23. 8, 30), از *dirū* von weitem B. II, 24, 1.

welcher آنچه مقدس (p. 1, 7; هرچه پاک هه was rein ist

komi کامی welche Verbindung 8, 23; 7, 6) است

lequel? B. 103. 107 (*zaza qām*, np. کدام);

mū čeh imāret-un was ist das für ein Gebäude? B. II, 24, 1.

welcher Art مده چه کور واهی نه was für ein Mensch ist

dieser? (p. 8, 27) این چه نوع نشریست.

Welle به تو موجا مینج به (so dass das Schiff) in den Wellen

verborgen wurde (dass die Wellen es bedeckten, p. در امواج

8, 24) پنهان شد.

(Welt *jehān*, *dunā* B. III, 95).

wenden sich, بدی نشته sich gewendet habend (p. باز گشته

7, 6) *haal kri* du wendest dich um B. II, 22, 6;

s. krümmen; infin. *gerdiden* B. III, 141.

wenig کم 7, 14, *kem* B. II, 24, 4.

wenn اگر 7, 9 (*agir* B.); آڭه 8, 2; هرگاه (p. ebenso, gr. *ei* 8, 31).

wer که 7, 9.

werden s. sein, praes. sing. 2. وبی B. II, 19, 6 (s. reiten, wollen); 3. وبوت es werde (p. شود 1. 3, p. گردد 1, 6); جمع وبوت es sammle sich 1, 9; تا... وبوت auf dass werde 8, 17; plur. 3. جدا وین... تا که damit geschieden sind 1, 6; participialperf. 1. ام نشو ich wurde nicht, B. I, 115 (s. kommen); 3. به es wird (p. شد 1, 3. 7); به es ward (p. بود 1, 5. 8); تا... وات damit sei (s. erscheinen) 1, 9; می می سیر بویه *mē m-sīr būjeh* ich bin satt geworden B. II, 24, 5.

werfen, imper. plur. 2. (prohib.) مَونید (p. میندازید 7, 6); fut. plur. 3. وناه خواهین به werden geworfen werden (p. افکنده خواهند شد 8, 12); *waxi būnam* (Tomaschek, Wiener Sitzungsber. XCVI, p. 861).

West مغرب 8, 11.

(Wetter *hevā* B. II, 19, 6).

wie چتورن که wie ist es dass (du sprichst, was sprichst du,

p. چتورن که 7, 4), *čī-tavr-un* wie ist B. II, 19, 2;

چون 7, 29 (s. Art); *čīn-un* wie ist? B. II, 19, 5.

(wieviel *čan* B. I, 103; *čen* II, 24, 5; *čaneh* II, 24, 1; *čī-qadr* II, 21, 3).

Wille اراده 7, 21.

Wind, plur. واده 7, 25. 8, 26, np. باد.

(Winter زمستان *zemastūn* B. III, 77).

wissen, praes. sing. 1. نزانیمی *na-zūni-mē* ich weiss es nicht

(wörtl. nicht-wissend bin ich B. II, 24, 4); 2. تا ازانی *ta e-zūni*

du kennst II, 21, 5; plur. 2. وزنید (p. بدانید 7, 11); imper.

2. sing. *be-zūnē* B. III, 131; *شماره مازندرانرا بری* *šümā reh Māzanderūn-rā bri* wisst ihr den Weg nach M. (synonym: *belet hī* bist du Führer B. II, 21, 1. Etym. dunkel). (Wissen *dāniš* B. I, 105. III, 131).
- wo* Heulen *که شد کرتوان و قچار دندان اه انه خواهد به* *ko* B. I, 103; und Zähneklappen sein wird (s. dort) 8, 12; *کو* *ko* B. I, 103; *کویه* *ko-jū* B. II, 19, 3 (np. کجا).
- (Woche *هپته* *haptah* B. III, 131).
- wohin auch* *پهرا که اشی* *wohin auch du gehst* (p. *بهرجای که* 8, 19).
- Wolf *gürg* B. III, 87, plur. *کرهها* 7, 15.
- (Wolke *arr* B. III, 101, np. *اابر*).
- wollen, sing. 1. *ich will schenken* 8. 7; *خواهد بخشاد*
3. *wird sein* 7, 2. Diese beiden Formen sind nach der Schriftsprache gebildet; das echte mundartliche Wort ist (B. I, 110): infin. *ruten* B. III, 149 (kurd. *roûn*); infin. apocop. *viut*; praes. sing. 1. *mē me-vūi* ich will; 2. *willst du reiten?* II, 19, 6; *دوی سوار وبی*, *ta de-vū* تادی ووی
3. *man will (braucht) sich nicht (zu) fürchten* II, 20, 5; *می می وتی* *ūteh* اوته *viuda* ووده (gewollt) oder *mē me-ūtē* (je veux?); *mē rut* ich wollte; *mē me-viut* ich habe gewollt (participialperf.); *می می اوتی اوفنوری* *mē me-ūte afnūrī* ich will (ich wollte) nehmen II, 22, 1; *mē rut ept* ich wollte sein (B. er will dass ich sei II, 20, 1); *na-viudē* نوودی du hast nicht gewollt (perf., II, 20, 2); plusqpf. *mē mi-viuda bū* ich hatte gewollt; nach den Angaben des Parsen Schirmerd entspricht *šohu*, *šōū* dem np. خواستن, wahrscheinlich ist jedoch dieses Wort nicht der Infinitiv, sondern *šo(h)* ist das Pronomen *ش*, *ū* eine Flexionsform von *ruten* (s. *machen*, am Schluss); das np. Praeter. *خواستن* lautet nach demselben *mehvint*, *tehvint*,

šəwint, plur. *moh, toh, šoh wint*, das np. Praes. میخواستهم
oder Aor. بخوام *meh, teh, šeh wu*, plur. *moh, toh, šoh wu*;
ein umschriebener Ausdruck ist: اگه اراده وکری wenn du willst
(p. اثر اراده نمائی 8, 2).

Wort کلمه ein Wort 8, 8; واجه 8, 16 (np. واج, pehl. واجک);

dieses Wort (p. اینمقلوله را d. i. اینمقلوله را 8, 10);

geb B. III, 97, np. گپ; *harf, suxun* B. III, 97.

(Wunde زخم B. III, 111).

(wunderbar تعجبون *taaʒub-un* B. II, 21, 4).

Wunderthaten خلاف عادت (d. i. Gegensätze der Gewohnheit,

p. خوارق عادت, im pers. Neuen Test. عادات, gr. *δυνάμεις*,

ar. عمل عجایب 7, 22).

wundern sich, praet. sing. 3. تعجب اش کرت 8, 10, 27).

(p. تعجب کرده 8, 27).

wünschen ihr خواهش دارید 7, 12.

würdig لایق (p. سزاوار 8, 8).

wüst خراب 1, 2, ar. خراب.

Zahl شمار s. unzählig; *šumār* B. III, 99.

(Zahn *dendān* B. III, 51).

Zahnklappen قچار دندان (p. فشار دندان 8, 12) vgl. kurd.

kircin, goth. *krusts*?

(zehn *deh* B. II, 22, 4. 25, 7).

Zeichen مشعر بعلامات (p. نشانه علامتها 1, 14).

zeigen و نما 8, 4.

Zeit اوقات (p. وقتها 8, 29); plur. وخت 8, 16; وقت 8, 16.

zerreißen, praes. plur. 3. بدرند (p. ودرین 7, 6).

zertreten, praes. plur. 3. پامال وکرن (p. پامال نمایند 7, 6).

(Zeuge *šāhid* B. III, 137) Zeugniss شاهدت (p. شهادت 8, 4).

(ziehen شما زحمت وکشی *šümā zahmat ve-keši* (wenn) du

(ihr) dir die Mühe nehmen willst B. II, 21, 5, infin. *kešiden* B. III, 139).

zittern *لرز* *el* mit der Krankheit des Zitterns, paralytisch (p. *بمرص رعشه* 8, 6); *larz* B. III, 69.

zu پیش شما (p. *بزندگانى* 7, 14), zum Leben (p. *زندگانى* 7, 15); *el* برى ملاقات عيسى بن اُمّيهن (p. *زند شما* 7, 15); *el* kamen zur Begegnung Jesu heraus, gingen ihm entgegen (p. *از براى* 8, 34); *az bi-rāi xidmet* zum Dienst B. II, 22, 1; *der piš-i* . . . zu, ins Haus B. II, 23, 1; *bē*, *šē*, *ša* B. I, 116.

II, 21, 6, letztes etymol. dunkel.

(Zucker *šeker* B. III, 137).

zuerst اول 7, 5. 8, 21.

(zufrieden *راضى* *rōzi* B. II, 20, 2).

(zuletzt *āxir* B. I, 117; *vāxir* und zuletzt B. II, 22, 6).

(Zunge *ازوان* *izvūn*, *لسان* *lisan* B. III, 83, np. زبان, ar. لسان).

(zurückkehren, fut. sing. 1. *می پگرده* *mē pe-gerde* B. II, 19, 9).

zusammen *هم* *el* von einander (p. *از هم* 1, 18).

zusehen *بینائی* *sieh genau zu* (p. *بکمال بینائی* 7, 5).

(Zustand, Befinden *احوال* B. II, 19, 2).

zwei *دو* 1, 16. 8, 28; *du* B. II, 23, 2. zweite *دویم* 1, 8.

Marburg, Nov. 1880.

Die hebräische Metrik.

Von

Dr. G. Blekell.

II.

Seit dem Erscheinen des vorigen Artikels ist mein System der hebräischen Metrik wieder mehrfach in Zeitschriften und von Gelehrten bestritten worden, deren wissenschaftliche Bedeutung eine Vertheidigung meinerseits zu erfordern scheint. Dennoch verzichte ich auf eine solche, da die unter der Presse befindliche Ausgabe der metrischen Bestandtheile des A. T. alles Nöthige bringen wird und übrigens schon die positiven Aufstellungen dieses zweiten und letzten Artikels den aufmerksamen Leser überzeugen können, dass jene Einwendungen theils auf Missverständniss beruhen, theils nur jetzt von mir selbst aufgebene schwache Seiten meines ersten Versuches treffen. Im Folgenden sollen also nur die metrischen Regeln der hebräischen Poesie und deren Resultate in möglichster Kürze zur Kenntniss der Fachgenossen gebracht werden.

Die hebräische Metrik beruht auf denselben Grundlagen, wie die syrische und die aus dieser entstandene christlich-griechische; nämlich auf Silbenzählung, Nichtberücksichtigung der Quantität, regelmässigem Wechsel betonter Silben mit unbetonten, Identität des metrischen und grammatischen Accentues, Zusammenfallen der Verszeilen (Stichen) mit den Sinnesabschnitten und Vereinigung gleichartiger oder ungleichartiger Stichen zu gleichmässig wiederkehrenden Strophen. Die Uebereinstimmung erstreckt sich sogar auf solche Einzelheiten, wie Angabe der Normalstrophe in der Ueberschrift, Wiederholung eines vom Chore zu singenden Refrains am Schlusse jeder Strophe (Exod. 15, 21) und alphabetische Anordnung ¹⁾. Gemeinschaftlich ist den Hebräern und

1) Auch nichtalphabetische Lieder bestehen oft mit unverkennbarer Absichtlichkeit aus 22 Stichen oder Parallelen oder Strophen; so das letzte Klage-
lied und viele Psalmen.

Syrern¹⁾ gegenüber den viel freier zwischen betonten und unbetonten Sylben abwechselnden byzantinischen Meloden, dass jene nur (accentuierende) Jamben oder Trochäen anwenden. Der hebräischen Poesie ganz eigenthümlich ist die streng durchgeführte Verbindung der metrischen Form mit dem Gedankengange, indem nicht nur die Stichen mit den Sinnesabschnitten, die Strophen mit den Ruhepunkten der Darstellung zusammenfallen, sondern auch immer je zwei, in einem bestimmten Falle je drei, Stichen enger zusammengehören und inhaltlich eine Parallele bilden.

Silbenzählung. Das Pathach furtivum, sowie diejenigen halben oder ganzen Hilfsvocale, welche nur angenommen sind, um einen am Schlusse einer Silbe stehenden Guttural silbenanlautend zu machen, können nie als metrische Silben mitgezählt werden. Alle anderen Halbvocale und vollen Hilfsvocale können gezählt werden, was bei ersteren zwar weit häufiger, als selbst in den ältesten syrischen Hymnen, aber doch durchschnittlich nur in einem Fünftel der Fälle geschieht. Die nicht mitgezählten Hilfsvocale wurden wohl in der Recitation ganz übergangen, wie ja noch Origenes 𐤀𐤍𐤔 mit *καρπ* transcribiert. Dagegen wurden die aus ursprünglichen kurzen Vocalen entstandenen Halbvocale jedenfalls ausgesprochen, jedoch so flüchtig, dass man nicht in Versuchung kam, sie als metrische Silben mitzuzählen. Hierdurch blieb auch die hebräische Prosodie vor Eintönigkeit und Lebloigkeit bewahrt.

In folgenden Fällen kann statt der von der jetzigen Punctuation vorgeschriebenen Steigerung eines ursprünglichen kurzen Vocals dessen Verflüchtigung eintreten: 1) in den Pausalformen, denen stets die gewöhnlichen substituirt werden können, während das umgekehrte Verfahren selbstverständlich nur am Ende eines Stichos zulässig ist; 2) in den vor der Tonsilbe gesteigerten Formen der proclitischen Wörtchen כ, ל, כ, ו, jedoch nicht vor Suffixen; 3) in den Vortonsilben derjenigen Imperfecta, welche nach dem

1) Der Versaccent der syrischen Poesie lässt sich nur mittelst der bei den älteren Dichtern zuweilen ausnahmsweise silbenbildenden Halbvocale feststellen, indem man diejenige rhythmische Bewegung zu wählen hat, bei welcher jene Halbvocale unbetont bleiben. Durch Anwendung dieses Kriteriums ist es mir gelungen nachzuweisen, dass im Syrischen, wie im Hebräischen, regelmässig die vorletzte Silbe des Verses betont wird, mithin Verse von gleicher Silbenzahl (4, 6, 8, 10, 12) trochäisch, solche von ungleicher (5, 7, 9) jambisch sind. In gemischten Schematen richtet man sich nach dem vorwiegenden Bestandtheile, so dass z. B. das beiden Literaturen gemeinschaftliche Schema 7 4 | 7 4 hier wie dort jambisch ist. Zur Probe diene die erste Strophe des 84. Psalmes und des 56 Nisibisliedes:

Ma j'didot mišk'notākha,
Jahvā ʿbaót!
Nikha'tā v'gam kál'ta nášī
L'chaq'rót Jahvā.

'Am chirutá agóna
It lákh, bíšā!
B'lamá maqjá d'termé bakh,
En šáfar lāh.

zweiten Stammconsanten *a* haben, z. B. יִמְצְאוּהוּ, entweder *jím-
caéhu* oder *jímç'éhu*; 4) in der einzigen Stammsilbe einiger viel-
gebrauchter Wörter, am häufigsten in den Suffixformen von על
und פָּנִים¹⁾, vereinzelt auch in denen von יָדַי und בְּנֵי; 5) zu-
weilen in Vortonsilben mit ursprünglichem *a*, welchen eine andere
Stammsilbe mit durch ursprüngliche Länge oder Schärfung un-
veränderlichem Vocale vorhergeht und eine Flexionssilbe mit ge-
dehntem Vocale folgt²⁾; z. B. Ps. 147, 4 lakkôkh'bîm; Jud. 5, 16
raqq'tô.

Statt der unorganischen Dehnung *î* kann im Hifil, nach Ana-
logie der andern semitischen Sprachen, das ursprüngliche *i* bleiben,
welches dann, nach Art des Pi'el, in offener Vortonsilbe verflüchtigt
werden muss; eine bekanntlich selbst von den Punctatoren noch
mitunter zugelassene Bildungsweise, welche überdiess bei der
späten Entstehung der Lesemütter nicht einmal als eine wirkliche
Textveränderung betrachtet werden darf.

Die proklitischen Wörtchen וְ, מְ, שֶׁ können ihre Schärfung
verlieren und zu *v'*, *m'*, *s'* werden, jedoch nicht vor dem Artikel
oder vor Suffixen. Das Relativum kommt so noch in der masore-
tischen Punctuation vor. Das Vav consecutivum vor dem Imperfect
ist bekanntlich nur eine im Hebräischen entstandene Nebenform
der gewöhnlichen Copula. Die Form *m'* statt *min* findet sich
auch in der syrischen Poesie; vgl. Carm. Nisib. 2, 108; 6, 122.
186. 187; 32, 14; 39, 123; 43, 43. 58; 44, 107. 111.

Ein wortanlautender Vocal kann, wie in den syrischen Hymnen
(vgl. Carmina Nisibena, ed. Bickell, S. 34—35) und im Vulgär-
arabischen³⁾, unterdrückt werden. Eine vorhergehende proklitische
Partikel וְ, לְ, כְ, רְ⁴⁾ wird alsdann, ganz wie in der syrischen
Poesie, so ausgesprochen, als sei der unterdrückte Vocal gar nicht
vorhanden. Selbstverständlich kann der Anfangsvocal nach jenen
proklitischen Wörtchen nur dann schwinden, wenn der auf ihn
folgende Consonant einem vollen Vocale unmittelbar vorhergeht.
In einsilbigen Wörtern (mit Ausnahme der Wörtchen וְ, לְ, כְ, רְ,
וְ, וְ) darf der Anfangsvocal nicht ausfallen.

Die Copula konnte vor Labialen, wie in den anderen semi-

1) Ueber Analogien in der masoretischen Punctuation vgl. Olshausen,
Lehrbuch der hebr. Sprache, § 146a.

2) Diese Erscheinung stimmt zu der schon im Ursemitischen bemerkbaren
Neigung, nach einem langen Vocal oder Diphthong ursprüngliches *a* zu *i* ab-
zuschwächen, was dann im Hebräischen in der Vortonsilbe zu Š'va' wird; so

steht מוֹצֵדוּ = מוֹעֵדוּ neben מְלָכָוּ = מְלָכָה.

3) Die auch für das Hebräische vorauszusetzende Aussprache solcher Formen
beschreibt von Maltzan in ZDMG. 1869, S. 657.

4) Nach den übrigen Proclitics (וְ, וְ, וְ, וְ) ist die Verschluckung
eines wortanlautenden Vocals nicht zulässig.

tischen Sprachen, ihre gewöhnliche Gestalt behalten, ohne in *ā* überzugehen.

Das *ī* der ersten Person kann am Perfect und in mehrsilbigen Suffixformen, wenn der zunächst vorhergehende Vocal kein *š'va'* ist, apocopirt werden. Von dieser Apocope finden sich noch im jetzigen Texte manche Spuren (z. B. Exod. 15, 2; III. Regn. 8, 48; 18, 20; Is. 12, 2; Ez. 16, 59; Soph. 2, 9; Ps. 16, 2. 6; 59, 5; 118, 14; 140, 13; Job 42, 2), welche die wirkliche Weglassung des Vocals um so sicherer beweisen, als die ältesten judäischen und moabitischen Monumente die Bezeichnung der Endvocale bezeugen und das Jod der Suffixe der ersten Person sogar im Phoenizischen geschrieben wird. Andere Endvocale dürfen nie abfallen.

Vermehrung der Silbenzahl des masoretischen Textes tritt zuweilen ein durch Beibehaltung des sonst in *ī* aufzulösenden *je*. Andere vollständigere Formen erkennt auch der jetzige Text noch häufig an; so die Imperfecta und Participien des Hifil mit beibehaltenem *h*, die alten Casusendungen am Status constructus, die Suffixe *ē'hu* statt *āv* und *āhū* oder *ēhū* statt *ō* (keine wirkliche Textveränderung, da das zuletztgenannte Suffix in der älteren Orthographie durch He bezeichnet war). Jedoch werden *יב* und *בו* nie in dieser Weise aufgelöst.

Die Gottesnamen *יהוה* und *יה* sind für die Textkritik als vertauschbar zu betrachten, da sie in den älteren Handschriften durch eine gemeinschaftliche Abreviatur, wahrscheinlich Jod, vertreten waren.

Der metrische Accent trifft stets eine um die andere Silbe. Da die letzte Silbe des Stichos in der Senkung stehen soll, so haben die Stichen mit ungleicher Silbenzahl jambischen, die mit gleicher trochäischen Rhythmus. Die einzige Ausnahme bildet der viersilbige Vers, wenn er (in den Schematen 7. 4 | 7. 4 und 7. 7. 7 | 7. 4) mit dem siebensilbigen verbunden ist, indem er alsdann ebenfalls jambische Bewegung erhält.

Auch in der hebräischen Poesie fallen, wie in der syrischen und christlich-griechischen, die grammatische und metrische Accentuation durchaus zusammen. Es erklärt sich diese Erscheinung, ebenso wie die Nichtbeachtung der Quantität und die Identität der Verszeilen mit den Sinnesabschnitten, schon aus der religiösen Bestimmung der hebräischen, syrischen und byzantinischen Hymnen; denn der liturgische Gesang ist Gemeindegebet, muss also für alle leicht singbar sein, sich dem Inhalte als dessen dienende und hervorhebende Form anpassen und die naturgemässe, verständliche Art des wirklichen, wenn gleich gehobenen, Sprechens beibehalten. Das masoretische Accentuationssystem halte ich im ganzen für richtig, nehme aber an, dass die einer betonten Endsilbe zunächst vorhergehende Silbe mit vollem Vocale jener fast gleichwerthig war, die metrische Hebung daher jeder von beiden zukommen

konnte; wie ja das Accentuationssystem selbst die Oxytona in vielen Fällen auch als Paroxytona betont. Unbetonte Endsilben dürfen die metrische Hebung nicht erhalten; Ausnahmen von dieser Regel finden sich nur in solchen Formen, welche auch das masoretische System unter gewissen Umständen als Oxytona gelten lässt.

Selbstverständlich können Hilfsvocale nie betont werden, sonstige Halbvocale nur dann, wenn in demselben Worte noch eine zweite Tonsilbe mit vollem Vocale folgt. Genau dieselbe Regel hat sich mir, nach Auffindung des syrischen Versaccentes, für die syrische Poesie ergeben.

Stichen. Die am häufigsten vorkommenden Verszeilen sind die jambischen fünfsilbigen und siebensilbigen, sowie die trochäischen sechssilbigen, achtsilbigen und zwölfsilbigen. Nur in Verbindung mit Stichen anderer Art finden sich die trochäischen zehnsilbigen, und die viersilbigen, welche nach siebensilbigen Versen jambisch, sonst auch trochäisch sind. Die Stichen sind regelmässig mit den Gedankenabschnitten identisch. Nur selten tritt bei Parallelstichen eine etwas engere Verbindung ein, indem entweder der erste Gedanke noch in den Anfang des zweiten Parallelgliedes hineinreicht oder der zweite Gedanke schon im ersten Gliede beginnt; letzteres zuweilen in solchen Distichen, welche aus einem längeren und einem kürzeren Verse bestehen. Niemals dürfen aber ein Status constructus und der von ihm abhängige Genitiv, oder andere ähnlich eng zusammengehörige Worte, zwei verschiedenen Stichen zugetheilt werden.

Parallelismus. In der hebräischen Poesie darf nie ein Stichos für sich allein stehen, sondern der Wellenschlag der Empfindung muss sich in der steten Gegenüberstellung von Parallelstichen zugleich ausschwingen und beruhigen. Als älteste und auch später noch häufigste Art des Parallelismus ist für das Lied die synonyme, für den Spruch die antithetische zu betrachten; daneben stellte sich bald noch die den Gedanken weiter entwickelnde synthetische und die nur äusserlich parallelisirende rhythmische ein. Ist die Stichenzahl der Strophe eine gleiche, so enthält diese nur distichische Parallelen; ist sie ungleich (3, 5, 7, 9), so wird eine tristichische Parallele nothwendig, welche aber nicht nur in jeder Strophe desselben Liedes, sondern auch in jedem Liede desselben Schemas an derselben Stelle wiederkehren muss. Parallelen von mehr als drei Stichen giebt es nicht; jedoch können zwei Parallelen dadurch in ein engeres Verhältniss zu einander treten, dass die zweite einen in der ersten noch nicht ausgeführten Nebengedanken nachträgt, wie Ps. 18, 16, oder dass beide Parallelen wieder nach der Form $a + b = a + \beta$ unter sich einen Parallelismus bilden, wie Ps. 40, 17; letzteres nicht selten in den Schematen 7. 4 | 7. 4 und 7. 5 | 7. 5. Die Parallelstichen müssen immer enger mit einander, als mit den benachbarten Stichen einer anderen

Parallele verbunden sein. Jede wirkliche Verletzung der angegebenen Gesetze beweist Textcorruption, in welchem Falle es das strenggefasste und mit dem Metrum in Verbindung gebrachte Gesetz des Parallelismus meistens gestattet, die Anzahl der möglichen Emendationen auf wenige oder auch auf eine einzige zu reduciren, deren Richtigkeit dann häufig durch die Septuaginta bestätigt wird.

Diese Auffassung vereinigt das Richtige an der Köster-Hupfeld'schen Verstheorie mit der Delitzsch-Merx'schen Stichentheorie. Die Stichen bilden die einheitliche Grundlage des rhythmischen Gebäudes, müssen sich aber nothwendig zu parallelen Distichen oder, in einem bestimmten Falle, Tristichen verbinden, welche freilich nicht ohne weiteres mit den so oft willkürlich abgegrenzten masoretischen Versen identificirt werden dürfen.

Gruppen. In distichischen und tristichischen Liedern bildet die ganze Strophe nur eine einzige Parallele. Tetrastichische und pentastichische Strophen haben zwei, hexastichische und heptastichische drei Parallelen u. s. w. Heptastichische und noch längere Strophen zerfallen ausserdem noch in grössere Abtheilungen (Gruppen), welche ebenfalls in jeder Strophe desselben Liedes und in allen Liedern desselben strophischen Schemas an der gleichen Stelle wiederkehren müssen. Die zehnzeiligen Strophen der Psalmen 104 und 132, sowie die vierzehnzeiligen des Hymnus bei Isaias 9, 7—10, 4, haben drei Gruppen; sonst kommen nur zwei vor.

Strophen. Alle hebräischen Dichtungen sind strophisch, da wir diesen Namen auch den einfachen Distichen oder Tristichen zu geben berechtigt sind. Das folgende Verzeichniss reibt alle metrischen Bestandtheile des A. T., mit Ausnahme der Doublotten und einer Anzahl prophetischer Stellen, welche nur vorübergehend und wie unwillkürlich metrische Form annehmen, unter ihre Strophenschemata ein, indem die Parallelen durch einen, die Gruppen durch zwei Striche bezeichnet sind¹⁾.

5. 5 | 5. 5: Ps. 4; 11—13; 27, 7—14; 32; Is. 27, 2—5.
 5. 5 | 5. 5 || 5. 5. 5: Ps. 30.
 5. 5 | 5. 5 || 5. 5 | 5. 5: Ps. 17.
 6. 6: Deut. 33; Ps. 116; 118.
 6. 6. 6: Cant. 3, 1—4; 8, 11—14.
 6. 6 | 6. 6: I. Sam. 2, 1—10; Ps. 82; Cant. 4, 1—11; 5, 8 —
 6, 2; 6, 4—9; 6, 11—7, 1; 7, 11—8, 2; 8, 8—10.
 6. 6 | 6. 6. 6: Cant. 1, 2—8.
 6. 6 | 6. 6 | 6. 6: Ps. 113; Cant. 1, 9—2, 6; 2, 8—16; 3, 7
 —11; 5, 2—7; 7, 2—10; 8, 6—7.

1) Dass Ps. 4 fünfsilbig ist und die Psalmen 40 und 142 dem Schema 7. 5 | 7. 5 folgen, hat mir mein verehrter Freund Clemens Könnecke zu Stargard mitgetheilt, welcher ausserdem das Metrum vieler Psalmen in Uebereinstimmung mit mir, aber selbständig und zum Theile früher, gefunden hat.

6. 6 | 6. 6. 6 || 6. 6: Ps. 2.

7. 7: Genes. 4, 23—24; 49, 3—27; Numer. 21, 17—18; 23, 7—10. 18—24; 24, 3—9. 15—24; Deuteron. 32; Jos. 10, 13—14; I. Sam. 18, 7; Ps. 33; 111; 112; 115; 135; 146; Prov. 1—31; Iob 3, 3—42, 6; Is. 40, 12—26; 42, 1—7. 10—13; 44, 9—17; 45, 1—8; 46, 3—13; 49, 1—13; 51, 1—8; 52, 12—53, 12; 61, 1—4; 61, 8—62, 2; 63, 1—6; Am. 1, 2—2, 8; 6, 1—7; 8, 4—10; Mich. 6, 6—16; Hab. 1, 5—17; Zach. 9, 1—11, 3.

7. 7. 7: Ps. 24, 7—10; 77, 17—20; 93; 138; Iob 24, 5—8. 10—24; 30, 3—7 (zwischen 24, 8 und 10 b einzuschalten).

7. 7 | 7. 7: II. Sam. 23, 1—7; Ps. 3; 24, 1—6; 25; 26; 29; 34; 37; 47; 49; 50; 54; 72; 81, 6c—17; 83; 85; 88; 91; 94; 97; 100; 103; 105—107; 109; 114; 139; 144, 12—15; 150; Is. 14, 29—32; 25, 1—5; 34—35; 41, 14—20; 44, 1—6; 58, 1—12; 60, 1—11; 65, 1—5; 66, 1—4; Jer. 17, 5—14; Thr. 5; Mich. 4, 1—4; Nah. 1, 2—10.

7. 7. 7 | 7. 7: Ps. 67.

7. 7 | 7. 7 | 7. 7: Ps. 7, 2—6. 13—18; 36, 6—13; 55, 2—20b; 61; 71; 76; 77, 2—16. 21; 78; 81, 2—6b; 92; 95; 102; 147—149; Is. 11, 1—8; Hab. 3; Num. 21, 27—30.

7. 7. 7 || 7. 7 | 7. 7: Ps. 31.

7. 7 | 7. 7 || 7. 7 | 7. 7: Ps. 18; 22; 64; 89.

7. 7 | 7. 7 || 7. 7 | 7. 7 || 7. 7: Ps. 104; 132.

8. 8: Ps. 117.

8. 8. 8: Ps. 79; 96.

8. 8 | 8. 8: Ps. 9—10; 15; 20; 21; 38; 63; 74; 90; 141; 145.

8. 8 | 8. 8. 8: Ps. 68.

8. 8 | 8. 8 | 8. 8: Ps. 6; 19, 2—7; 41; 51; 140.

8. 8 | 8. 8 || 8. 8. 8: Ps. 16.

8. 8 | 8. 8 || 8. 8 | 8. 8: Ps. 44—46; 60; 66; 69; 80.

12. 12: Is. 37, 22—29; Ez. 19, 2—9; Am. 5, 2; Jon. 2.

12. 12. 12: Ps. 136; Thr. 1—3; Ez. 19, 10—14.

12. 12 | 12. 12: Jer. 12, 7—13; 18, 13—17; 50, 23—29; Thr. 4.

12. 12 | 12. 12. 12 || 12. 12: Is. 14, 4—21; 26, 1—10.

12. 12 | 12. 12 || 12. 12 | 12. 12: Ps. 119.

7. 5 | 7. 5: Ps. 7, 7—12; 28; 35; 39; 40; 48; 55, 20c—24; 65; 73; 98; 110; 120—131; 133; 134; 137; 142; 143; Is. 5, 1—2; 23, 16; 41, 11—13; 42, 14—17; 52, 7—11.

7. 4 | 7. 4: Ps. 14; 19, 8—15; 23; 27, 1—6; 84; 101; 102, 24—28; Abd. 12—14.

8. 6 | 8. 6 | 8. 6 || 8. 8. 6: Ps. 57—59; 62; 75.

8. 6 | 8. 8. 10: Ps. 52; 56.

8. 6 | 8. 6 | 8. 10: Exod. 15, 1—18; Judic. 5; Is. 12; Ps. 86.

10. 8. 10: II. Sam. 1, 19—27.

8. 6 | 8. 6 | 8. 6 || 8. 8 | 10. 8 , 8. 6 || 6. 6: Is. 9, 7—10, 4.

12. 12 | 10. 4: Is. 16, 9—10.
 6. 4. 4 | 6. 10: Is. 25, 9—12.
 10. 8 | 6. 6 || 8. 6 | 8. 10: Is. 38, 10—20.
 12. 8. 8 | 8. 6: Ps. 1.
 8. 4 | 10. 6 | 8. 8: Ps. 5.
 12. 10 | 8. 6: Ps. 8.
 7. 7. 7 | 7. 4: Ps. 36, 2—5; 87.
 8. 8 | 10. 12 || 12. 8. 6: Ps. 42—43.
 8. 8. 6 | 8. 12: Ps. 99.
 8. 8 | 8. 6. 6 || 8. 6 | 6. 6: Ps. 144, 1—11.
 4. 4. 8: Cant. 2. 7.
 4. 4. 6: Cant. 4, 12—5, 1.
 8. 6 | 8. 6: Cant. 8. 6; 6, 10: 8. 5.

Schliesslich seien noch folgende, meistens durch meine jetzige strengere Auffassung des Parallelismus geforderten, Verbesserungen zu den in ZDMG. XXXIII, 703; XXXIV, 559 abgedruckten Liedern nachgetragen. Ps. 48, 7a: Re'áda áchazátm šam; 9a: K'šom'enu; nach Elohim in v. 15 ist ein Punct zu setzen und der Stichos nach dem Sprachgebrauche zu übersetzen: dass hier (in Jerusalem) Gott ist. Is. 9, 10b: V'et oj'béhu bó jesákhsakh; 17a: bo'éra; 10, 3c: vá'le. Nah. 1 ist die letzte Strophe zu übersetzen: Was sinnet ihr aus gegen Jhvh? Denn wie Dornen sind sie (zum Angriffe oder zur Vertheidigung gegen Jhvh) verschlungen! Aber, wenn sie auch so nass wie ihr Wein wären, sollen sie doch gleich dürrer Stoppeln vollends verbrannt werden! (Gegen Feuer hilft ja Verschlungenheit nichts, wohl aber Nässe). Ps. 9, 14b—15a: M'rómemi miššá're mávet; L'má'n 'sapp'ra kol t'hillatákha; 10, 18: 'Úra lišpoť játom vádakh! Bál jehósef 'ód la'róc 'noš!

Phönicische Miscellen.

Von

Dr. P. Schröder.

(Hierzu 5 Tafeln.)

4. Fünf Inschriften aus Kition.

Durch die Güte der Herren D. Pierides und M. Ohnefalsch-Richter zu Larnaka bin ich in Stand gesetzt, den von mir im vorigen Jahre veröffentlichten phönicischen Inschriften (ZDMG. Bd. XXXIV S. 675 ff.) fünf weitere aus Kition stammende hinzuzufügen. Sie befinden sich sämtlich im Besitz des Herrn Pierides, welcher mir mit dankenswerther Bereitwilligkeit Photographien und Abdrücke derselben zur Verfügung gestellt hat. Ich bezeichne diese fünf neuen Inschriften mit *Citiensis* 51. 52. 53. 54 und 55, im Anschluss an meine Aufzählung der bis zum Jahre 1869 bekannten 39 phönicischen Texte aus Kition (Phönic. Sprache, Halle 1869, S. 48—50) und an die weiteren seitdem entdeckten und publicirten Inschriften und Inschriftenfragmente, welche ich unter 11 Nummern subsumire und mit *Citiensis* 40—50 bezeichne¹⁾.

1) Ich gebe hier eine Aufzählung dieser seit dem Jahre 1869 publicirten und mit Ausnahme von *Cit.* 46 nur fragmentarisch erhaltenen Inschriften.

Cit. 40. Bruchstück von 51 Buchstaben in 6 Zeilen, von mir veröffentlicht in den Monatsberichten der Berliner Akademie der Wissensch., Philosoph.-Histor. Classe, Mai 1872 S. 334 f. Taf. I no. 1. — *Cit.* 41. Fragment von 15 Buchstaben, ebenda S. 336—337. Taf. I no. 2. — *Cit.* 42. Fragment von 20 Buchstaben, ebenda S. 337. Taf. I no. 3. — *Cit.* 43. Fragment von 11 Buchstaben, ebenda S. 337. Taf. II no. 5. — *Cit.* 44a—r: unter dieser Bezeichnung fasse ich die übrigen a. a. O. auf Taf. I. II u. III (no. 4. 6—21) veröffentlichten 17 kleineren Bruchstücke von Aufschriften marmorner Gefässe zusammen. — *Cit.* 45. Kleines Fragment mit der Inschrift בן שמייחן, entdeckt von Herrn Pierides und veröffentlicht von Hr. de Vogüé in seiner Abhandlung „six inscriptions phéniciennes d'Idalion“ (Journ. Asiat., févr.-mars 1875 p. 327). — *Cit.* 46. Die Inschrift des Sardal, veröffentlicht von mir in der ZDMG. Bd. XXXIV. 1880, Tafel zu S. 675, no. 1. — *Cit.* 47. 48. 49. Drei Fragmente

Citensis 51 (Tafel I).

Die leider nicht vollständig erhaltene Inschrift wurde vor einigen Wochen in der Nähe von Larnaka, in geringer Entfernung von der Panagia Phaneromene genannten altphöniciſchen Grabanlage (beschrieben von L. Ross, Inselreisen, und von Unger und Kotschy, die Insel Cypern S. 527) gefunden und ist jetzt Eigenthum des Herrn Pierides. Die Inschrift ist links abgebrochen; in seiner heutigen Gestalt misst der Stein 15 Centimeter in der Breite und je $5\frac{1}{2}$ in der Höhe und Dicke. Die Abbildung auf Taf. I giebt den Stein und die Inschrift in Originalgröſſe wieder. Obgleich die Oberfläche des Steines etwas verwittert ist und einzelne Schürfe verschiedene Buchstaben nicht mehr deutlich hervortreten lassen, so kann die Inschrift doch mit Sicherheit entziffert werden. Sie lautet, indem ich meine Ergänzungen des verloren gegangenen Theiles derselben in eckige Klammern einschliesse:

בימים מ לירח זבחשמש בשנה ח [למלך סמייתן מלך כתי ואדיל אש]
 יסנא עבראסר בן ברא בן יכ[נשלם בן אשמנאדן בן בן]
 ברא לרבהי לאמה אשרה כש[מע קלי חברכי]

Uebersetzung: „Am 20. Tage des Monats Sebahschemesch im Jahre . . . [der Regierung Pumijathons Königs von Kition und Idalion] setzte (dies) Abdosir Sohn des Bodo, Sohnes des Ikunschillem [Sohnes des Eschmunadon, Sohnes des N. N., Sohnes des] Bodo seiner Herrin, der Mutter Aschera, weil sie erhörte [sein Gebet, ihn segnete]*.

von 13, 18 und 7 Buchstaben, ebenda no. 4 3 6 (S. 680. 681). — *Cit.* 50. Fragment von 14 Buchstaben, a. a. O. Tafel, no 10 und Nachtrag S. 764.

Von diesen Inschriften befinden sich die Bruchstücke *Cit.* 40—44 [früher im Besitze des Herrn di Cesnola in Larnaka, wo ich sie im Jahre 1870 copirte,] jetzt vermuthlich im Metropolitan Museum of art in New York. Die von mir in den erwähnten Monatsber der Berl. Akad auf Taf. III unter no. 22 abgebildete Amphora mit einer aus drei Buchstaben bestehenden phöniciſchen Aufschrift habe ich von obiger Aufzählung ausgeschlossen, da ich nicht weiss, ob dieselbe aus Kition stammt. Was endlich die von Cesnola in seinem Werke *Cyprus, its ancient cities, tombs and temples*, London 1877, auf Taf. 9—12 des Anhangs und in der deutschen Bearbeitung dieses Buches (Cypern, seine alten Städte, Gräber und Tempel, übers. v. Ludwig Stern. Jena, Costenoble 1879) auf Taf. CV bis CVIII veröffentlichten 30 Inschriftfragmente (sämmtlich aus Kition mit Ausnahme von no. 8 9 und 24), anbetrifft, so sind dieselben der Mehrzahl nach mit den von mir im Jahre 1872 veröffentlichten Inschriften (*Cit.* 40—44) identisch, indem no. 1 bei Cesnola = no. 3 bei Schröder (*Cit.* 42), C. 2 = S. 1 (*Cit.* 40), C. 3 = S. 4 (*Cit.* 44 a.), C. 4 = S. 2 (*Cit.* 41), C. 5 = S. 12 (*Cit.* 44 h.), C. 6 = S. 10, C. 12 = S. 6, C. 14 = S. 7, C. 15 = S. 8 (?), C. 16 = S. 17, C. 17 = S. 18, C. 18 = S. 16, C. 19 = S. 11, C. 20 = S. 13, C. 21 = S. 15, C. 22 = S. 19, C. 23 = S. 14, C. 28 = S. 12 ist. Einige andere Fragmente, die Cesnola noch giebt, finden sich nicht unter den von mir a. a. O. veröffentlichten; ich habe sie in meiner obigen Aufzählung unberücksichtigt gelassen, da Cesnola's Copieen augenscheinlich keinen Anspruch auf Genauigkeit und Zuverlässigkeit machen können und daher für wissenschaftliche Zwecke kaum zu verwerthen sind. Hoffentlich erhalten wir aus Amerika bald gute Abbildungen.

Citiensis 51.



Originalgröße



Die Inschrift ist in zweifacher Hinsicht interessant: erstens weil wir durch sie einen neuen phönicischen Monatsnamen kennen lernen, und zweitens weil sie einer bisher inschriftlich noch nicht nachgewiesenen Gottheit des phönicischen Pantheons, der Allmutter Aschera אֲשֶׁרָה אִמָּה gewidmet ist. Die Aschera wurde neben der Astarte bekanntlich in ganz Kanaan, namentlich aber in Tyrus und Byblus, mit einem unzünftigen Cultus verehrt. Von ihrem Beinamen Baalat (בַּעַלָּה) „die Herrin“, oder „Gemahlin des Baal“ wurde sie von den Griechen *Baalitis*, *Bḡlitis*, *Βλάττα* genannt und bald mit der Aprodite Urania, bald mit der Göttermutter Rhea und der Dione identificirt. Im Alten Testamente wird die Aschera in der Regel in Verbindung mit Baal genannt¹⁾. Es ist dieselbe Göttin, welcher Jehawmelek, König von Byblus, in der Reliefdarstellung der berühmten phönicischen Stele dieses Königs ein Opfer darbringt und welche in der dazugehörigen Inschrift בַּל הַרְבָּה הַבַּעַלָּה „die Herrin, die Baalat von Byblus“ genannt wird²⁾. Im ganzen Alterthum war sie unter dem Namen der „syrischen Göttin“ (dea Syria, Diasuria, Diasura) bekannt und ihr Cult weitverbreitet³⁾. Sie führt in unserer Inschrift den charakteristischen Beinamen אִמָּה „Mutter“, welcher übrigens in der Schreibung אִמָּה auch in einer karthagischen Inschrift (*Carth.* 215) angetroffen wird⁴⁾. Euting (*Punische Steine* S. 21) vergleicht damit das punische Wort *amma* „Mutter“ bei Plaut. *Poen.* 3, 3, 22 und verweist auf die Erklärung im *Etymol. magn.* Ἀμμά· ἡ τροφὸς καὶ ἡ μήτηρ κατὰ ὑποχόρισμα, καὶ ἡ Πεία λέγεται καὶ ἄμμᾶς καὶ ἄμμά (vgl. auch Hesych. s. v. ἄμμᾶς). Auch die assyrische Baaltis, die Bilith (bei Herodot Mylitta) wird in den assyrisch-babylonischen Keilinschriften „Mutter der Götter“ genannt⁵⁾.

1) z. B. 2. Kön. 23, 4 לְבַעַל וְלֹאֲשֶׁרָה וְלִכְלֹל צָבָא הַשָּׁמַיִם. Judd. 3, 7 וַיַּעֲבֹדוּ אֶת־הַבַּעַלִּים וְאֶת־הָאֲשֶׁרוֹת. Vgl. 2. Kön. 17, 16. 21, 3. 2. Chron. 33, 3. Judd. 6, 25.

2) s. de Vogüé, *Stèle de Yehawmelek, roi de Gebal.* Paris 1875.

3) Appulejus nennt sie die omnipotens et omniparens dea Syria. Mit der römischen Herrschaft wurde ihr Cultus nach den entferntesten Ländern verpflanzt; sogar in Pannonien lässt er sich durch folgende jetzt in Pesth befindliche Inschrift aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. nachweisen (C. I. Lat. vol. III. Add.):

BALTI DIAE
DIVINAE ET
DIASVRIAE
TEMPLVM F(ecit) T(itus) FL(avius)

4) etc. לַרְבָּה לִאִמָּה וְלַרְבָּה לְבַעַלָּה הַחֲדָרָה (Euting, *Punische Steine*, Taf. XXII).

5) Appulejus (*Metamorph.* lib. 8) schildert das Treiben der Bettelpriester der syrischen Göttin, der sogenannten Metragyrten, mit den Worten: qui per plateas et oppida, cymbalis et crotalis personantes Deamque Syriam circumferentes, mendicare compellunt Deum Matrem

Der Monat זבדשטש hat seinen Namen wahrscheinlich von den Opfern, die während desselben dem Sonnengotte שש (bei den Assyriern Samas, der wohl identisch mit בעל חמן dem Baal Solaris ist) dargebracht wurden. Auf den Cultus dieser Gottheit weisen auch die phön. nn. pr. עברשמש (Verehrer des Schemesch) in zwei Atheniensischen Inschriften *Ath.* 1 und 2 (*Ἡλιοδόμος* in der griechischen Beischrift), ארשמש *Cit.* 35, 6 und ברשמש *Cit.* 3, 3 (s. Blan, *ZDMG.* V, 348) hin; desgleichen die nn. pr. ששון und שש des Alten Testaments¹⁾.

Autor unserer Inschrift ist ein gewisser Abdosir, Sohn Bodos. Der Name עבראסר „Verehrer des Osiris“ begegnet uns auch sonst in kitischen und anderen Inschriften (*Cit.* 2, 1. 23, 2—3. *Umm.* 3. *Mel.* 1.). Vom Namen des Grossvaters sind nur noch die beiden ersten Buchstaben יכ erhalten; offenbar sind dieselben zu יכנשלם Ikunschillem oder Jakonschillem (vgl. über diesen Namen Levy, *Phön. Stud.* III S. 10) zu ergänzen, und es ist sehr wahrscheinlich, dass Abdosir, der Autor unserer Inschrift, der Sohn jenes Bodo war, welcher im Jahre 21 der Regierung Pumijathons dem Gotte Rescheph-Ches, laut der Inschrift *Citiens.* 36, einen Altar weihte. Denn letzterer wird in dieser Inschrift ausdrücklich „Sohn Ikunschillems Sohnes des Eschmunadon“ genannt. Ist meine Vermuthung richtig, so folgten in unserer Inschrift auf den Namen יכנשלם die Worte בן אשמנאדן. Unentschieden bleibt dagegen, ob der zu Anfang der 3. Zeile genannte Bodo der Vater oder der Grossvater Eschmunadons war, mit anderen Worten ob Abdosir seinen Stammbaum bis in das 4. oder bis in das 5. Glied hinauf führte. Ich neige zu letzterer Ansicht. Da nämlich der fehlende Theil der 1. Zeile höchst wahrscheinlich nach Analogie der Inschriften *Cit.* 1. *Cit.* 35 und 36, welche in Inhalt und Form mit unserem Texte grosse Aehnlichkeit zeigen, folgendermassen zu ergänzen ist:

למלך סמייתן מלך כתי ואדיל

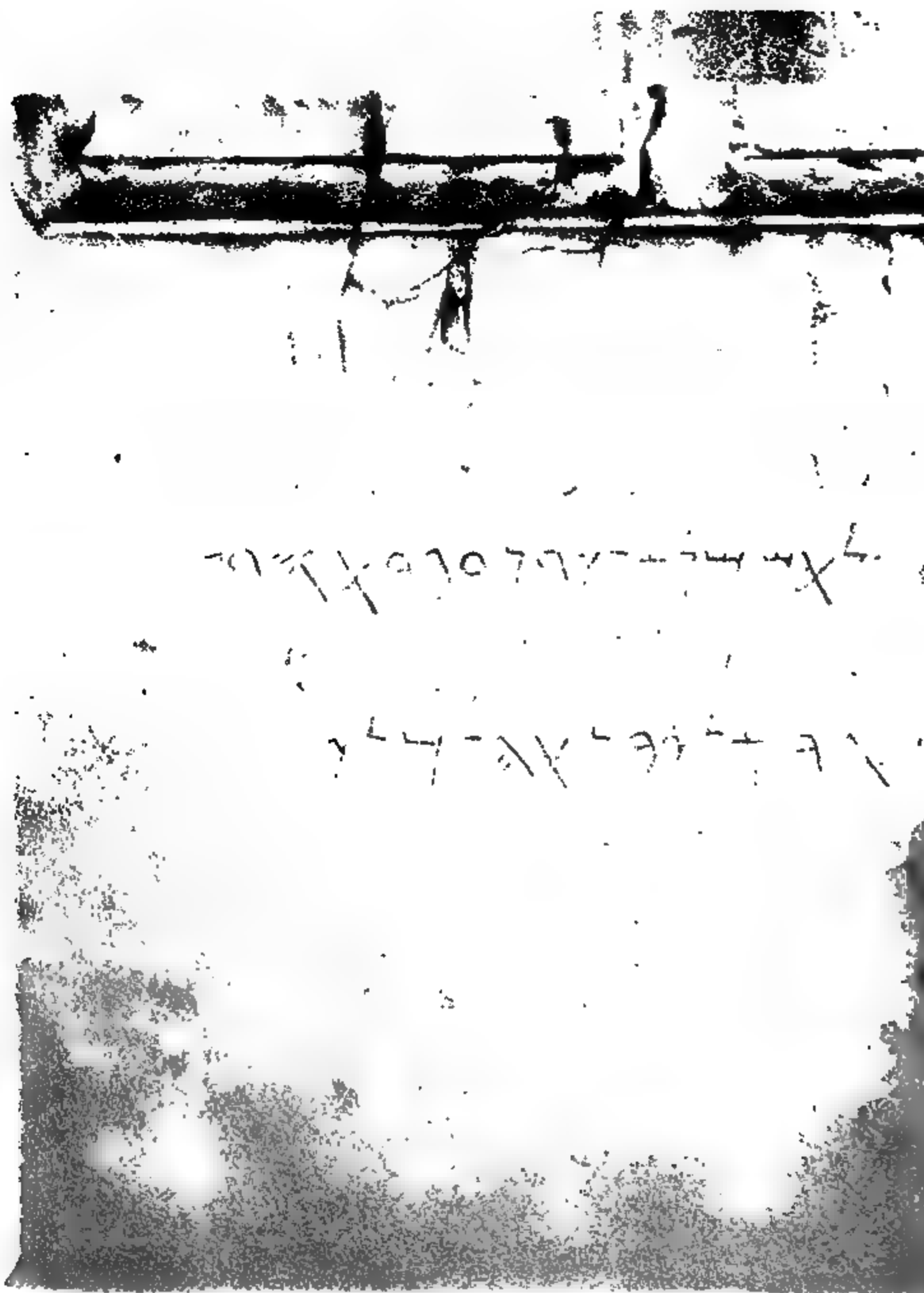
so folgt daraus, dass auch in der 2. Zeile eine ziemlich lange Reihe von Buchstaben, ungefähr 20 bis 22, fehlen. Es musste mithin auf אשמנאדן noch ein fünfter Name folgen, dessen Träger der Vater des zu Anfang von Zeile 3 genannten Bodo war. Dass Abdosir seine Genealogie so weit hinaufführt, hat nichts Auffallendes; in *Citiensis* 53 werden wir eine Inschrift kennen lernen, wo dem Namen eines gewissen Kalbo gleichfalls die Namen seiner fünf Vorfäter folgen. — Die Inschrift ist wahrscheinlich nach der Regierung des Königs Pumijathon (griech. *Πύματος*) von Kition und Idalion datirt, welcher seinem Vater Melekjathon im Jahre

1) שש kommt als n. pr. m. auch auf zwei aramäischen Siegelsteinen vor, s. Levy, *Biegel und Gemmen mit aramäischen, phönice etc. Inschriften* S. 12 u. 19.

Zerstreut d. D. M. G. 77/78

Tab. 2

Ciliensis 59



375 v. Chr. folgte und, wenn die erste Inschrift von Kition von de Vogüé richtig gelesen ist, mindestens 37 Jahre regierte. Doch wäre es auch denkbar, dass unsere Inschrift nach der Regierungszeit des Nachfolgers Pumijathons, dessen Name inschriftlich nicht bekannt ist, datirt ist. Das Zahlzeichen hinter dem Worte שנה zu Ende der 1. Zeile ist nämlich etwas undeutlich. Nach der mir vorliegenden Photographie sind die beiden senkrechten Striche durch einen Querstrich verbunden, so dass wir das Zeichen H erhalten, welches bekanntlich 20 bedeutet. Vielleicht folgten auf dieses Zeichen noch das Zeichen für zehn und Striche für Einheiten. Auffallend wäre es freilich, dass in derselben Inschrift das Zeichen für 20 in zwei verschiedenen Formen, nämlich als M und als H erschiene; und es liegt daher die Vermuthung nahe, dass der Querstrich nur ein zufälliger Schmitz im Steine ist und dass hinter שנה nur Einer folgten. Bei letzterer Annahme würde die Inschrift wahrscheinlich nach der Regierung des Nachfolgers Pumijathons datirt gewesen sein.

In sprachlicher Hinsicht bemerke ich, dass die Wortform אמרה mit ה am Schluss in einer phöniciischen Inschrift sehr auffallend ist; man erwartet אמרה oder wenigstens אמא; wir hätten hier das erste Beispiel der Schreibung ה — für die Femininalendung Sing. — ā. Immerhin bleibt die Vermuthung nicht ausgeschlossen, dass der Buchstabe ה als Artikel mit dem folgenden Gottesnamen zu verbinden und also לאה האשרת zu lesen sei. — In dem Worte רבתי Rabbati ist das Jod Suffix der ersten Person, wurde aber als solches ebensowenig mehr gefühlt, wie das Possessiv-Pronomen im ital. Madonna.

Citiensis 52 (Tafel II).

Diese Inschrift, auf einer Grabstele von weissem Marmor, wurde, ebenso wie die noch zu beschreibenden Inschriften Cit. 53. 54 und 55, schon vor ungefähr sieben Jahren in Larnaka entdeckt und damals von Herrn Pierides erworben. Die Höhe der Stele beträgt 1,14 M., die Breite oben 43 Centim., unten 47 Centim., die Dicke 10 Centim. — Die Inschrift ist vollkommen erhalten und zeichnet sich durch besondere Schönheit und Klarheit ihrer Charaktere aus. Sie lautet:

לאשמנשלק בן עבדאס בן
גדמלק בן אהלמלק

d. h. „(Grabmal) des Eschmunschillech, Sohnes des Abdos, Sohnes des Gadmelech, Sohnes des Ohelmelech“.

Von den vier Eigennamen, aus denen die Inschrift zusammengesetzt ist, bedeutet der erste אשמנשלק „Eschmun befreit“ (שלק = שלח, צלח) und hat sein Analogon in einem anderen phöniciischen Namen, welcher in carthagischen und sonstigen Inschriften häufig

vorkommt: **בַּלְשִׁלֵּחַ** Baalschillech ¹⁾. Der folgende Name **עַבְדֹּס** ist von auffallender Form. ich lese ihn Abdos und halte ihn einfach für eine Abkürzung von **עַבְדֹּסִיר** Abdosir. Zunächst möchte man an einen Wegfall des **-** durch blosses Versehen des Steinbauers denken, indessen hat diese Annahme bei der ausserordentlichen Sorgfalt, mit der die ganze Inschrift ausgeführt ist, wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Viel näher liegt es, Abdos für eine wirkliche durch den Sprachgebrauch recipirte Abkürzung von Abdosir zu nehmen, welche sich übrigens auch noch in einer karthagischen Votivinschrift in der Form **עַבְדֹּס** nachweisen lässt ²⁾, wo von einem **עַבְדֹּס הַצִּדְוִי** „Abdos dem Sidonier“ die Rede ist. Ausfall von **י** und **ס** nach **עַבְדֹּ** in den mit diesem Namen zusammengesetzten n. pr. ist nicht selten z. B. **עַבְדֹּסִיר** statt **עַבְדֹּסִירִין** *Abyd.* 2, 1. **עַבְדֹּסִירִין** *Thugg.* 2. **עַבְדֹּסִירִין** *Carth.* 162, 3. **עַבְדֹּסִירִין** *Carth.* 171, 3—4. — Der dritte Name unserer Inschrift **גַּדְמֵלֵךְ** Gadmelech oder Gadmolech (Glück Molochs) ist einer der im Phöniciſchen häufigen mit **מֵלֵךְ** zusammengesetzten Eigennamen, wie **עַבְדֹּמֵלֵךְ**, **אֶהְלֵמֵלֵךְ**, **הַמֵּלֵךְ**, **מַלְכֵיָהוּ**, **מַלְכֵיָהוּ**. Der vierte Name **אֶהְלֵמֵלֵךְ** Ohelmelech (od. Ahlmalik) ist ganz analog dem uns schon aus einer anderen kitiſchen Inschrift (*Cit.* 49) bekannten n. pr. **אֶהְלֵבַל** Ohelbaal gebildet; er bedeutet „Gefährte. Vertrauter Molochs“ und findet sich übrigens auch, wie ich hier beiläufig bemerke, in der verderbten Schreibung **עַהְלֵמֵלֵךְ** in einer neupunischen Inschrift *Neop.* 30, welche ich jetzt folgendermassen lese: **לְאֶחָד לְבַעַל הַקֹּדֶשׁ חַמֵּן עַהְלֵמֵלֵךְ** „dem Herrn dem heiligen Baal (oder dem Herrn des Heiligthums) Chammon [weihte dies] Ohelmelech“. Als n. pr. m. kommt **חַמֵּן** auch allein im Alten Testament 1. Chron. 3, 20 vor.

Citiensis 53 (Tafel III).

Inschrift von zwei Zeilen auf einer reichornamentirten Marmorstele von 74 Centim. Höhe, 38 Centim. Breite und 8 Centim. Dicke. Der Stein ist am linken Rande etwas abgeschürft, so dass der letzte Buchstabe der 1. Zeile, vermuthlich ein **ר**, fehlt. Die Inschrift lautet:

לְכַלְבָּא בֶן אֶשְׁמוֹנְיָתָן בֶּן כַּלְבָּא בֶן [ר]
בֶּן אֶשְׁמֻנְיָתָן בֶּן בַּלְשִׁלֵּחַ

„(Grabmal) des Kalbo, Sohnes des Eschmunjathon, Sohnes des

1) *Melit.* 5, 6. *Carth.* 49, 2—3. 70, 4—5. 74, 4. 90. 179, 2. 183, 2—3. 356, 1. (ZDMG. 1875, 588). *Hadrum.* 9, 3 (Euting, Pun. Steine Taf. XXXIII). *Neop.* 45, 4. *Lept. triling.* 1 (in der griech.-latein. Beischrift *BAALSHILAH*, *BALSILECH*). *Tharros* 3, 2.

2) *Carth.* 141, 4 (nach Euting's Zählung). Diese Inschrift, im Schloss Manuba bei Tunis, wurde zuerst von L. Rodet im Journ. Asiat. déc. 1868 (no. 12) veröffentlicht und von Longpérier ibid. mars-avr. 1869 (no. 13) erklärt. Sie ist offenbar identisch mit der von Maltzan, Reise in Tunis und Tripolis, unter no. 13 abgebildeten karthagischen Inschrift (*Carth.* 157 nach Euting's Zählung); nur ist Rodet's Copie genauer als die Maltzan's.

Citensis 53.





Kalbo, Sohnes des Ger, Sohnes des Asurbidjal, Sohnes des Baalchannat“.

Zu dem n. pr. כלבא Kalbo oder Kalba¹⁾ vergleiche man den bibliſchen Namen Kaleb כלב und das in der Inſchrift *Citiens*. 34 vorkommende phöniciſche n. pr. כלבאלם Kalbelim. Etymologiſch entſpricht der Name dem griechiſchen Σκύλαξ. — Ger גר iſt als n. pr. ſchon aus der Inſchrift *Carth.* 54, 5 bekannt (vgl. dazu Levy, Phön. Stud. III S. 51 no. 25). Vielleicht iſt dieſer Name auch in der pöniciſchen Inſchrift des Kolosſes von Ipsambul zu leſen (s. Levy a. a. O. III S. 25). Er bedeutet hospes d. i. cliens und dient häufig zur Bildung zuſammengeſetzter Eigennamen, wie Gerastoreth גרעשורה, Germelkarth גרמלקרת, Gersoken גרסכן. — Der folgende Name אשרבדיל iſt ſchwer zu deuten; ich wage die Vermuthung daſſ er Asurbidjal d. h. Asur in Idalion (אשר באדיל) auszusprechen ſei. Die Auslaſſung des א würde ſich aus der Aussprache b-Idjal leicht und natürlich erklären. Wer war der Gott אשר? Vermuthlich Asur, der Schutzgott der Assyrer „der Herr der Götter“, der dem Lande Assyrien ſeinen Namen gab²⁾. Bei den vielfachen Berührungen, welche die phöniciſche Religion und Kunſt mit der aſſyriſchen hatte, darf es uns nicht wundern, einen aſſyriſchen Gott in Idalion verehrt zu ſehen. Wie eng ſich der phöniciſche Cultus an den alt-aſſyriſchen anſchloß, lehrt unter anderem auch das in den Ruinen von Amathus gefundene, jetzt im kais. Muſeum zu Conſtantinopel aufgeſtellte, im aſſyriſchen Kunſtſtil gearbeitete Colossalbild eines bärtigen Gottes, der mit beiden Händen einen jungen Löwen an den Hinterbeinen hält und den man gewöhnlich als Melkarth, den phöniciſchen Herkules, deutet; vielleicht iſt es Asur³⁾. Der „Asur in Idalion“ hat ſein Gegenſtück an dem „Reſcheph-Mikal in Idalion“, deſſen in der 2. Inſchrift von Idalion mit den Worten לאלי לרשפמכל באדיל Erwähnung geſchieht; der Zuſatz באדיל bezieht ſich hier, wie Herr Derenbourg (*Journ. Asiat.* 1875, févr.-mars-avr. p. 336) richtig bemerkt, auf den vorhergehenden Gott, nicht auf das folgende Datum. — Wunderbar muſſ es freilich erſcheinen, daſſ der Name eines Gottes ohne weiteres auf einen Menſchen übertragen iſt; indessen kann man zur Vergleichung auf die Namen חר (Horus) *Ut.* 2, 1. מלכאסר (König Osiris) *Mel.* 4, 1—2. פתח (Ptah) auf einer Gemme (s. Levy, Phön. Wörterb. S. 40) als Eigennamen von Menſchen hinweiſen⁴⁾.

1) Levy, Phön. St. II S. 74 Nr. 28 will dieſen Namen auch in einer nepuniſchen Inſchrift (*Neop.* 70, 2; bei Bourgade, *toison d'or de la langue phénicienne*, I. Auflage, no. 37) leſen; doch iſt bei dem ſehr ſchlechten Zuſtande der Inſchrift die Leſung zweifelhaft.

2) Viele aſſyriſche Eigennamen ſind mit Asur zuſammengeſetzt, ſ. Schrader, die aſſyriſch-babylonischen Keilſchriften, *ZDMG.* 1872 S. 118 ff.

3) Eine ſehr gute Photographie dieſer Statue hat der Photograph Berggren in Conſtantinopel hergeſtellt.

4) vgl. auch Clermont-Ganneau, *le dieu Satrape* (Paris 1878) p. 14. annot. Bd. XXXV.

Bei allen diesen Namen hat man sich ein **בבר** hinzuzudenken, ähnlich wie man heutzutage oft Hamid statt Abdulhamid, Aziz statt Abdulaziz u. s. w. sagt. — Der letzte Name unserer Inschrift endlich **בצלחנת** Baalhannat bedeutet „Baal ist Gnade“; seiner Bedeutung nach identisch mit **חנבעל** Hannibaal, **בצלחן** Baalhan, **בצלחון** Baaljihan, ist er der Form nach ebenso gebildet wie die hebräischen **חֲדָד** (Hadad ist Hilfe), **אֱלֵיָהוּ** (El ist Güte), **אֱלֵיָהוּ** (El ist Rettung), **אֱלֵיָהוּ** (mein Gott ist reines Gold) u. dgl.

Citensis 54 (Tafel IV).

Inscription einer Grabstele aus Marmor von 82 Centim. Höhe, 42 Centim. Breite und 10 Centim. Dicke

[ל] **בברססם בן בברחר** בברמלקרת

„(Grabmal) des Abdsusim, Sohnes des Abdchor, Sohnes des Abdmelkarth“.

Das **ל** zu Anfang der Inschrift ist, in Folge einer Schürfung, auf dem Steine nicht mehr zu sehen. Die Eigennamen sind schon sämtlich bekannt. **בברססם** kennen wir aus zwei anderen kitischen Inschriften (Z. 2 und 34. **בברחר** „Verehrer des Horus“ aus einem der dem Baal des Libanon gewidmeten Bronzefragmente mit der Aufschrift **בברחר סכן קרתחדש** „Abdchor Soken (d. i. *καρχαδών*) von Karthago“ (s. Renan, *Journal des Savants*, août 1877, p. 489, Tafel. no. 5).

Citensis 55 (Tafel V).

Inscription in zwei Zeilen auf einer Grabstele aus porösem Kalkstein von 93 Centim. Höhe, 46 Centim. Breite und 12 Centim. Dicke. Ueber der Inschrift ist eine Taube abgebildet.

[ל] **שמא בן כו**

[ר] **בעל המזק**

„(Grabmal) des Schamna, Sohnes Azrubaals, des Richters“.

Der Stein bietet auf der rechten Seite, am Rande, noch Raum für einen Buchstaben in jeder Zeile. Er ist an dieser Stelle etwas beschädigt, doch sind die Spuren des Kopfes des Resch, zu Anfang der 2. Zeile, in Photographie und Abdruck noch zu erkennen¹⁾. — Das n. pr. m. **שמא** lesen wir hier, für das Phönic., zum ersten Male; doch begegnen wir demselben mehrmals im Alten Testamente, wo es **שָׁמַי** lautet Gen. 36, 13. 1. Sam. 16, 9. 17, 13. 2. Sam. 23, 11. 25. 33; einmal 1. Chr. 7, 37 findet es sich auch, wie auf unserer Stele, **שָׁמַי** geschrieben.

Das Appellativum **מזק**, welches hier zum ersten Male angetroffen wird, lässt verschiedene Deutungen zu. Die Wurzel **מזק**

1) „la lettre Lamod de la première ligne et Resh de la seconde furent martelées“ schreibt Hr. Pierides.



حق bedeutet sowohl einhauen, eingraben (γράφειν) als auch feststellen, anordnen. Man kann also קמח entweder „der Steinhauer, Steinschneider (Sculpteur oder Graveur)“ oder „der Ordner, Gesetzgeber, Richter“ übersetzen. Das Attribut der Taube scheint mir besser zu der letzteren Bedeutung zu stimmen. Schamma bekleidete, wie es scheint, die Function eines höheren Beamten, eines Rathes der Stadt Kition oder eines Richters. In der Cesnola'schen Sammlung cyprischer Alterthümer finden sich verschiedene Statuen von Männern in langem Priestergewande und mit sorgfältig geordnetem, mit einem Kranz geschmückten Haupthaar, welche in der einen Hand eine Taube an den Flügeln halten (s. d. Abbildungen bei Joh. Doell, die Sammlung Cesnola, St. Petersburg 1873 Taf. IV. no. 9. 3. 4. 6. 7 und bei Cesnola, Cyprus p. 132 und 149). Durch letzteres Symbol soll wohl ihr Stand als Priester oder Richter angedeutet werden. Das Wort קמח nehme ich als Hiphil-Form (קמח oder קמח) in der Bedeutung des hebr. קמח.

Zu den himjarischen Inschriften.

Von

Dr. J. H. Mordtmann jr.

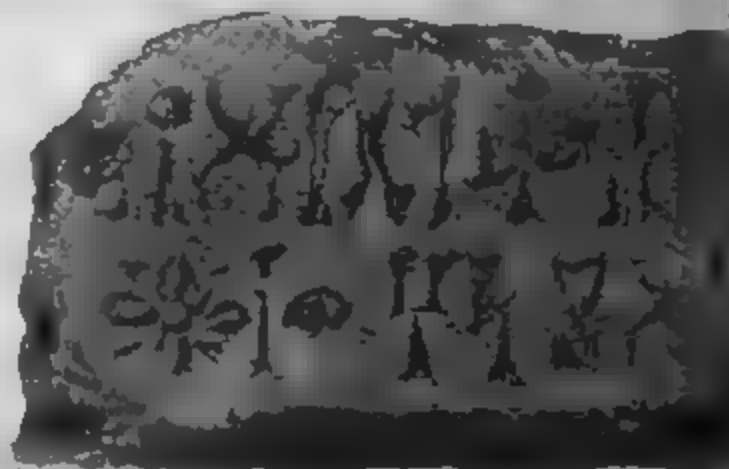
(Mit 2 Tafeln.)

I.

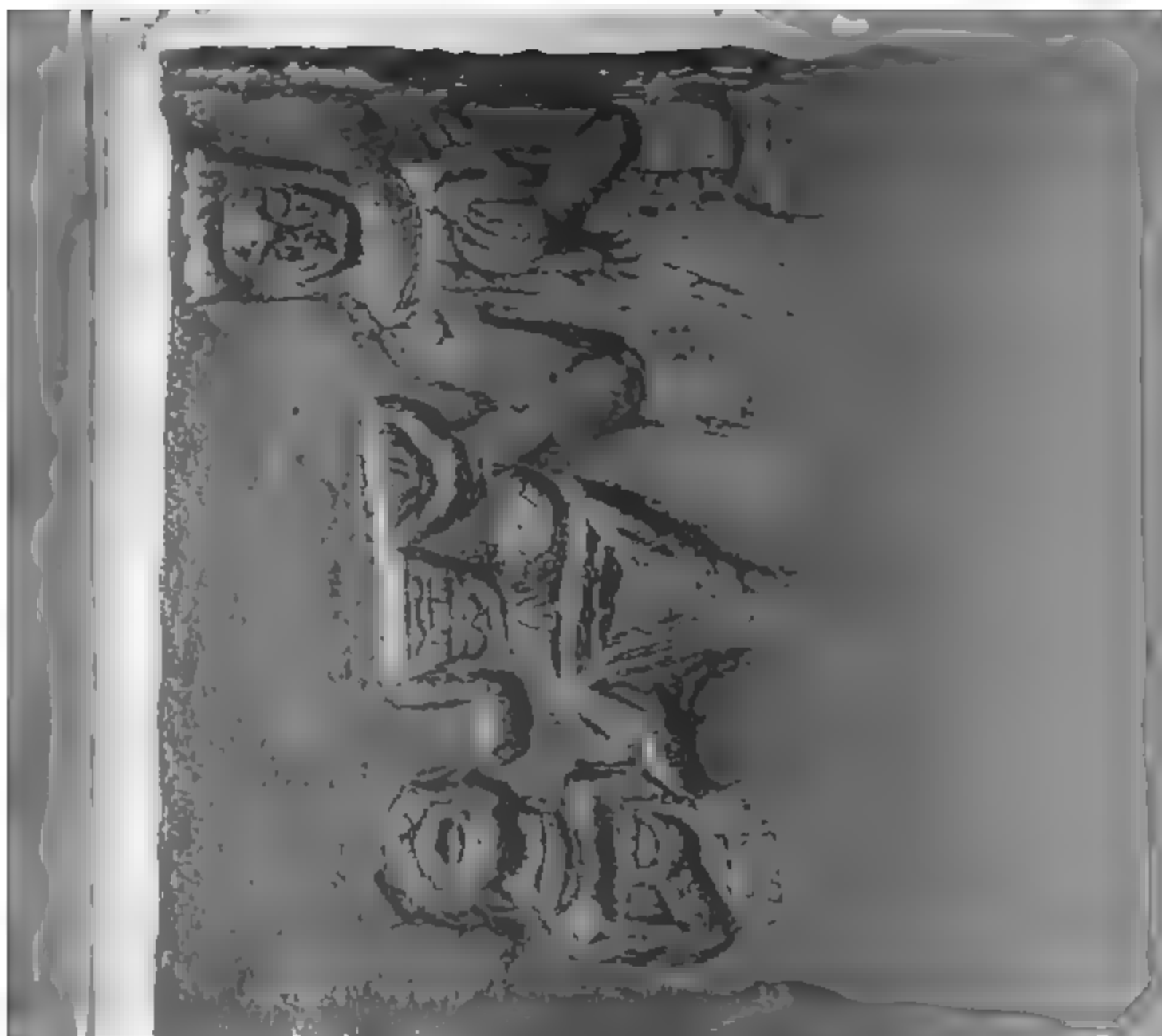
Im XXXII. Bd. dieser Zeitschrift S. 200 ff. veröffentlichte ich ein himjarisches Basrelief mit Inschrift, welches kurz vorher aus Süd-Arabien hergebracht worden war. Der damalige Besitzer gestattete keine Zeichnung des Bildes oder der Inschrift, so dass ich beide lediglich nach dem Gedächtniss beschreiben konnte. Inzwischen ist der Stein in die Hände eines neuen Besitzers gewandert, welcher, liberaler als sein Vorgänger, der Anfertigung von Abklatschen und Photographien kein Hinderniss in den Weg legte. Ich beeile mich unter diesen Umständen den Lesern der Zeitschrift die wohlgelungene Photographie vorzulegen, welche die a. a. O. gegebene Beschreibung des Denkmals in mehreren Punkten wesentlich berichtigt ¹⁾.

Der Stein aus einer äusserst harten hellgelblichen Masse von alabasterartigem Aussehen hat nach dem Abklatsch eine Höhe von M. 0,54 und eine Breite von M. 0,285. Das Basrelief besteht aus zwei übereinander angebrachten Darstellungen. In der oberen sehen wir zunächst zur Rechten den Verstorbenen, sitzend auf einem niedrigen, lehnlosen Sessel mit sägebockartig gestellten Beinen, ähnlich unseren modernen Klappstühlen, in einem bis auf die Knöchel herabreichenden Gewande mit engen Ärmeln, das Haupt mit einer tiaraähnlichen Haube bedeckt. Das Gesicht ist dem Beschauer zugekehrt; der rechte Arm, im Ellbogen gehoben, hält eine Schale empor, während der linke auf eine Art Polster oder Lehne gestützt und an die Brust gelegt ist. Vor ihm steht ein

¹⁾ Die Photographien sind aus dem auch in Europa genügend bekannten Atelier der Gebrüder Abdullah hervorgegangen. Es ist mir eine angenehme Pflicht, diesen Herrn, welche mit einem wahrhaft künstlerischen Sinn ein ebenso warmes Interesse für alle wissenschaftlichen Bestrebungen verbinden, auch öffentlich meinen Dank auszusprechen für die Bereitwilligkeit, mit der sie sich der nicht geringen Mühe unterzogen, diese Reproduktionen herzustellen.







von gleicher Form, auf welchem ein grösseres Gefäss und eine Schale Platz gefunden haben. Links vor diesem Tisch der Verstorbenen zugewandt steht ein Diener in kurzem Gewande aufwartender Haltung, in beiden Händen Schalen oder Teller haltend. Links eine weibliche Gestalt aufrecht und en face, in herabhängendem Gewande, das Haupt umwickelt; sie hält mit beiden Händen einen Gegenstand, vermuthlich einseitiges Musikinstrument¹⁾.

Die hierer Scene kann nicht zweifelhaft sein: der Verstorbenen beim Mahle dargestellt, wie der alte himjarische Qail Alqama Du Geden singt: „Beim Harfenspiel kommen, wenn wir angetrunken waren und den herrlichsten Genossen — da wars gut!“²⁾

Auf dem darunter befindlichen Bilde sehen wir ihn hingegen in einer Gewandung zu Pferde linkshin, in der erhobenen Rechten Lanze schwingend, mit welcher er ein vor ihm herlaufendes Thier antreibt. Ein Araber, welcher dies Basrelief sah, lobte die Treue, mit welcher das Kameel gezeichnet war, besonders die Gangart (überkreuz, gerade wie auf dem Bombayer Reiterdenkmal). Derselbe meinte dass der Zeichner eine trachtige Gestalt habe darstellen wollen, da solche Kopf und Hals hinten geworfen und den Schweif emporstehend zu tragen gewohnt war dahingestellt sein mag. Das Pferd ist am Halse mit Halsband und anderen Verzierungen (glède, قلبد) geschmückt;

auf dagegen worauf sich der linke Arm des Reiters stützt, ruht auf einen etwas ungebührlich hohen Sattel, wie sie im Arabischen sind; von Steigbügel ist hier ebensowenig wie bei sonst abgebildeten Reitthieren eine Spur zu bemerken.

Der Verstorbene scheint von einem Beutezuge heimzukehren dargestellt zu sein.

Die Darstellung des Verstorbenen in verschiedenen Scenen seines alltäglichen Leben findet sich ganz ebenso auf der griechischen Stele und der von Herrn Müller in dieser Zeitpublicirten Stele und scheint characteristisch für den himjarischen Kunststyl zu sein. So ist auf dem letztgenannten Denkmal der Todte zunächst als Fussgänger, darunter als Reisender auf dem Kameel, hinter sich einen Diener als رفيق und einen Wandsack خراج (türk. فکبد herbé vgl. Wetzstein Sprachliches

¹⁾ Derselbe Gegenstand ist vermuthlich auf dem Ganneau-Gildemeister'schen Denkmal der oberen Abtheilung in den Händen der Dame 𐩦𐩣𐩪𐩣𐩪𐩢𐩪 wieder zu sehen, die Herausgeber nahmen an, dass dort nur eine ungeschickte Wiederholung des Faltenwurfes vorläge.

²⁾ Vgl. I. Lohr S. 26, überst. bei v. Kremer S. 144 und S. 193 [vgl. Nachtrag].

Tisch von gleicher Form, auf welchem ein grösseres Gefäss und eine kleine Schale Platz gefunden haben. Links vor diesem Tisch und dem Verstorbenen zugewandt steht ein Diener in kurzem Gewande in aufwartender Haltung, in beiden Händen Schalen oder Speisen haltend. Links eine weibliche Gestalt aufrecht und en face, in langem, herabhängendem Gewande, das Haupt umwickelt; sie hält vor sich mit beiden Händen einen Gegenstand, vermuthlich ein zweisaitiges Musikinstrument ¹⁾.

Der Sinn dieser Scene kann nicht zweifelhaft sein: der Verstorbene ist hier beim Mahle dargestellt, wie der alte himjarische Dichter und Qe'il Alqama Du Geden singt: „Beim Harfenspiel der Sängern, wenn wir angetrunken waren und den herrlichsten Wein genossen — da wars gut!“ ²⁾

Auf dem darunter befindlichen Bilde sehen wir ihn hingegen in gleicher Gewandung zu Pferde linkshin, in der erhobenen Rechten eine Lanze schwingend, mit welcher er ein vor ihm herlaufendes Kameel antreibt. Ein Araber, welcher dies Basrelief sah, lobte die Naturtreue, mit welcher das Kameel gezeichnet war, besonders was seine Gangart (überkreuz, gerade wie auf dem Bombayer Reiterrelief) anbetrifft. Derselbe meinte dass der Zeichner eine trachtige Kameelstute habe darstellen wollen, da solche Kopf und Hals nach hinten geworfen und den Schweif emporstehend zu tragen pflegen, was dahingestellt sein mag. Das Pferd ist am Halse mit Schnüren und anderen Verzierungen (قليدة, glède) geschmückt; unklar ist dagegen worauf sich der linke Arm des Reiters stützt, vielleicht auf einen etwas ungebührlich hohen Sattel, wie sie im Orient üblich sind; von Steigbügel ist hier ebensowenig wie bei den sonst abgebildeten Reitthieren eine Spur zu bemerken.

Hier scheint der Verstorbene von einem Beutezuge heimkehrend dargestellt zu sein.

Die Darstellung des Verstorbenen in verschiedenen Scenen aus seinem alltäglichen Leben findet sich ganz ebenso auf der Ganneau'schen Stele und der von Herrn Müller in dieser Zeitschrift publicirten Stele und scheint charakteristisch für den himjarischen Kunststyl zu sein. So ist auf dem letztgenannten Denkmal der Todte zunächst als Fussgänger, darunter als Reisender auf dem Kameel, hinter sich einen Diener als ريف, und einen Schnappsack خرج (türk. heibé vgl. Wetzstein Sprachliches

1) Derselbe Gegenstand ist vermuthlich auf dem Ganneau-Gildemeister'schen Bilde in der oberen Abtheilung in den Händen der Dame 𐩦𐩣𐩪𐩣 wieder zu erkennen; die Herausgeber nahmen an, dass dort nur eine ungeschickte Wiedergabe des Faltenwurfes vorläge.

2) Bei I. Ishâq S. 26, übstzt. bei v. Kremer Südar. Sage. S. 144 und Nöldeke Gesch. der Perser u. Araber etc. S. 193 [vgl. Nachtrag].

aus den Zeltlagern der syr. Wüste ZDMG. XXII, 92 Anm. 5 dann als Kunstreiter auf einer Antilope¹⁾ und schliesslich zu Pferde abgebildet.

Von den bisher publicirten Basreliefs, die in der Anmerkung angeführt sind²⁾, sind fünf mit Sicherheit, das sechste — No. II — mit grosser Wahrscheinlichkeit als Grabdenkmäler zu bezeichnen. Der Stil derselben ist, wie Ganneau bemerkt, ein kindlich naiver. Von Beobachtung der Perspective ist keine Rede; die Hauptpersonen sind fast regelmässig mit dem Gesicht dem Beschauer zugewandt, wenn auch der übrige Körper en profil dargestellt ist, die Diener und Nebenfiguren als solche durch kleinere Gestalt gekennzeichnet, Farben plastisch ausgedrückt. Die Thierzeichnung ist ebenfalls roh, aber, wie so oft in der archaischen Kunstepoche, treu und charakteristisch.

Gildemeister, Ganneau und Müller glaubten Spuren griechischen Einflusses wahrzunehmen bei der weiblichen Figur eines Bombayer Reliefs (No. II), wie mir scheint mit Unrecht, wenigstens lässt sich diese Ansicht zur Zeit nicht hinreichend begründen. So könnte man auch noch den Knaben mit Vogel (No. V) und jene weibliche Figur mit ähnlichen Darstellungen griechischer Grabreliefs vergleichen und bei unserm Basrelief an die Darstellung des sog. Todtenmahles bei den Griechen erinnern: aber diese äusserlichen Aehnlichkeiten beruhen gewiss nur auf Zufall und es ist nicht recht ersichtlich, weshalb die Himjaren bei ihrer sonstigen Civilisation und ihren technischen Fertigkeiten es nicht auch in der Bildhauerei auf den Standpunkt einer primitiven Kunstübung gebracht haben sollen. Auch ist es schwer begreiflich, auf welchem Wege die griechische Kunst nach dem unzugänglichen Süd-Arabien vorgedrungen ist, um den Stil der einheimischen Grabmonumente zu beeinflussen. Man braucht nur daran zu denken, wie äusserst selten schon in Syrien und Aegypten, die doch der hellenischen Kunst viel näher gerückt waren, dergleichen Grabstelen sind, um die Unwahrscheinlichkeit dieser Hypothese zu begreifen; oder sollten etwa sabäische Künstler in den Werkstätten von Athen gelernt haben?

1) Dass hier von keiner Opferscene die Rede sein kann ist klar. Das Thier sprongt in vollem Galopp hin und der Reiter sitzt darauf, indem er mit beiden Händen die Hörner desselben umklammert hält. Ausserdem hat das Thier ein geflecktes Fell, kann also kaum ein Stier sein; es wird vermuthlich zur Art des بقر الوحش gehören.

2) Ich bezeichne sie wie folgt:

I = Journal of the Asiatic Society of Bombay vol II pl. IV
 II = ebdalbat. pl. V.
 III = ebdalbat. pl. VI.
 IV = ZDMG. XXIV, 178 ff. (Aufsatz Gildemeister's), vollständiger J A VI s. t. XV p. 302 ss. (Aufsatz Ganneau's).
 V = ZDMG. XXVI, 432 No. X (Aufsatz Praetorius').
 VI = ZDMG. XXX, 115 f. (Aufsatz D. H. Müller's).

Ueberhaupt setzt aber die Uebertragung eines Kunststils von einem Volke auf das andere viel innigere Beziehungen voraus, als je zwischen Griechen und Sabäern bestanden haben.

Das Studium der bisher gefundenen Denkmäler wäre sehr instructiv für die Culturgeschichte, wenn die Zeichnung bestimmter und deutlicher wäre. Während der unstäte Wüstenaraber mit geringem Hausrath zufrieden kaum das nothwendigste Küchengeräth sein eigen nennt, sehen wir auf den Darstellungen häuslicher Scenen auf unserer und der Ganneau'schen Stele Möbel mannigfacher Art, Stühle, Sessel, Tische und Ruhebetten, ferner Schalen, Gefässe mit Verzierungen, als Zeichen einer sesshaften Bevölkerung mit vorgeschrittenen Luxusbedürfnissen. Dieser Umstand fiel schon den Alten auf, wie eine merkwürdige Stelle des Agatharchides von Cnidus aus dem 2ten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung bezeugt. Derselbe sagt von den Sabäern: „sie entwickeln grossen Luxus nicht nur in bewunderungswürdigen Silberschalen und Gefässen mannigfacher Art, in grossen Ruhebetten und Tischen, sondern auch in allem Hausgeräth im Uebermass, indem viele, wie es scheint, fürstliches Vermögen besitzen“. In dem etwas ausführlicheren Auszuge bei Diodor heisst es: In der Hauptstadt Sabae (sic!) haben die Einwohner silberne und goldene Becher vielerlei Art, Ruhebetten und Tische mit silbernen Füßen und ebenso ist das übrige Hausgeräth von unglaublichem Luxus“ u. s. w.¹⁾

Die Kleidung ist fast identisch mit der noch heute in Arabien üblichen Tracht. Die Hauptpersonen auf I VI im obersten Abschnitt tragen den modernen lang herabfallenden faltenreichen Rock — ثوب — mit engen Aermeln aus einem Stück Zeug; die männlichen Diener I VI und auf dem hier besprochenen Relief kürzere Gewänder, welche in der Taille durch einen Gürtel — حزام —

zusammengeschnürt unterhalb desselben ähnlich wie die modernen griechischen Fustanellen in Falten gelegt sind, der Knappe No. I und der Diener auf unserm Bilde im oberen Abschnitt scheinen am Saum des Gewandes eine durch querübereinanderlaufende zusammengesteppte Faltenstreifen gebildete Verzierung zu tragen, ähnlich der „Antika“ bei den untern Classen in Syrien heutzutage. Der Vadd'ab von No. II ist, wenn die Abbildung genau ist, nur mit

1) Geogr. Graec. minn. I, 190: ἔστι δὲ πολυτέλεια παρ' αὐτοῖς οὐ μόνον ἐν τορευμασι θανμαστοῖς καὶ ποτηρίων ποικιλίαις, ἐτι δὲ κλινῶν καὶ τριπόδων μεγέθεσι, [ἀλλὰ] καὶ τῶν ἄλλων τῶν κατ' οἰκίαν παρ' ἡμῖν ἐκτεινομένων λαμβάνει τὴν ὑπερβολήν, πολλῶν, ὡς εἰοικε, κεκτημένων χορηγίαν βασιλικήν. Auszug bei Diodor ib.: καὶ μάλιστα ἐν Σάβαις, ἐν ἣ τὰ βασίλεια κεῖται, τορευματα μὲν ἀργυρᾷ τε καὶ χρυσᾷ καὶ παντοδαπῶν ἐκπωμαίων ἔχουσι, κλίνας δὲ καὶ τρίποδας ἀργυροπόδας καὶ τὴν ἄλλην κατασκευὴν ἄπιστον τῇ πολυτελείᾳ κτλ. Daraus fast wörtlich Strabo XVI, 4 (779).

... zu den himjarischen Inschriften.

پشتمال, فوط, bekleidet. Auf den Gewän-

den in IV sehen wir allerlei Figuren a-
gesetzt und ebenso unsymmetrisch aus Strie-
en Kleider aufgenäht werden¹⁾. Andere Stri-
en wahrscheinlich die farbige Zeichnung an,
deshalb passend an die gestreiften Stoffe,
denn angefertigt werden und unter dem Na-

Der Verfasser des Periplus Maris Eryth-

Einfuhrartikeln von Muza (nahe dem heut-
igen *Ἀραβικὸς χειρὶδωτός, ὁ τε ἀπλοῦς καὶ*
καλῆτος καὶ διαχρυσός d. h. arabische Kle-
ider grobe sowie gewürfelte und goldda-
nen Import von Kane (Hissn Ghuráb): *εἰσάγει*
καλῆτος, ὁμοίως καὶ κοινὸς καὶ ἀπλοῦς καὶ
καλῆτος u. s. w.

Es ist es auf diesen uralten Bildern die mod-
ern sehen; dieselbe ist ganz besonders deu-
tlich am Ende um die Schultern des Kameelre-
kopfbedeckung kommt auch auf No. V und
dass sie bei der Profilzeichnung gleichsar-
m ist, um nicht das Gesicht zu bedek-
ken trägt eine Kappe, welche ich mit

gl. Nachtrag]; doch passt die übrige Beschreibung nicht auf die himjarischen Bilder, wohl aber auf die Nabatäer, wie sie auf den Münzen abgebildet werden (Rev. Num. 1868, pl. XIV ff. Vogüé pl. XII), besonders was Haar- und Barttracht betrifft. Während z. B. die nabatäischen Könige mit langen, geflochtenen Haaren, mit Schnurrbärten etc. erscheinen, sind die Männer auf den sabäischen Bildern gänzlich bartlos. Der Vadd'ab No. II trägt keine Tonsur und am Scheitel einen Haarbüschel, شعافة [vgl. Wetzstein ZMG. XVII 390 und XVIII 341]. Auch dies ist uralt, wie wir aus einer Stelle des Plutarch sehen, Theseus c. 5, wo es heisst, dass die 'Abanten diese Haartracht nicht von den Arabern gelernt hätten.

Die über unserem Relief befindliche Inschrift war a. a. O. schon mit Ausnahme eines Wortes richtig wiedergegeben; sie lautet in Transcription:

צור | ונפש | עגלם | בן | שעדלח | קרין
 ולקמען | עתתר | שרקן | דיהרשנהו |

In der 2. Zeile ist also דיהרשנהו zu lesen von خرش, welches ebenso passend wie das zuerst gelesene خرم ist; es bedeutet haben, feilen, auskratzen, daher خراشة Eisenfeile. In den Inschriften kommt דִּהְרִשׁ H. 534, 6 noch als Name einer Localität vor.

Der weibliche Kopf, welchen ich hier ebenfalls abbilden lasse, befindet sich im Besitze desselben Mannes wie das Basrelief; an der unteren Fläche zeigt er einen eisernen Zapfen, mit welchem er auf den Rumpf der Statue aufgesetzt wurde. Täusche ich mich nicht, so ist dies das erste derartige Denkmal, welches veröffentlicht wird, freilich nicht das erste, welches in Europa vorgefunden ist. „Im Garten des Imâm zu San'â fand Cruttenden einen aus Marmor gehauenen Kopf und erfuhr, dass dieser aus Marib kommen und dass derselbe einer ganzen Statue angehörte, die der Imâm als einen Rest des alten Götzendienstes sogleich zertrümmern liess. Jenen Kopf brachte Cruttenden mit nach England und er ist wohl die einzige Antike dieser Art in Europa“ (Wellsted's Reisen übstzt. von Rödiger II, 359). Auf der Stirne befindet sich in sehr undeutlichen Zügen folgende Inschrift:

לעדגלמחזעל

für auch

לעד־מחורל

gelesen werden kann. Diese räthselhaften Buchstaben erinnern vielleicht manchen Leser an die moabitischen Alterthümer, aber die Möglichkeit einer Fälschung ist kaum denkbar [vgl. Nachtrag].

Auch dieser Kopf scheint mir einheimischem Kunsttypus anzugehören, obgleich gerade hier Zweifel erlaubt wären, vgl. Periplus E. c. 28 wo unter den aus Aegypten eingeführten Importartikeln auch Kane, dem Hafen von Hadhramaut, silberne toreutische Arbeiten,





und der Form nach nicht unmöglich, ich glaube jedoch, dass שמיסע nichts anderes ist als eine andere Form von שמדיסע, welcher Eigenname in der folgenden Zeile und Hal. 607 דיסע[נ] vorkommt. שמדיסע ist = سمه يفع „sein [des Gottes] Name ist erhaben“. Wir treffen ausser diesem noch eine ganze Reihe mit שמד zusammengesetzter n. pr.: שמדאמר = سمه امير , שמדכרב = سمه كرب , שמדעלי = سمه علي , שמדעלי = سمه ريام d. h. sein Name ist erhaben, edel, hehr, hoch, berühmt. שמד = سمه kommt in der kleinen Inschrift von Hisn Ghurab vor, welche Lenormant Bull. de l'Ac. des Inscr. und v. Maltzan erklärt haben: שמד | מרתם | בן | אשם | שטר | שמד d. h. M. b. A. hat seinen Namen eingeschrieben. Dagegen hat sich Praetorius (Beitr. 2. H. S. 2) gegen die Auffassung von שמד = سمه ausgesprochen und erklärt שמד = سماء . Die Form שמד = سماء kommt allerdings vor (Inscr. von 'Obne 5; Hal. 257, 6; 478, 21), aber nur in minäischen Texten, während jene mit שמד componirten Eigennamen ausschliesslich sabäisch sind; sabäisch aber lautet שמרי سماء ähnlich der assyrischen Form (s. E. Meyer ZDMG. XXXI, S. 741). Nun wäre es eine sehr glückliche Bestätigung meiner Ansicht, wenn der in einer Inschrift von Berâqisch H. No. 85 vorkommende Name שמדאמן sabäischem שמדאמן = سمه امين zu setzen wäre, im Dialect von Berâqisch muss nämlich im Suffix der III. ps. sing. ש statt די eintreten.

Mit سميع hat man von jeher stets den Namen سميع zusammengestellt, einen Namen, welcher auch sonst historisches Interesse erregt. Die arabische Tradition nennt die بني سميع unter den Vorfahren der Zenobia und man hat schon längst damit den gileaditischen Stamm שמירז zusammengestellt; für das Alter der Vocalisation سميع spricht der Name Σουαῖδάθη, der sich auf einer griechischen Inschrift von Ezra' im Hauran gefunden hat (vgl. Vogüé Inscr. Sém. S. 35 ff., 91 ff., Blau ZDMG. XXVII, S. 351 ff.)¹⁾, ferner erinnert Blau a. a. O. S. 354 an den سميع der

1) Dieser Name kommt, wie Blau mit Wahrscheinlichkeit vermuthet, auch noch auf der Inschrift bei Wetzstein Gr. Inscr. aus dem Hauran etc. No. 11 = Waddington Inscriptions de la Syrie No. 2032 b aus Tarba (Θάρβα) vor. Aber

südar. Sage bei Kremer Südar. Sage S. 58, vgl. auch noch S. 64; verdächtig ist es allerdings, wenn er als Name eines südarabischen Stammes قطورا erscheint, der sich mit dem Gurbumitenkönig مصاص, dem Schwiegervater des Ismael, in den Besitz von Mekka getheilt hat, s. Kitāb al agāni bei Fresnel J. A. III s. t. VI S. 196 ff. Chroniken der Stadt Mekka von Wüstenfeld I, 44, III, 39. Ibn Badrun S. 69. Beladzori S. 53. Unter den mit שמדא zusammengesetzten Eigennamen führten wir oben שמדא = שמע = ילע, woneben ein wohl nur aus Zufall nicht vorkommendes שמדא so gut denkbar ist wie שמדא neben שמדא, שמדא neben שמדא. Wenn שמדא = שמדא ist, könnte שמדא = שמדא sein.

Der Name שמדא ist vielleicht identisch mit dem n. pr. שמדא ohne Mimation Hal. 212, 1, vgl. Müller Die Burgen Südarabiens S. 352, wo weitere Nachweisungen dieser Wurzel im Himjarischen. Möglicherweise ist aber שמדא = شم خرم und liegt hier eine Ableitung von شم vor, welches auch sonst Eigennamen bildet, vgl. Ibn Doreid S. 52, 70, 238.

שמדא Z. 1 ist Dual.

Nachtrag.

Eine Darstellung ähnlich wie die unseres Basreliefs beschreibt Hamdāni Iklīl l. VIII bei Müller Südar. Stud. 42. Es ist von der Eröffnung einer aditischen Höhle im Himjarenlande die Rede, welche verschiedene Grabkammern enthielt. „Als wir die erste Thür öffneten, fanden wir in dem Gemache zwei mächtige Figuren, zwei Mädchen darstellend, die Gott in Steine verwandelt hatte. Eine der beiden Steinfiguren hatte eine Guitarre (عربية اى طنبول) und in der linken Hand eine Flöte (مزمارة)“. In der That scheinen jene Schatzgräber ein Basrelief ähnlich wie das unsere gefunden zu haben. Vgl. auch noch Mas'ūdi VIII 93.

Zu dem von Müller ZDMG. XXX publicirten Relief, wo auf der obersten Abtheilung der Verstorbene mit einem Stabe, begleitet von einem Diener, der ebenfalls einen Stab trägt, dargestellt ist,

allen weiteren Combinationen dieses Gelehrten vermag ich nicht zu folgen. שמדא, שמדא (Voglé Inser 8ém. No. 70, vgl. sinaitisch שמדא bei Levy ZDMG XVII, No. 18, שמדא (Waddington No. 2310), wofür ebenso gut שמדא = שמדא gelesen werden kann, gehören gewiss nicht hierher.

1) Nicht Cithar, wie M. übersetzt; vgl. die Abbildung bei Niebuhr Reisen. Bd. I, Taf. XXVI C.

sei auf Strabo XVI, 4 verwiesen, wo gesagt wird, dass bei den Sabäern jeder einen Stock trug: *ἐκάστω γὰρ ῥάβδοφορεῖν ἔθος*.

Zu den Arabes mitrati vgl. noch die Stelle Claudian L. Stil. I, 156
hic mitra velatus Arabs etc.

Zu der Bombayer Figur mit Vogel vgl. die ähnliche Darstellung auf dem palmyrenischen Basrelief im Petersburger Bullet. XX, p. 522 ff.²⁾

Das ebenfalls besprochene Statuenfragment ist nicht das zweite, sondern dritte bisher bekannte. Prideaux Transactions II, 7: „I have in my possession a marble head, which I presume is similar to that discovered by Cruttenden though I am told it was found at Marib. The head is evidently that of a femal goddess or caryatid nearly lifesize, and with features of a distinct African (Cushite) Type“.

1) Beiläufig halten die beiden Figuren nicht eine Traube in der Hand, sondern einen Bananenbüschel (موز).

Aegyptisch-Aramäisches.

Von

Franz Prætorius.

I. ⲡⲏⲩⲏ , das erste Wort auf dem Steine des Serapeums, ist weder ⲡⲏⲩⲏ (dieses Wort scheint gemeint bei Levy, ZDMG. XI, 69), noch ⲡⲏⲩⲏ (Merx, ZDMG. XXII, 693), sondern das altägypt. ⲡⲏⲩⲏ Darbringung, bekanntlich das stehende Wort in der Formel des Todtenopfers. Ob das anlautende ⲡ ägyptisch, oder ob es semitische Endung ist, weiss ich nicht.

Die Richtigkeit von Merx' Erklärung des Eigennamens ⲡⲏⲩⲏ als pa-Neit (man könnte auch annehmen pa-Nut) bezweifle ich deshalb, weil wir in den ägyptisch-aramäischen Denkmälern für ägyptisches p sonst beständig ⲡ , nie ⲡ finden (welche Erweichung in der Aussprache des Koptischen gewöhnlich ist), nämlich: ⲡⲏⲩⲏ Pap. Louvre R^o passim, ⲡⲏⲩⲏ Pap. Bulaq = ⲡⲏⲩⲏ ; der Name ⲡⲏⲩⲏ Pap. Louvre R^o 4 ist schwerlich vom semitischen „ ⲡⲏⲩⲏ ou bouche“ abzuleiten (Bargès, Papyrus égypto-araméen du Louvre S. 8), sondern ist offenbar in pa-Mut aufzulösen, der der Göttin Mut Angehörige; ⲡⲏⲩⲏ Pap. Tur. = ⲡⲏⲩⲏ (? Rev. arch. 1878, Bd. 36, S. 102); ⲡⲏⲩⲏ Pap. Vatic. fragm. b = ⲡⲏⲩⲏ , nebst den Namen mit gleichem Anfang ⲡⲏⲩⲏ Pap. Vat. a, b und ⲡⲏⲩⲏ (?) Pap. Vat. b; ⲡⲏⲩⲏ Pap. Louvre V^o 3 = ⲡⲏⲩⲏ ; ⲡⲏⲩⲏ Serap. 2. 4 = ⲡⲏⲩⲏ , ebenso in den Eigennamen ⲡⲏⲩⲏ Pap. Vat., a, ⲡⲏⲩⲏ Stèle Vatic., ⲡⲏⲩⲏ Carp. 1; endlich das eben erwähnte ⲡⲏⲩⲏ = ⲡⲏⲩⲏ . Positives zur Erläuterung des Namens weiss ich nicht beizubringen. — Im Uebrigen übersetze ich die Inschrift ganz so wie sie Levy a. a. O. übersetzt hat.

II. Nach Erkenntniss des ⲡⲏⲩⲏ wurde es mir sicher, dass die Gruppe ⲡⲏⲩⲏ , welche in der Stele von Saqqārah dem Stamme ⲡⲏⲩⲏ vorhergeht, wie ⲡⲏⲩⲏ auf dem Serapeumstein dem gleichen Stamme, ebenfalls aus dem Aegyptischen zu deuten sei. Ad. Erman schlug mir vor, darin die Anfangsbuchstaben der vollständigen

1) So ist zu lesen, Petessis (Parthey, Personennamen S. 80 u. 82), statt des unverständlichen ⲡⲏⲩⲏ .

Formel des Todtenopfers $\dot{h}tp\ sutn\ \dot{t}u\ m\ \dot{h}t$ (nbt nfr) zu sehen, wobei indess die Wiedergabe des ägyptischen \dot{t} durch \dot{r} auffallend sei. In der That finde ich auf den ägyptisch-aramäischen Denkmälern äg. \dot{t} beständig durch \dot{r} wiedergegeben (vgl. auch De Vogüé, *Syrie centrale* I, 128), äg. \dot{t} durch \dot{r} : Vielleicht mit einer Ausnahme, wenn nämlich in $\dot{r}tbrk$ Pap. Vatic. b (mit De Vogüé a. a. O. 130) der erstere Bestandtheil die Göttin Nut ist; wir erwarten dann freilich $\dot{r}tbrk$. Es scheint mir daher geräthener, in \dot{r} eine Abkürzung von $sutn$ zu sehen, also $\dot{h}tp\ sutn\ 'm\ \dot{h}t$, oder wie wohl noch näher liegend ist $\dot{h}tp\ sutn\ m\ \dot{h}a$ königliche Darbringung von tausend Dingen.

Die von vornherein bedenkliche Uebersetzung der vorhergehenden Gruppe Z || $\dot{r}r$ durch „ein Gefäss von 200 (ChSTMCh)“ wird durch die eben gewonnene Erkenntniss völlig abgewiesen (Ztschrft. für Aegypt. Sprache und Alterthumskunde XV, S. 130); Lepsius' Bemerkung (ebenda S. 132), dass das Zeichen Z im Original von || so weit abstehe, dass || lieber zum vorhergehenden Worte zu ziehen sei, muss ich bestätigen, zugleich aber hinzufügen, dass der Stein an dieser Stelle lüdt ist, so dass die Form Z nicht ganz sicher scheint. Ich übersetze den Anfang: Gepriesen sei 'bh, Sohn des Hor und 'htbu, Tochter des 'djh'), alle beide oder Summa: Zwei. Ich verstehe vom Hieroglyphischen wenig, vom Demotischen gar nichts und kann daher nicht angeben, in welchem Umfange solche triviale Addirungen im Aegyptischen üblich waren; dass sie ägyptischer Sprachgebrauch waren, ersehe ich aus mehreren Sätzen in Brugsch' *Grammaire démotique*, so S. 68 „Neštmōth Sohn des Hor und Petosiris Sohn des Hor und Petamensato Sohn des Hor und ein Weib, Tata, Tochter des Hor, drei Männer, ein Weib, zusammen vier, sind deine Geschwister“, s. daselbst auch den folgenden Satz; ferner S. 85 „Psenammon Sohn des Hor, Pathot Sohn des Hor, zusammen zwei, ihre Mutter (ist) Tsenmonth“. S. auch Papyr. d'Orbiney III, 5.

Das folgende Zeichen ist wie gesagt unsicher. Ich weiss nicht, ob in den hierogl. Inschriften zuweilen eine mehrfache Anzahl von Todtenopfern als dargebracht angeführt wird; dann hätte die Uebersetzung zwanzig königliche Darbringungen die grösste Wahrscheinlichkeit. Andernfalls liesse sich in dem fraglichen Zeichen vielleicht dasselbe Zeichen erkennen, welches Pap. Vatic. fragm. a Zl. 3 a. A. steht und welches nach de Vogüé a. a. O. S. 127 keinen eigenen Werth hat, sondern nur „un rôle indicatif“.

Den Werth der beiden letzten Zeichen der ersten Reihe habe ich auch nach wiederholter Besichtigung des Steins nicht mit ganzer Sicherheit ermitteln können. Am wahrscheinlichsten ist es mir,

1) Ueber die Eigennamen vgl. jetzt Nöldeke, *Palaeogr. Society, Oriental series* Bl. 63.

dass der Steinmetz zuerst das ganze 𐤏𐤓𐤐 noch auf die erste Zeile zu bringen beabsichtigte, dann aber wegen Mangel an Raum davon Abstand und das Wort auf der zweiten Zeile nochmals neu begann, obwohl 𐤐 schon auf der ersten Zeile entworfen war. Der Zusammenhang scheint diese Vermuthung zu stützen. Ich übersetze also weiter: Eine (zwanzig?) königliche Darbringung von tausend Dingen hat dargebracht vor Osiris dem Gotte 'bsli Sohn des 'bh dessen (des 'bsli) Mutter 'htbu ist. Auffallend erscheint hier die ganz unvermittelte Folge von 𐤏𐤓𐤐 𐤏𐤓𐤐 , welches ich dem Sinne gemäss relativisch angeknüpft habe. Euting knüpfte diese Worte zweifelnd durch und an, was indess schon Lepsius mit Recht verworfen hat. Das Aramäische hat hier eine ganz specielle Eigenthümlichkeit des demotischen Sprachgebrauchs nachgeahmt, worüber ich kurz auf Brugsch, *gramm. démotique* S. 85 verweisen kann.

𐤏𐤓𐤐 𐤏𐤓𐤐 also sprach er, nämlich die Worte des Todtenrituals 𐤏𐤓𐤐 𐤏𐤓𐤐 u. s. w. Ich verdanke diese, durch gleiche und ähnliche Wendungen hieroglyphischer Inschriften gestützte Erklärung Adolf Erman.

III. Auf Pap. Louvre Vo steht zu Ende einer Zeile, deren Anfang abgerissen ist, ein Wort welches Bargès a. a. O. S. 15 𐤏𐤓𐤐 liest und in welchem er den Namen der Göttin Hathor oder des nach ihr benannten Monats findet. Letzteres, glaube ich, mit Recht. Aber sehr bedenklich ist das doppelte 𐤐 ; ich zweifle keinen Augenblick, dass die beiden 𐤐 die Schenkel eines 𐤐 ausmachen und dass zu lesen ist 𐤏𐤓𐤐 , entsprechend der alten Form dieses Namens 𐤏𐤓𐤐 . Auffallend ist dabei, dass dem ägyptischen 𐤏 der ersteren Stelle semitisches 𐤐 entspricht, meines Wissens der einzige Fall dieser später gewöhnlichen Lautschwächung auf den äg.-aramäischen Denkmälern (Dissimilation?).

Pap. Louvre Ro Zl. 5, wo das erste Wort 𐤏𐤓𐤐 zu lesen ist, nicht mit Bargès 𐤏𐤓𐤐 , hat offenbar einen sehr ähnlichen Inhalt wie Pap. Vat. fragm. a Zl. 1, dessen 𐤏𐤓𐤐 durch das entsprechende 𐤏𐤓𐤐 des Pap. Louvre in ganz anderm Sinne erläutert wird (Bargès a. a. O. S. 9), als De Vogüé es fasst.

Pap. Vatic. fragm. b Zl. 7 steht ein Eigennamen 𐤏𐤓𐤐 , in dessen erstem Theil De Vogüé mit Recht die aramäische Wurzel für schenken vermuthet. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich in dem zweiten Gliede einen Gottesnamen sehe, und zwar scheint eine Verkürzung von 𐤏𐤓𐤐 vorzuliegen, also Geschenk Ammons. Vgl. 𐤏𐤓𐤐 aus pa-Amon. — Ebenda Zl. 4 steht ein Name, den De Vogüé 𐤏𐤓𐤐 liest und mit *chaleur du jour* übersetzt. Ich vermuthet, dass die Zeichengruppe, welche De Vogüé in 𐤏 auflöst, ein Buchstabe, nämlich 𐤐 ist, so dass der eben erörterte Name 𐤏𐤓𐤐 vorliegt.

Berlin, Mai 1880.

„Der beste der arischen Pfeilschützen“ im Awestâ und im Tabarî.

Von

Th. Nöldeke.

In seinen „Uebersetzungen aus dem Awestâ“ ¹⁾ giebt Geldner Jt. 8,6 = 8,37 folgendermaassen wieder ²⁾:

„Wir rufen den prangenden leuchtenden Stern Tištrja an,
welcher ebenso schnell zum See
Vourukaša fliegt
wie der dem Willen folgende Pfeil,
welchen der Pfeilschütze Erechša,
der beste der arischen Pfeilschützen,
der Arier vom Berge Chšaotha
bis zum Berge Chwanwañt schoss“.

Sobald ich diese Uebersetzung las, deren Richtigkeit einleuchtet und mir auch von Hübschmann bestätigt ist, war es mir klar, dass wir hier den Schützen *ارش* oder *ایرش* haben, von dem es heisst „wie man sagt, thaten sich im persischen Reich 3 Männer durch berühmte Schüsse hervor: man meint damit den Schuss des Ariš-sâtîn im Kriege zwischen Manôčîhr und Frâsijât, den Schuss des Sôchrâ im Türkenkriege und diesen Schuss des Bahrâm“ ³⁾. Da die beiden letzten Männer der Sâsânidenzeit angehören, ist hier Ariš-sâtîn für die mythische Zeit eben auch „der beste Pfeilschütz der Arier“, wie die ganz wörtliche Wiedergabe der Awestâ-Stelle lauten würde; „Perser“ (*العجم*) ist natürlich erst durch den arabischen Uebersetzer für „Arier“ oder „*Êrân*, *Êrânšahr*“ gesetzt. Näher berichtet Tabarî an der entsprechenden Stelle ⁴⁾, Ariš-sâtîn habe nach einem zwischen Frâsijât und Manôčîhr geschlossenen

1) Kuhn's Ztschr. f. v. Spr., N. F. Bd. V, S. 466 und 472.

2) Ich erlaube mir, seine Orthographie durch meine zu ersetzen, namentlich um das entsetzliche *q* für *خو* *ch* zu vermeiden.

3) S. meine Tabarî-Uebersetzung S. 271 f. = I, 99 f. des arabischen Textes (noch nicht erschienen).

4) I, 110 f. des Textes.

Vertrage durch einen Pfeilschuss die Gränze zwischen Írán und Tárán bestimmt; er habe von Tabaristán, wo sie sich befanden, bis an den „Fluss von Balch“ d. i. den Oxus geschossen, so dass fortan dieser als Gränze beider Länder anerkannt sei. Hingewiesen wird auf diesen Mann als Ahnherrn des Bahrám Čöbín, eben des dritten jener drei Meisterschützen, und treuen Lehnsmann des Manô-číhr noch in dem bekannten Gespräch des Chosrau II Parwéz mit Bahrám ¹⁾.

Die geographischen Angaben in dieser Erzählung müssen ziemlich spät an die Stelle anderer getreten sein, denn erst unter Chosrau I. Anóšarwán (531—579) nach Zerstörung des Reiches der Haitál ist das íránische Reich bis an den Oxus ausgedehnt und dieser für einen Theil seines Laufes Gränze geworden. Dass sich die Anschauung von dem Oxus als Gränze zwischen Írán und Tárán so fest setzte, obwohl er das im Grunde weder politisch, noch national, noch geographisch war und ist, rührt eben daher, dass die Heldensage in der letzten Zeit der Sásániden ihre endgültige Gestalt erhielt. Ob die geographischen Bestimmungen der Awestástelle wenigstens zum Theil wirklich oder ganz mythisch sind, wird sich schwer bestimmen lassen, und wird wohl auch dann noch nicht entschieden sein, wenn sich etwa eine traditionelle Localisierung auffinden liesse, die älter wäre als die auf Tabaristán und Oxus. Mit letzterer Bestimmung des Schusses hat die im Awestá nicht einmal die Richtung gemein, denn da es im selben Jašt 38 heisst, der Sirius (Tístrja) gelange auf seiner Fahrt endlich zum Berge Chwanwañt, so muss man sich diesen im äussersten Westen gedacht haben.

Ob unsre Mittel hinreichen, eine Deutung der jedenfalls rein mythischen Person dieses Schützen zu unternehmen, muss ich den Fachleuten zu entscheiden überlassen. Für mich genügt der Nachweis, dass wir hier wieder einen Mythos, der sich in der späten Gestalt der persischen Sage erhalten hat, bereits im Awestá finden.

Schon Firdausí, der, wenn ich recht sehe, von dem Pfeilschuss nichts hat, vermengt den ارش = Erechša mit dem ارش = Aršan, indem er in dem oben erwähnten Gespräch diesen statt jenes als Ahnen des Bahrám Čöbín bezeichnet ²⁾. Ich brauche es mir wohl nicht zum Vorwurf zu machen, dass ich in denselben Fehler gerathen bin, ehe ich den Namen Erechša kannte. Nun erklärt es sich aber auch, dass der Pfeilschütz noch einen festen Beinamen hat, der ihn von jenem König Aršan unterscheidet. Ich habe oben die Aussprache *sātín* beibehalten, obwohl dieselbe falsch ist. Sicher soll der Beiname dem entsprechen, den er im Awestá trägt: ارشسایم oder ارشسایم ist = *Erechšo chšwiví* ³⁾ - *išus* „Erechša

1) S. meine Uebersetzung S. 279 = I, 99v des arabischen Textes (noch nicht erschienen).

2) S. Macan S. 1880; Mohl's Uebersetzung (Separatausgabe in Octav) VII, 26.

3) Var. *chšwiví* u. a. w.

der Pfeilschütz“. Wie nun aber *ساطر* oder *ساطرى* ¹⁾ auf die Awestâ-Form zurückzuführen ist, lässt sich im Einzelnen kaum feststellen. Man bedenke den Durchgang durch die Pehlewî- und die arabische Schrift, welche beide allen möglichen Irrthümern Thor und Thür öffnen! Deutlich ist der Anfang: anlautendes *chš* wird regelrecht zu *š*, also *ش*, und dann ist *ا* ein als *ن* gelesenes phl. *ا*, das *w* sein sollte ²⁾. Das *ط* ist verdächtig, da dieser Buchstabe bei der Transscription ungebräuchlicher persischer Eigennamen kaum verwandt wird. Das Ende des Wortes *مر* ist weder als *مين* noch als *ير* zu denken, sondern gewiss zu *ش* zu ergänzen d. i. dem *ış* von *ışus*, dessen Endung *us* natürlich wegfallen musste. Man kann als arabische Urform etwa *شنايش* oder *شنايش* annehmen, *šnaibis* für *šwaibis* = *chšwaibi-ışus*.

Nachtrag.

Durch Obiges erledigt sich auch die scharfsinnige Vermuthung v. Gutschmid's ZDMG. XXXIV, 743.

Goldschmid hat mir auf meine Frage, ob sich ein dem *Erechša* des Awestâ entsprechender *Rkša* im Rigveda finde, die Notizen gegeben, ein solcher Name komme 8, 57, 15 vor und noch öfter das Patronymicum *Arkša*, ferner sei vielleicht in den Worten 8, 24, 27: „Du [Indra], der von *rkšād aňhasas* erlöst oder von dem *Ārja* im Siebenstromland, beuge des Dâsa Waffe“ ein Eigennamen *Rkša* enthalten. — Ob und welche Zusammenhänge hier etwa zwischen indischen und irânischen Vorstellungen anzunehmen sind, kann ich natürlich nicht beurtheilen.

1) Auf diese beiden Gestalten kommen die Lesarten der Tabari-Handschriften und des cod. Spr. 30 hinaus.

2) Vgl. ZDMG XXXII, 571.

Zur Vedametrik.

Von

P. Bollensen.

Im Anschluss an meine Erörterung der Silben- und Gliederpentaden Bd. 22 dieser Zeitschrift will ich heute Virāt, Svarāt, Nicṛt und Bhurik einer Prüfung unterziehen.

Von den genannten Formen gehören Svarāt und Bhurik zu den überzähligen, Virāt und Nicṛt zu den unterzähligen Versmassen.

Der Name Svarāt ist augenscheinlich mit Bezug auf Virāt als dessen Gegensatz gebildet. Er kommt in der Anukramanī des Rk nicht vor und fehlt auch in der ältern Recension des Chandas. Die Svarāt ist neuern Ursprungs und beschränkt sich auf einzelne Fälle der Gāyatrī (Yv. 17, 4. 5), der Ushnik (Yv. 38, 12) und der Pankti (Yv. 11, 29. 13, 2. 30), die sämtlich zu den Mischungen zweiter Ordnung gehören. Sie liegen mir hier fern.

Die zweite überzählige Form heisst Bhurik. Sie kommt angeblich nur in 2 Arten vor — in der Gāyatrī Bhurik und in der Pankti Bhurik. Letztere habe ich S. 571 a. a. O. beseitigt, jene fehlt in der Anukramanī des Rk. Erst das Prātiç. 17, 1 führt als Beispiel IX, 66, 3 an. Die Strophe erweist sich jedoch als regelmässige Gāyatrī, wenn man im dritten Stollen pavamānaṛtubhis bindet, d. i. pavamānartubhis liest.

Wir schreiten fort zu den unterzähligen Formen Nicṛt und Virāt. Alle zur species Nicṛt gerechneten Beispiele lassen sich ohne Zwang auf reine Gāyatrī zurückführen. Zwar kennt das Prātiç. auch eine Kukubh nicṛt, dies verstösst aber gegen den ältern Gebrauch der Anukramanī, nach der sich Nicṛt auf die Gāyatrī beschränkt. Sie sind

1. Gāyatrī nicṛt Prātiç. 17, 1. Rv. I, 43, 5.

Lies a. sūria: | c. devānaām vasu: |

2. Gāyatrī pādanicṛt (wo jeder Stollen um 1 Silbe zu kurz), auch Gāyatrī Virāt genannt, Prātiç. 16, 12. 17, 3. Rv. I, 17, 4.

Lies a. çacīnaām, b. sumatīnaām, c. vājadāvanām.

I, 30, 11 l. a. çipriṇīnaām, b. "pavanām, c. sakhīnaām.

IV, 31, 3 l. a. sakhīnaām, b. jaritrīnaām, c. bhavāsi ūtibhi: |
ib. 4 l. a. vavṛtsua, c. carṣaṇīnaām.

VI, 45, 31 l. a. paṇīnaām, b. asthaāt, c. gāngia: |

VII, 102, 2 l. a. oṣadhīnaām, b. kṛṇoti arvatām, c. puruṣī-
naām.

VIII, 22, 2 l. a. pūrvaāyūṣam, b. pūrviam.

VIII, 31, 10 l. a. parvatānaām, b. nadīnaām, c. viṣṇuas statt
viṣṇos.

Jene ältere Form des gen. abl. ist öfter an die Stelle der
neuern zu setzen, z. B. nidhātvas I, 41, 9. dhr̥ṣṇuas X, 22, 3,
vgl. madhuas madhvas madhos.

Beiläufig erwähne ich, dass traidhā an fast allen Stellen drei-
silbig zu lesen, nur an 3 Stellen zweisilbig I, 154, 1. VI, 69, 8.
X, 87, 10, woraus ich schliesse, dass im Rv. noch kein tredhā
existirt, sondern nur traidhā zusammengezogen aus trayadhā wie
naipathya aus nāyapathya, s. zu Māl. 25, 14. 15.

VIII, 46, 1 l. a. tuāvatas, b. praṇetar indara (mit Umstellung),
c. harīnaām.

3. Atiniṇṛt oder atipādaniṇṛt, auch hrasīyasī genannt in
der Anukramaṇī.

VIII, 92, 10, Afr. oder 103, 10 M. M. l. a. praṣṭham u
priyānaām, b. stuhi āsāva atithim, c. agnim rathānaām yamam.

Sämmtliche unter dem Namen Niṇṛt begriffenen Strophen sind
mithin reine Gāyatrī und es liegt kein Grund vor zur Benennung
einer besondern Gattung.

Wir kommen endlich zur Virāṭ. Nach Abweisung der ob-
genannten unregelmässigen Formen und der Verweisung des zehn-
silbigen Strophengliedes aus der ältesten Periode der Vedametrik
kann der alte terminus Virāṭ der Anukramaṇī nicht in dem von
den Metrikern unterstellten Sinne verstanden werden. Da alle
zweigliedrigen Strophen (dvipadā) und namentlich auch
die dreigliedrige Trisch tubh mit diesem Namen belegt
werden, so folgt daraus, dass Virāṭ ursprünglich nicht das um
eine oder zwei Silben verminderte Strophenglied (pāda), son-
dern die um ein oder zwei Glieder verminderte
Strophe selbst bezeichnet. Was die Etymologie des Wortes
anbetrifft, so stammt es nicht von der Wurzel rāj glänzen,
sondern vielmehr von der Naigh. 2, 14 aufgestellten √raj ire Alt-
pers. raç mit vi abweichen, so dass virāj jede vom angeblichen
Schema der Grundversmasse abweichende Strophe bezeichnet.
Hinsichtlich der Längung des Vocals vgl. bhaj und bhāj, vac und
vāc, vraj und vrāj (parivrāj) vah und vāh.

Wenn die Indische Theorie unter der Abweichung schlecht-
weg eine Verminderung der Zahl der Strophenglieder versteht, so
kennt sie auf dieser ältesten Stufe ihrer Entwicklung überhaupt
keine überzähligen Strophen, sie mögen um ein Glied oder um
eine oder mehrere Silben zu gross sein.

Den Schluss der Ueberlieferung bilden die Benennungen der Strophen (stubb). Das System geht aus von der dreitheiligen Gāyatrī stubh zu je 8 Silben oder mit andern Worten, die Gāyatrī stubh ist eine aus 3 gleichen Gliedern bestehende Dreistrophe. Die auf diese folgende Stubh führt den Namen Anuṣṭubh, sie bildet mithin die zweite stubh und ist um 1 achtsilbiges Glied grösser als die Gāyatrī stubh. Dagegen besteht die specielle Trīṣṭubh aus 3 gleichen Gliedern zu je 11 Silben. Es verhält sich mithin die dreitheilige Trīṣṭubh (11×3) zur viertheiligen (11×4) wie die Gāyatrī (8×3) zur Anuṣṭubh (8×4), d. h. das ursprüngliche System geht aus von der dreitheiligen Form und schreitet fort zur viertheiligen. In der Folge wird aber das Verhältniss umgekehrt, indem die dreitheilige Form aus der viertheiligen abgeleitet und jene kürzere als eine Verkümmernng der längern angesehen wird. Daher erhält die dreitheilige Trīṣṭubh in der Anukramanī den Beinamen Virāṭ. Die Folgerichtigkeit hätte geboten, auch die Gāyatrī eine Virāṭ zu nennen in Bezug auf die viertheilige Anuṣṭubh.

In der dreitheiligen alten Trīṣṭubh sind abgefasst I, 120, 9. 149. III, 25. VII, 1, 1—18. 22. 31, 10—12. 68, 1—7. VIII, 9, 2. 3. 5. 11. 20. 21. IX, 110, 10—12.

Eine dritte Dreistrophe ist die im Systeme Ūrdhvabr̥hatī genannte Form zu drei gleichen Gliedern von je 12 Silben. IX, 110, 4—9. Sie ist höchst selten. Wie die elfsilbige Dreistrophe zu den verringerten Formen gerechnet wird, so erhält auch die zwölfsilbige im Systeme des Prātiçākhyā (16, 32) den Beinamen Virāṭ. Sie sollte demnach folgerichtig als eine Verkümmernng der Jagatī stubh betrachtet werden. Statt dessen aber wird sie als Virāṭ unter die Br̥hatī gestellt. Dies ist um so weniger stichhaltig, als die dreitheilige Form zwar um 1 Glied geringer, in der Summe jedoch der Br̥hatī ganz gleichkommt. Es fehlt hier also eine der Grundbedingungen aller Virāṭformen.

Die Namen Mahābr̥hatī und Satobr̥hatī, die wir für diese zwölfsilbige Dreistrophe bei Colebrooke finden, rühren nach dem Chandas von Tāṇḍin her. Sie stehen im Widerspruche mit allen andern Autoritäten und müssen hier gestrichen werden. Beide bezeichnen vielmehr grössere Gebilde und gehören unter die Mischungen erster Ordnung. Nach dem Prātiçākhyā 16. 38 enthält die Satobr̥hatī $12 + 8 + 12 + 8 = 40$ Silben und ist mithin eine Vierstrophe von je zwei gleichen und zwei ungleichen Gliedern. Rv. I, 84, 20. Mahābr̥hatī steigt noch höher hinauf: denn sie bildet eine Fünfstrophe von vier gleichen und einem ungleichen Gliede ($12 + 8 \times 4 = 44$ S.) nach Prātiç. 16, 47. Rv. VIII, 35, 23. Yavamadhya heisst die Mahābr̥hatī, wenn das 12silbige Glied in der Mitte steht $8 \times 2 + 12 + 8 \times 2 = 44$ S. Rv. I, 105, 8. VI, 48, 7.

Mahāsatobṛhatī Prātiç. 16, 50. 51 ist ebenfalls eine Fünfstrophe $12 + 12 \times 2 + 8 \times 2 = 48$ S. Rv. VI, 48, 21¹⁾. Eben so irrig wird zu VI, 48, 21 das Schema Yavamadhya Mahābṛhatī genannt.

Nachdem wir die dreitheiligen Formen erkannt haben als den viertheiligen voraufgehend, so fällt für uns der Begriff Virāṭ für die genannten Formen weg und es bleibt nur zu untersuchen, ob er für die Ekapada und Dvipada Geltung hat.

Der Leser möge entschuldigen, wenn wir weiter ausholen müssen.

Die gebundene Rede hat überall die ungebundene zur Voraussetzung. Wir müssen also auch hier von der Prosa ausgehen, wie sie bei gottesdienstlichen Handlungen in Gebeten und namentlich in Responsorien von Einzelnen oder einem Chore recitirt ward, d. i. zwischen Sprechen, Sagen und Singen schwankt. Aus verschiedenen abgerissenen Andeutungen bei den Metrikern geht so viel hervor, dass die Worte anfangs rasch gesprochen, dann langsamer gesagt und endlich am Schlusse gesungen wurden. Und diese rhythmische Schlusscadenz wird das Muster für den gebundenen Versfuss, dessen jambischer Silbenfall durch verlangsamte Wiederholung ausklingt. Jeder Schlussfuss soll die Bewegung abschliessen und beruhigen, weshalb man den Endfall nicht accentuiren darf. Als die kleinste rhythmische Einheit bildet nun dieser viersilbige Fuss in der gebundenen Rede den Ausgangspunkt und die Grundlage beim Aufbau der Strophe.

Zur Darstellung eines selbständigen rhythmischen Satzes (pāda) bedarf es wenigstens eines zweiten Fusses, um der innerhalb des ersten Fusses abgerundeten Bewegung die Gegenbewegung zu schaffen, wie in der Musik der dux seinen comes erhält. Zur Darstellung eines Gesätzes oder einer Strophe bedarf es eben so wenigstens zweier Sätze oder Stollen (pāda). Zwei Stollen bilden erst eine Strophe: die dvipadā ist darum die Grundform der Indischen Metrik und da sie sich anfänglich aus lauter acht-, elf- und zwölfsilbigen Sätzen aufbaut, so besteht die Urstrophe aus $8 + 8$, $11 + 11$, $12 + 12$ Silben und später deren Mischung $8 + 12$, $8 + 11$ u. s. w. Daraus folgt, dass ein pāda nur der Bruchtheil einer Strophe, nur ein Strophenglied, aber nimmermehr eine selbständige volle Strophe sein kann. Als solche Ekapada führt das Prātiç. 17, 24—27 fünf Beispiele aus dem Rv. an V, 41, 20. VI, 63, 11 und IV, 17, 15. V, 42, 17 = 43, 16. X, 20, 1.

Wir beginnen mit den letztern. IV, 17, 15 asikniām yajamāno na hotā „wie ein bei Nacht opfernder hotar“ schliesst sich

1) In der Anukramanī zu X, 132, 2 ist eine falsche Angabe: die metrische Strophe ist nicht vorstehende Mahāsatobṛhatī, sondern Prastārapankti $12 + 12 + 8 + 8 = 40$ S.

weder der vorhergehenden noch der folgenden Strophe an. Es scheint das Bruchstück einer sonst verloren gegangenen Strophe zu sein, das hier von den Redactoren ungehörig eingeflickt worden. Nicht besser steht es mit V, 42, 17. Yaska verwirft alle Ekapada mit Ausnahme von bhadram no api vātaya mana: | X, 20, 1. saikā daṇiṇi mukhato virāt sind seine Worte. Er giebt sie also für eine zehnsilbige Virāt aus. Schon eine oberflächliche Betrachtung der rhythmischen Einkleidung - - - -, - - - - - | lässt den Pausenfuß ganz abnorm erscheinen. In der That stellt sich dieser Einling als der Anfang des Hymnus X, 25 heraus, der in Āstārapankti 8 + 8 + 12 + 12 = 40 S. abgefasst ist, wo manas zum 2ten pāda gehört

bhadram no api vātaya

māno dāxam utā krātum u. s. w.

Das entlehnte Glied stellt sich also als achtsilbig heraus und schliesst mit regelrechtem Dijambus. Ein Abschreiber scheint aus Versehen einige Blätter überschlagen und auf 25, 1 vorgegriffen zu haben. Sobald er seines Irrthums inne wird, greift er auf h. 20 zurück, ohne das irrthümlich Aufgenommene zu tilgen. Bei der veranstalteten Sammlung haben die Redactoren diesen Schreibfehler als unveräusserlichen Bestandtheil des Textes mit aufgenommen. Eben so haben sie VI, 45, 29 mitten unter regelrechte Gāyatrī-Strophen das Machwerk eines Abschreibers aufgenommen, der aus vedischen Phrasen je 2 lautliche (purūtām purūṇām und vājebhir vājāyātām) oder begriffliche Anklänge (stotṛnām vivāci) zusammenstoppelt, ohne dass ein Vers herauskommt. Dies Einschiel hat die Ehre mit einer besonderen Gāyatrī-species betitelt zu werden (atipādaniṣṭ oder bloß stiniṣṭ). V, 41, 20 gehört als Bestandtheil zur vorhergehenden Str. 19, deren Prädicate grṇātu und siṣaktu. Der Fehler steckt in c. Die Worte urvaṇi vā bṛhaddivā grṇānā bilden keinen regelrechten Kehrreim zu den vorhergehenden urvaṇi vā grṇātu, sondern erscheinen mehr als ein ungerechtfertigtes Einschiel, in Folge dessen das Metrum gestört und der letzte pāda abgesondert ward. VI, 63, 11 beobachten wir dasselbe Verfahren: der in der Mitte eingeschobene Kehrreim bharadvājāya vira nu gire dāt ist schuld an der Trennung des letzten Gliedes vom Strophenkörper. Meine Bedenken gegen den Kehrreim in der Mitte der Strophe stützen sich besonders darauf, dass dadurch die Strophe in zwei Hälften zerschnitten wird, was in alten Hymnen sonst nicht stattfindet.

Nachdem wir in Uebereinstimmung mit den Indischen Metrikern alle Ekapada's als Bruchstücke erkannt haben, wenden wir uns zu den Dvipada's. Was diese anbetrifft, so haben wir wohl in ihnen die Grundform der indischen Strophe erkannt: diese Erkenntniss reicht aber nicht hin, sie durchgängig als selbständige Strophen zu rechtfertigen. Die Metriker beziehen die Ekapada's und Dvipada's beide auf vollständige Formen und sehen in ihnen ohne Unterschied

verringerte Gebilde, die sie mit Virāṭ bezeichnen. Bei der Mehrzahl dürfte dies zutreffen, aber nicht bei allen: so scheint namentlich VII, 17 (11×2) ein unversehrtes altes Lied zu sein.

Es giebt zunächst 7 Arten von Dvipada's die hieher gehören:

1) $8 + 8$ genannt Dvipadā Gāyatrī. IX, 67, 16—18.

2) $8 + 12$ genannt Dvipadā Virāj Afr., oder Dvaipadam Vairājam M. M. V, 24, 1. X, 172.

3) $12 + 8$ VII, 32, 3. VIII, 19, 27. 29. 46, 30. IX, 107, 3 (dvip. virāj bhurij!) 107, 16. 109, 22.

4) $11 + 8$ genannt dvip. triṣṭubh!

5) $8 + 11$ V, 24, 2—4. dvaip. vairājam, scheint alt zu sein.

6) $11 + 11$ VI, 10, 7 (der Accent auf inuhī zu tilgen) 17, 15. 47, 25. VII, 17 (alt). 56, 11. X, 157, 2—5 (dvip. triṣṭubh).

7) $12 + 12$ VIII, 46, 13 gen. dvipadā bṛhatī bei Aufr.

Zwischen den beiden Anukramanī's bei M. Müller und Aufr. herrscht nicht durchgängig Uebereinstimmung: virāṭ wird hin und wieder bei dem einen ausgelassen, wo es der andere hat. Es wäre aber voreilig, daraus den Schluss zu ziehen, dass die Dvipada's aus einem verschiedenen Gesichtspunkte betrachtet würden. Die Indischen Autoritäten beziehen sie, wie gesagt, alle auf vollständige Gesätze und sehen in ihnen durchweg Verkümmierungen. Aus diesem Grunde fügen die Anukramanī dem technischen Ausdruck dvipadā bald Gāyatrī, bald triṣṭubh, bald bṛhatī hinzu. Diesen Bezug müssen wir aus doppelten Gründen zurückweisen. Nach obiger Entwicklung genügt die Zusammenfügung zweier acht-, elf- und zwölfsilbiger Glieder oder deren Mischung ($8 + 11$, $8 + 12$ u. s. w.), um eine vollständige Strophe zu bilden. Betrachtet man die dvipada's durchweg als Bruchstücke, so lässt sich gar nicht absehen, zu welchem vollständigen Gebilde sie gehören. Es genügt daher der Name dvipadā für alle Fälle. Die speciellen Bezüge auf vollständige Strophen dürften spätere Zusätze sein, von denen auch diese alten unschätzbaren Register nicht verschont geblieben. Hierfür spricht namentlich, dass der Text bei Aufr. V, 24 (nicht bei M. M.) je 2 dvipada's ungehörig zusammenzieht, während die Anukramanī sich mit der einfachen Angabe dvipadā oder dvaipadam vairājam begnügt. Folgerichtig hätte sie auf pankti viparītā verfallen müssen, wenn die Zusammenziehung zu Recht bestände.

Die jüngere Virāṭ unterscheidet sich von der ältern dadurch, dass sie nicht wie diese die um ein oder mehrere Glieder verminderte Strophe bezeichnet, sondern das um eine oder zwei Silben verminderte Strophenglied, je nachdem man die elf- oder zwölfsilbige Reihe als Basis annimmt. Sie gehört mithin nicht zum Grundstock der indischen Metrik. Sie tritt erst mit dem Erscheinen des zehnsilbigen Strophengliedes auf, da, wie wir oben gesehen, für das verminderte achtsilbige Glied der Ausdruck nicht gilt. Wenn aber das

Prātiç. 16, 12. 17, 3 die um je 1 Silbe verminderte Gāyatrī (7×3) eine Virāt nennt statt gāyatrī pādaniert der Anukramanī, so schiebt es damit eine jüngere Theorie der Altern unter. Es kommt hier allein die catuṣpadā virāt (10×4) in Betracht, nachdem wir die dreitheilige Virāt (10×3) oben bereits abgewiesen haben.

Nach der Ueberlieferung sollen I, 169, 2 und VIII, 85, 4 Afr. in diese Form gekleidet sein. Während die Anukramanī diese ganz allgemein Virāt nennt, bezieht sie das Prātiç. 16, 37. 18, 23 auf die volle Pankti-Strophe und nennt sie darum Pankti-Virāt. Beide Strophen lassen sich jedoch durch gewöhnliche Auflösung ohne Zwang auf regelrechte Trishtubh zurückführen.

I, 169, 2 āyujraṇ te indara viçvākṛṣṭi:

vidānāso niṣṣidho martiatrā

marūtaām pṛtsutīr hāsamānā

sūarmilhasya prādhānasya sātāu |

VIII, 85, 4 Afr. lies in allen 4 Stollen tuā st. tvā, wodurch das Versmass geheilt wird.

Somit haben wir aus dem alten Rk. nicṛt, svarāt und bhurik entfernt und Virāt auf seinen wahren Werth zurückgeführt.

Am Schlusse dieser Erörterung erlaube ich mir noch einige Kleinigkeiten hinzuzufügen.

Zu den Zeitschr. 22 S. 576 angeführten Imperativformen füge ich hinzu yutām 3 sgl. er zwinge AV. 11, 10, 16. Uebrigens beschränkt sich die Nachdruckspartikel ām nicht auf den Imperativ. Ich habe seitdem auch zwei Perfectformen gefunden, die damit behaftet sind, nämlich babhūvā3m AV. 10, 2, 28 und āviveçā3m Yv. 23, 49. Die hinzugefügte Zahl 3 beglaubigt die Verschmelzung a + ām. Mithin ist ām verwandt wie das häufigere im.

Ueber die Genetive asmākam yuṣmākam.

Zu den wunderlichsten Errungenschaften auf etymologischem Felde gehört wohl die Entdeckung, dass die vorgenannten Genetive plr. der 1. und 2. Person eigentlich die nom. neutr. sgl. der Adjective asmāka und yuṣmāka seien, so dass die alten Arier gesagt hätten „Vater unseres, Mutter unseres, Kinder unseres u. s. w.“ Den Entdecker wird das latein. nostrum, vestrum zu dieser Annahme verführt haben, in denen derselbe den nom. sgl. n. der adj. noster, vester sah! Beginnen wir darum auch mit dem Lateinischen. Um von nos und vos einen Genetiv zu bilden geht die Sprache nicht von den Stämmen no vo aus und formt etwa noi noum voi voum, sondern sie greift über zum Adjectivstamm noster voster (resp. vester) und setzt diesen in den Genetiv nostri vostri im sgl. nostrum vostrum im plr. Schon der Singular nostri vostri beweist, dass nostrum vostrum ebenfalls Genetive sein müssen, was überdies der syntaktische Gebrauch gebieterisch fordert. Es wäre unerhört, wenn Jemand in centum doctum hominum Plant. Pseud. 678 oder in nostrum salute socium ib. Men. 134

doctum und socium für den nom. sgl. neutr. ausgeben wollte oder gar in remittat (eum) nostrum amborum vicem ib. Capt. 394 in nostrum den nom. sgl. neutr. sehen wollte. Wir finden ferner in der Volkssprache der Komiker nostrum vostrum ersetzt durch nostrorum, nostrarum u. s. w. gerade wie im Deutschen man oft unserer, euerer für unser, euer zu hören bekommt.

Mit dem Lateinischen stimmt das Indische, Altpersische (asmākham), Baktrische (ahmākem yušmākem) überein. Alle diese Sprachen nehmen ebenfalls ihre Zuflucht zum Adjectivstamm der persönlichen Pronomina, um den Genetiv plr. zu bilden. Bereits Or. u. Occ. II S. 462. 480. Zeitschr. der DMG. 22 S. 600 habe ich den alten Genetiv auf ām st. ānām nachgewiesen in devām janma und devām viṣas I, 71, 3. VI, 11, 3. 51, 2. IV, 2, 3 wie an diesen Stellen st. devān und devānām zu lesen. Dieser alte Genetiv ist eben so wenig aus devānām zusammengezogen wie deum aus deorum, dium aus dearum Enn. Ann. 1, 18. Wie im Lateinischen sehe ich daher auch in asmākam und yušmākam einen gen. plr. statt asmākām und yušmākām. Der Accent auf der vorletzten und die Schwere beider vorhergehenden Silben haben die Erleichterung der Endsilbe herbeigeführt.

Die Betonungssysteme des R̥ig- und Sāmaveda.

Von

F. Bollensen.

•In meinen verschiedenen Aufsätzen über den Veda habe ich den Satz geltend gemacht, dass der ursprüngliche Text desselben nach spätern Lautregeln umgestaltet worden, so dass er den metrischen Forderungen nicht mehr entspricht. Die letzte Redaction hat den so gestalteten Text in ein System gebracht und hierzu liefert das Prātiśākhya die Regeln. Wer sich von diesen leiten lässt, der muss darauf verzichten, nicht nur einen metrischen Text herzustellen, sondern auch ein Sprachmaterial in richtiger Lautung den übrigen Forschern zu bieten. Zwei Dinge sind es vor allen, die der Kritiker des Vedatextes ins Auge zu fassen hat: die Metrik und die Betonung, aber losgelöst von unhaltbaren indischen Theorien.

Heute nehme ich mir zum Vorwurf die beiden ältesten Betonungssysteme des Rv. und Sv. einer eingehenden Prüfung zu unterziehen, von denen jenes falsch gedeutet und dies theilweise noch gar nicht erklärt ist. Das Riksystem hat wohl Tonstübe, aber diese sind keine Accente. Das Sv.-system ist eine Fortbildung des Riksystems. Auf dem Grunde des letztern entwickelt es die Tonstufen der die betonte umgebenden Vor- und Nachsilben. Während diese im Rik unberücksichtigt bleiben und nur die betonte Silbe herausgestellt wird, bestimmt das fortschreitende Sv.-system die Vorsilbe der betonten als tieftönig (3), die Nachsilbe als mitteltönig (2) und die betonte selbst als hoctönig (1). So laufen nun 2 verschiedene Bezeichnungen durcheinander. Neben den Tonstufen giebt es sklavisch die Rikbezeichnung wieder und zwar durch 2 u 3 k 2 r. Wir haben damit Ziffer- und Buchstabenbetonung zu gleicher Zeit. Weder das eine noch das andere System kennt Accente, nicht einmal dem Namen nach.

Bei der ersten Mittheilung über die Accente im Sanskrit (!) überraschte die mit dem Griechischen übereinstimmende Zahl derselben und man beeilte sich sie sofort nach griechischem Muster zu taufen. Diese Uebereinstimmung beruht auf Täuschung. Um

dies nachzuweisen habe ich bereits in Kuhn's Zeitschrift für vergl. Sprachforschung Bd. 13 S. 202—7 die Entstehung der griechischen Accente einer Erörterung unterzogen, deren Resultat ich hier kurz mittheilen will.

Im Griechischen wie im Indischen hat jedes einfache Wort nur éinen Accent, nur éine Silbe, die durch den Ton vor andern hervorgehoben wird. Es reichte füglich ein Zeichen hin zur Bezeichnung der Hebung. Den griechischen Theoretikern genügte dies nicht. Sie machten die richtige Beobachtung, dass im Satze die Hebung, wenn sie die Aussilbe eines Wortes trifft, vor folgendem betonten Worte etwas herabgedrückt wird und wollten auch dies zur Anschauung bringen, wozu sie den Acut der linksläufigen Schriftzeile (*βουστροφηδόν*), den sogenannten gravis, benutzten. Sie erwogen aber nicht, dass sie damit dem Wortaccent etwas Fremdes aufbürdeten und zwar eine Art Satzaccent in höchst ungenügender Weise; denn er beschränkt sich auf den einzigen Fall, wo das Wort ein oxytonon ist. Sie behandeln dabei Stärke der Betonung und Höhe derselben ohne Unterschied, wie die Pause zeigt, in der wohl die Stärke der Hebung bleibt, ihre Höhe aber mindestens um eine Quart sinkt, wenn nicht der Satz eine Frage enthält. Mit Einführung der Lesezeichen für grössere und kleinere Pausen sinkt vollends die Bedeutung des gravis auf ein winziges Mass herab. Ausserdem ist der Circumflex d. i. die Verbindung des Acut und des gravis auf éiner Silbe so specifisch griechisch, dass schon das abweichende indische Schrift- und Lautsystem eine Vergleichung verbietet. Der Circumflex hat Sinn, wenn zwei gleichlautende Vocale, wie ee oo in voller Schriftform nebeneinander gestellt und zu éinem Laute verbunden werden sollen wie das Homerische *δέελος*. Sobald aber die Graphik zu den einheitlichen Schriftzeichen *η* und *ω* fortschreitet, sollte der Doppelaccent dem einfachen weichen. Aber vollends lange *α ι υ* doppelt zu bezeichnen läuft auf die Theorie des Verses hinaus, wornach jede Länge zwei Kürzen gleichgeachtet wird, was selbstverständlich in der Prosa keine Geltung haben kann.

Das Griechische hebt die betonte Silbe durch ein darauf haftendes Zeichen hervor. Diesen Betoner der Silbe nennt man *Accent*. Das Indische weicht auch davon ab: es bezeichnet die Hebung der Silbe nicht unmittelbar durch ein darauf haftendes Zeichen, sondern mittelbar durch Bezeichnung der vorhergehenden (*uta* d. i. *utá*) oder nachfolgenden Silbe (*pari* d. i. *pári*) oder beider zugleich (*ūtaye* d. i. *ūtáyē*). Da das Indische also keinen Acut hat, kann auch dessen Modification, der gravis, nicht vorkommen und noch weniger der Circumflex, den wir als die Zusammenstellung beider erkannt haben. Die Nebeneinanderstellung ähnlicher (ee oo) und unähnlicher Vocale (ai, au u. s. w.), wie sie die griechische Schrift bietet, findet sich nicht in der indischen Schrift. Was

endlich die Auffassung der einfachen Längen als zwei Kürzen anbetrifft, so muss sie in der Sanskritmetrik überhaupt so lange be-
anstandet werden, bis sie nachgewiesen ist. Sie gehört in die
Tonmetrik.

Das Rikprātiçākhyā (1, 3) und Pāṇini (1, 2, 30—32) stellen
bekanntlich drei Accente auf und nennen sie udātta anudātta und
svarita und sehen in ihnen also die Betoner der Silben. Dem wider-
sprechen schon die Namen: denn udātta heisst hervorgehoben,
betont und bezeichnet somit die betonte Silbe (axara), aber
keineswegs einen Accent d. i. einen Betoner, der gar nicht zur
Darstellung gelangt. Sein Gegentheil anudātta nicht hervor-
gehoben, nicht betont, kann sich natürlich nun auch bloss auf
den Lautkörper der Silbe selbst beziehen d. h. jede unbetonte Silbe
heisst anudātta. Da im Betonungssysteme nur die unbetonte
Silbe einen Tonstab erhält, sei es, dass sie der betonten vorangeht
oder ihr nachfolgt, so muss der Ausdruck auch beide umfassen.
In der That stehen beide Tonstäbe nur unter und über un-
betonten oder gar tonlosen Silben, so dass die spätere Theorie
von der unmittelbaren Betonung durch die Tonstäbe mit
sich in unlöslichen Widerspruch geräth. Der Padap. setzt z. B.
unter alle tonlosen Silben den Querstab (yāhi, darçata, pāhi I, 2,

1. na_s, vā_s, ha_s, gha_s, ca_s, mā_s, u u. s. w.), woraus doch folgt, dass
Çākalya den Querstab nicht als Accent oder Betoner betrachtete,
denn sonst müsste ja gerade die Tonlosigkeit aufgehoben werden
und überdies das Wort so viele Accente erhalten als es Silben
hat. Am Anfange der Stollen werden die unbetonten Silben sogar
in der Sanhitā mit dem Querstab hin und wieder versehen als
pāvaka I, 3, 10. codayitrī I, 3, 11. purūtama¹m I, 5, 2 und sonst.

Eben so stempeln die Grammatiker den senkrechten Stab zum
Accent, doch zeigt schon der befremdende Name, dass er jungen
Datums sein muss. Svarita „der accentige, mit Accent versehene“
(von svara „Accent“, eine Bedeutung, die erst im prātiçākhyā, also
in der Brahmanaperiode auftritt) macht sonderbar genug Ansprüche
auf Ausschliesslichkeit, als ob die andern keine Accente wären.
Nun lässt sich doch füglich von einem Accent nicht sagen, dass
er accentig sei d. h. sich selbst betone, aber wohl von der Silbe,
dass sie den Accent trage. Und so dürfte der Name selbst nicht
einmal für seine Berechtigung zeugen. Kurz, das ursprüngliche
System kennt nur zwei Ausdrücke, udātta und anudātta. In den
alten Systemen des Rik und Sāma findet sich von Accenten keine
Spur, sie kennen nicht einmal den Namen Accent, denn im Sāma-
veda werden die Tonstäbe des Rik schlechtweg Striche (rekḥā)
genannt. Und so kommen wir zu dem Schluss, dass die alten
Veden wohl Tonstäbe haben, aber keine Accente.

Diese Stäbe (rekḥā, daṇḍa d. i. Strich, Stab) werden sonst

verwandt 1) in der metrischen Technik als prosodische Stäbe: der gerade Stab (|) bezeichnet die Kürze, der gewundene (S), vakra genannt, aus der Vereinigung des Querstabes und des senkrechten (—¹) entstanden, die prosodische Länge; 2) im Schriftsystem dienen die leeren Stäbe als Lesezeichen, d. i. als Pausenstäbe. Der senkrechte Stab wird mitten in die Zeile gestellt, wo er als leerer Stab im Gegensatz zu den bekleideten Stäben, welche wir Buchstaben nennen, die fortlaufende Schriftlinie durchschneidet und muss darum für den wahren Pausenstab gelten. Der Querstab dagegen dient als Wortpause für den besonderen Fall, dass das Wort auf einen Consonanten auslautet. Der Ausdruck virāma bezieht sich nicht auf die Stäbe, sondern auf ihre Wirkung. Man sollte daher aufhören, den Pausenstab selbst virāma zu nennen.

Bei der eigenthümlichen Beschaffenheit des Indischen Schriftsystems, wo a, u, e, ai keinen eigenen Schriftkörper haben und sich daher kennzeichnen als Ueberbleibsel der Silbenschrift, und da insonderheit v und y eine doppelte Function erfüllen, d. h. sowohl Consonanten als Vocale sind, so erweist sich der einfache Stab als unzureichend und es wird ein zweiter erforderlich, um die richtige Betonung zu veranschaulichen. Will ich z. B. tanúe darstellen, so gäbe ein Stab immer eine falsche Lautung, entweder tanve, d. i. tanvé oder tanve, d. i. tánve. Nur die Vereinigung beider Stäbe (ähnlich wie in der Pause), eines unter und eines über der Schriftlinie entspricht allen Anforderungen: tanve nöthigt durchaus das Wort dreisilbig zu lesen mit dem Tone auf der mittlern Silbe, nämlich auf v, das nun zu vocalisiren (tanúe). Hier kann kein Schwanken mehr stattfinden. Ueberall aber, wo y und v unbetont sind, bleibt uns kein anderer Ausweg die Silbenzahl zu ermitteln als die Metrik.

Aeltestes Betonungssystem des R̥ik.

I.

Stabbetonung. Wortbetonung.

Jedes einfache Wort oder auch die als ein Begriff aufgefasste Zusammensetzung hat nur eine Silbe, die betont wird, alle übrigen sind unbetont. Die betonte Silbe heisst udātta, jede unbetonte anudātta. Die Hebung wird aus oben angeführten Gründen nicht unmittelbar durch ein an derselben haftendes Zeichen versinnlicht, d. i. durch einen Accent nach griechischer Weise, sondern durch einen Querstab als Vorzeichen unter der vorhergehenden Silbe (uta oder accentuirt utá) oder durch einen senkrechten Stab als Nachzeichen über der folgenden

Silbe bezeichnet (¹pari oder accentuirt ¹pári). Bei mehrsilbigen Wörtern, wo die Einzelbezeichnung nicht ausreicht, werden beide Stäbe verwandt, um die Tonsilbe einzuschliessen (¹ūtaye oder accentuirt ¹ūtáyē).

a. Einsilbige Wörter

können an und für sich keine Zeichen erhalten. Erst im Zusammenhange mit andern Wörtern, d. i. im Satze, finden sie Berücksichtigung. Die tonlosen Wörtchen pflegt der Worttext (Pada-pāṭha) zu grösserer Deutlichkeit mit dem Querstab zu versehen (mā, tvā, nas, vas, vām, vā, ha, ca, u und andere). Der Querstab hat demnach die doppelte Function, sowohl unbetonte als tonlose Silben zu bezeichnen und wird daher später in der Accenttheorie als zwei Accente gerechnet.

b. Zweisilbige Wörter.

Ist die zweite Silbe betont, so steht der Querstab unter der ersten Silbe: adya, abhi, apsu oder accentuirt ¹adyá, ¹abhi, ¹apsú. Hat aber die erste Silbe den Ton, so steht der senkrechte Stab über der zweiten Silbe: ¹atha ¹pari ¹jānas oder accentuirt ¹átha ¹pári ¹jānas.

c. Mehrsilbige Wörter

a. Ist die erste Silbe betont, so steht der senkrechte Stab über der zweiten Silbe: ¹somasya, ¹étaça, ¹avocāma, ¹trikadrakeṣu oder accentuirt ¹sómasya, ¹étaça, ¹ávocāma, ¹trikadrakeṣu.

b. Steht die Aussilbe in der Hebung, so genügt der Querstab unter der vorletzten Silbe: rayinām, prthivyām, mahitvanam oder accentuirt ¹rayinām, ¹prthivyām, ¹mahitvanām.

c. Ruht der Ton auf einer andern Silbe als der ersten oder letzten, so tritt Doppelbezeichnung ein: die der betonten vorhergehende Silbe erhält den Querstab, die auf die betonte folgende den senkrechten Stab, beide klammern die betonte ein: ¹jagántha, ¹devānām, ¹kariṣyasi, ¹adhvarānām, ¹citraçravastamas oder accentuirt ¹jagántha, ¹devānām, ¹kariṣyasi, ¹adhvarānām, ¹citraçravastamas.

Im Zusammenhange der fortlaufenden Zeile stellen sich kleine Modificationen ein.

1) Der senkrechte Stab auf der Aussilbe wird mit dem Querstab vertauscht, sobald auf eine folgende betonte Silbe hinzuweisen ist, z. B. ¹kariṣyasi ¹etad.

2) Folgen mehrere betonte Silben auf einander, so vereinfacht sich die Tonbezeichnung, indem die Stäbe —¹ hinreichen, zwei

und mehr betonte Silben einzuschliessen, z. B. sakṛd vṛkas, d. i. sakṛd vṛkas (2 betonte) I, 105, 8 oder ṛtam kad anu I, 105, 5, d. i. ṛtām kád ánu (3 betonte) oder asti no çvas kas tad veda I, 170, 1, d. i. ásti nó çvás kás tád veda (4 betonte) oder yuxvā hi ye tavāçvāso VI, 16, 43, d. i. yuxvā hí yé tavāçvāso (5 betonte).

3) Am Anfange des Stollens reicht der senkrechte Stab hin, mehrere betonte Silben herauszustellen, z. B. semām vetu, d. i. sá-imām vetu VII, 15, 6; soṣām avindat, d. i. sá-uṣām X, 68, 9; na sa rājā, d. i. ná sá rājā V, 37, 4.

Dies sind die einfachen Grundregeln, denen alle andern sich einordnen.

Eine besondere Beachtung verdienen die Verschleifungen y und v, bei denen scheinbare Widersprüche zu lösen. Zuvor muss bemerkt werden, dass das Alphabet der heiligen Sprache keine besondern Zeichen für i und y, u und v vor Vocalen ausgebildet hat, sondern y v beide vertreten. Demnach muss man sich hüten zu glauben, dass jedes y und v auch consonantisch zu lesen sei. Hier leisten die Tonstäbe wichtige Dienste, die sich jedoch auf die Fälle beschränken, wo y und v betont, also vocalisch zu lesen sind. In allen übrigen Fällen muss allendlich die Metrik entscheiden.

1. Wenn anf einem einsilbigen Worte mit y v der senkrechte Stab steht, so folgt eben daraus, dass dasselbe zweisilbig zu sprechen vermöge der Vocalisirung von y und v mit dem Tone auf der ersten Silbe, z. B. kva und nyak lauten kúa níak.

2. Steht in einem zwei- oder mehrsilbigen Worte der senkrechte Stab auf der ersten Silbe, aber hinter y v, so sind diese zu vocalisiren oder was dasselbe besagt, so bilden sie eine Silbe für sich und stehen zugleich in der Hebung z. B. vyoman, svāhuta lies víoman, súāhuta.

3. Schliessen in einem mehrsilbigen Worte die Tonstäbe y oder v ein, so sind diese zu vocalisiren und zugleich zu betonen, z. B. kanyā, āsyā, vīryā, tanvā, vibhvas, dāçvadhvara, dhṛṣṇvojas, karmanya lauten kaníā āsíā, vīríā, tanúā, vibhúās, dāçúadhvara, dhṛṣṇúojas, karmaníā.

Es leuchtet aus Vorstehendem ein, dass die Weglassung des Querstabes durchaus fehlerhaft ist. kanyā wird kein Mensch dreisilbig lesen und doch ist das Wort nur eine Weiterbildung von

kaní, das noch übrig im gen. plr. kanínām. Wie soll ferner der Leser errathen, dass anukya¹ viersilbig zu lesen, nämlich anukia? Wo im Wörterbuch diese mangelhafte Bezeichnung stattfindet, kann der Leser aus den Beispielen das Richtige erkennen. Aufrecht zeigt in seiner Ausgabe¹⁾ des Rigveda die doppelte Bezeichnung durch eine Schräge (den sogenannten svarita) an und schreibt kanyā camvōs, die also kanīā camūos zu lesen sind. Wenn derselbe aber IX, 77, 3 ixenyāso schreibt, so muss man daraus schliessen, dass ixepīāso zu accentuiren sei. Dem ist aber nicht so. Alle Adj. auf enya sind paroxytona mit einziger Ausnahme von varenya, das in allen Stellen des Rikveda ein proparoxytonon ist. Mithin accentuire ixépyāso, aber várenya.

Hieran schliesse ich Fälle, wo der Senkrechten eine Function beigemessen wird, die dem System geradezu widerspricht. Sie beschränken sich sämmtlich auf die Verschmelzung zweier i zu i, wo der Accent auf dem ersten i ruht. Die Methode ist augenscheinlich dem Padap. entnommen, der statt dessen jedoch den avagraha verwendet. Bei einheitlichen Zusammensetzungen ist sie gänzlich zu verwerfen. So schreibt die Sanhitā II, 33, 3 abhīti (f. Anlauf), um anzuzeigen, dass das Wort aus abhī + iti besteht. VII, 21, 9 schreibt sie zu demselben Zweck samīke³ bhīti. Beidemale gegen die sonstige Methode, die abhīti, d. i. abhīti, fordert unbekümmert um die Bestandtheile der Zusammensetzung. Das PWtb. schreibt sogar abhīti, was geradezu sinnlos und wohl nur Druckfehler sein wird. Aufrecht schreibt an ersterer Stelle unrichtig abhīti, an der zweiten aber richtig abhīti. Derselben falschen Anwendung begegnen wir in Verbalformen, besonders Participien als: vīta Rv. X, 14, 9 (2 plr.) Aufr. vīta, nītas X, 161, 2 Aufr. nītas, abhīddho I, 164, 26 Aufr. bhīddho vgl. abhīddhāt X, 190, 1, abhīhi X, 83, 3 Aufr. abhīhi. Erträglicher ist schon die Betonungsweise bei der Verschmelzung zweier selbständiger Wörter als vīva am Anfange des Stollens VII, 55, 2. X, 86, 7 Padap. vi³iva Aufr. vīva; divīva V, 1, 12. VII, 24, 5 Padap. divi³iva, Aufr. beidemale divīva; hīndra VII, 25, 4. X, 86, 2 Padap. hī | indra Aufr. hīndra; vīndra X, 82, 2 Aufr. vīndra, Padap. vi | indra,

1) Ich bediene mich der ersten Ausgabe.

addhīndra X, 116, 7, Aufr. addhīndra, Padap. addhi | īndra, vgl. ṣrucīva und camvīva bei Aufr. X, 91, 15.

II

Zifferbetonung.

Der Text des Veda hat erst allmählich die Gestalt gewonnen wie er uns in der jetzigen Sanhitā vorliegt. Die strengere Durchführung der Verschleifungen und Verschmelzungen und insonderheit die Satzbetonung machten es rāthlich der Stabbetonung eine weitere Stütze zu geben. Und so verfiel man auf die Ziffern zu einer Zeit, wo der Grundsatz der Messung der Lautkörper nach Tonmassen schon zur Geltung gekommen war. Das Tonmass (mātrā, kala) oder die prosodische Kürze wird zum allgemeinen Massstab und wird mit der Ziffer 1 bezeichnet, die Doppelkürze (2) wird das Mass der Länge und endlich die Ziffer 3, die sogenannte pluti, umfasst Länge und Kürze zugleich (2 + 1 oder 1 + 2). Die Zahl 2 findet im R̥ik keine Verwendung (doch siehe Beispiele bei M. Müller R̥igv. Bd. 1 S. XI), wir haben hier also nur die Ziffern 1 und 3 zu betrachten. Diese haben denselben Zweck wie die Tonstäbe: sie bewahren die alte Betonung und die alte Lautung und fallen so mit der Doppelbezeichnung (—|) zusammen oder ergänzen diese, wo sie unzulänglich oder gar unstatthaft ist. Die Ziffern treten nur vor einer folgenden betonten Silbe ein.

tanvām und gehyām lauten nach unsrer Erörterung tanúām gehíām. Dasselbe besagt die Schreibart tanv 1 am und gehy 1 am, wenn die folgende Silbe betont ist. Die Ziffer 1 erhält oberhalb den senkrechten, unterhalb den Querstab d. h. sie wird eben so von beiden Stäben eingeschlossen wie y v in tanvām gehyām. Sie muss also die Silbe messen, die durch Vocalisation des v und y gewonnen wird. Dem scheinen dasrā v̥yū 1 nákam I, 139, 4. maxvi 1 tthā I, 2, 6. daniso v̥yū 1 rvīm VI, 17, 7 einigermaßen zu widersprechen: erwägt man aber, dass weder kurzes u noch kurzes a einen selbständigen Schriftkörper haben, dass ferner kurzes i vor dem Consonanten steht, nach welchem es gesprochen wird, so bleiben nur die vollen Lautkörper des v und y übrig, worauf sich die Bezifferung beziehen kann und es ist nur noch hervorzuheben, dass in Folge dessen der Querstab vor 1 als ohne Basis wegfällt. Es sollte eigentlich der senkrechte Stab über den Silben ya yu vi stehen, der aber um auf die folgende betonte hinzuweisen

mit dem Querstab vertauscht werden müsste. Dies unterbleibt aus den eben angeführten Gründen. Der Querstab wird unter die Ziffer 1 auch dann gesetzt, wenn keine unbetonte Silbe vorangeht, was namentlich am Anfange des Stollen der Fall ist z. B. *kva* ¹ *tyāni* VII, 88, 5, wobei man sich eine vorhergehende unbetonte Silbe zu denken hat, die wir mit Null bezeichnen wollen, also *0* *kva* ¹ *tri* I, 34, 9. Folgt keine betonte Silbe, so schreibt man z. B. *nyu* d. i. *ni* u VII, 73, 2. Positions lange kurze Vocale werden nach ihrem natürlichen Mass gemessen im Gegensatz zu dem Verfahren des Sāmaveda, der positionslange Vocale in der Schrift zu dehnen und dann mit der Ziffer 3 zu versehen pflegt: *tva* ¹ *syā* des Rik wird im Sv. *tvā* 3 *syā* d. i. *tú* *asyā*.

Die Ziffer 3 wird verwandt, wenn y v den Ton haben und mit einem langen Vocale behaftet sind, mit dem zusammen sie eben 3 *kala* ausmachen (*iā*, *io*, *uā*, *uo*, *ie*, *ue*, *ū*). Auch hier gilt die Bedingung, dass eine betonte Silbe folgen muss, widrigenfalls die Bezifferung unterbleibt. Vor- und Nachzeichen d. i. die beiden Stäbe werden hier eben so reproducirt wie bei Ziffer 1. Auf die folgende betonte Silbe wird durch den Querstab statt des senkrechten hingewiesen, als: *juhvā* ³ *rēj*⁰ III, 31, 3 d. i. *juhūā* *rēj*⁰. *tanvā* ³ *róc*⁰ VII, 3, 9. *kaxye*, aber vor einer betonten Silbe *kaxye* ³ *nā* I, 148, 6. *nabhanvo* ³ *nā* d. i. *nabhanūo* *nā* IV, 19, 7. *tanvī* ³ *sāho* d. i. *tanūī* *sāho*, aber Padap. *tanvī* II, 16, 2. IV, 6, 6 (mit kurzem i).

Sogar mitten im Worte kann ³ auftreten z. B. *vīryā* ³ *ṇindra* III, 46, 1. *pastyā* ³ *svā* I, 25, 10. In beiden Fällen sind die Endungen *ṇi* und *su* mit einer folgenden betonten verschmolzen statt *vīriāṇi* *indra* und *pastiāsu* ā.

Wie wir oben S. 462 f. einer Verwendung der Stäbe begegneten, die dem System sich nicht einfügt, so stossen wir auch bei der Ziffer 3 auf regelwidrige Fälle z. B. *abhī* ³ *mām* III, 4, 5. IX, 1, 9. *abhī* ³ *dām* X, 48, 7. *vi* ³ *dām* VI, 9, 6. *dhurī* ³ *vātyo* VII, 24, 5. Der Padap. löst durchgängig auf *abhī*, *vi*, *dhurī* mit kurzem i wie im obigen Beispiele *tanvī* ³ *sāho* II, 16, 2. IV, 6, 6, so dass immer nur 2 *kala* herauskommen. Vergleicht man nun noch die Schreibweise des Padap. in *ṣaci* ³ *ṣ* *pati* I, 106, 6. IV,

30, 17. VIII, 15, 13. Prātiç. X. 212. Pān. VI, 2, 140 und tanū ¹3 napāt (so) III, 29, 11 wofür Prātiç. a. a. O. tanū ¹3 S napāt, so gelangt man zu der Ueberzeugung, dass dort die Stäbe, hier die 3 eine andere Bestimmung haben und zwar die Verschmelzung oder Zusammensetzung in ihre Bestandtheile zu zerlegen. Dass die Ziffer 3 nicht etwa hier den vorhergehenden langen Vocal messen soll, zeigt der deutende avagraha an.

Nachdem wir die Stab- und Zifferbetonung soweit durchmessen haben, werfen wir den Blick zurück. Sehen wir nämlich von den iti, avagraha und dgl. des Padapāṭha ab, so bleibt ein Text übrig, wo jedes Wort in seiner wahren sprachlichen Form erscheint. Dem gegenüber will die Sanhitā uns den rhythmischen Text liefern, wie er von den Betern und Sängern vorgetragen ward mit allen den Veränderungen, die der metrisch-rhythmische Text nothwendig machte. Zu diesen lautlichen Veränderungen kommt noch der Satzaccent hinzu. Wir haben gesehen, dass mit feiner Beobachtung des technischen Charakters der Schrift die Sanhitisten eine dem entsprechende Bezeichnungsweise der betonten Silbe wählten. Sie sahen davon ab die betonte Silbe durch einen Accent bezeichnen zu wollen. Da kurzes a, e, ai, u im Alphabet keinen eigenen Lautkörper besitzen, worauf sich ein Accent als Basis stützen liess, so erfand ihr erfinderischer Geist die Stäbe, um mittelbar zu erreichen, was unmittelbar sich nicht ausführen liess. Bei Silben mit körperlosem kurzem a hätte man sich genöthigt gesehen, den Accent auf einen Consonanten zu setzen, was ihnen nicht minder widersinnig erscheinen mochte als uns, da ein Consonant nur mit einem Vocal erklingt und folglich nur dieser einen Betoner tragen kann. Und so können wir ihrer sinnreichen Methode unsern Beifall nicht versagen: sie ist eben so praktisch als der Schrift gemäss.

Was die Veränderungen in der Lautung anbetrifft, so liegen genug Belege vor, dass sie damit nicht so freigebig waren, wie der jetzige Text glauben macht. Doch wollen wir hier davon absehen und uns die Erörterung für eine passendere Gelegenheit aufsparen.

Man wird sich ursprünglich auf das Mass beschränkt haben, welches die Metrik fordert. Der jetzige Text dagegen entspricht keineswegs den metrischen Forderungen: er geht bald darüber hinaus, bald bleibt er hinter ihnen zurück. Um die Betonung und dadurch bewirkte Isolirung der Consonanten v und y d. h. ihre Vocalisirung zu sichern benutzte man die Ziffern. Dies kann erst später geschehen sein, als die Verschleifung von i und u vor Vocalen zur Regel und ihre Isolirung befremdlich geworden war. Die Bezifferung geschieht nur in dem Falle, dass eine zu betonende Silbe folgt. Bei der Ziffer 1 haben wir oben schon den Grund erkannt, aber nicht bei der Ziffer ¹3. Der Querstab, obwohl er in

manchen Beispielen fehlt, ist nothwendig, um auf die folgende betonte hinzuweisen. Eben weil der senkrechte Stab in den Querstab hat verwandelt werden müssen, wird er über der Ziffer 3 wiederhergestellt als wenn keine betonte folgte, damit man ja die *v* und *y* aus dem Verbande löse, sie isolire, somit vocalisire und nun fasst die Ziffer 3 beide Laute in ihrem prosodischen Gehalte zusammen. Wenn der technische Ausdruck *Pluti* auf den letzten Fall mit der Ziffer ausgedehnt wird, so geschieht dies ohne alle Berechtigung, wie sich gleich ergeben wird.

Pluti.

Dieser Ausdruck bezeichnet das Verschwimmen, Zerdehnen der langen Vocale *ā* *i* *ū*, wodurch aus ihnen ein nachklingendes kurzes *a* *i* *u* entwickelt wird, die dann eine Silbe für sich bilden. Wenn z. B. *ā* auseinandergezogen wird um dem Veramass zu genügen, so entsteht ein zweisilbiges *āa* als *pānti* aus *pānti* gereckt I, 41, 2, ferner im gen. plur. wird *ām* zu *ām* in der Trischtubh-Pause (~ - -). Noch häufiger ist umgekehrt das rückläufige Zerdehnen mit vorschlagender Kürze z. B. im gen. plur. auf *ām* und *ā* z. B. *gonām* *gonām*, *parākaāt* ~ - - in der dijambischen Pause I, 80, 21, *kaxiapraā* -, ~ - - desgl. I, 10, 3. Dies alles findet in der grammatischen Technik keine Berücksichtigung, es wird ganz dem lebendigen Vortrage d. i. dem Gehör überlassen, ohne dass es dem Auge in der Schrift durch Hinzufügung der Ziffer 3 anschaulich gemacht wird, die hier gerade gute Dienste leistete, da ein *pā* 3 *nti* je nach dem zwingenden oder doch wenigstens vorherrschenden Rhythmus entweder *pāā* - *nti* oder *pāi* - *nti* zu sprechen wäre. Trotzdem dies eine echte wahre *pluti* darstellt, so findet sie, wie gesagt, keine Berücksichtigung, sondern sie wird auf den Fall beschränkt, wo *o* oder *e* so im Vortrage gedehnt werden, dass sie ein folgendes kurzes *a* in derselben Silbe mit unterbringen, wodurch die Lautung nur eine Aehnlichkeit mit *āā* erhält: doch besteht ein grosser Unterschied, indem dies kurze nachklingende *a* nicht aus *o* und *e* sich entwickelt wie vorher *ā* aus *ā*, sondern anlautendes kurzes *a* eines folgenden Wortes durch Breiterziehen der vorgehenden Laute *o* und *e* beim Recitiren von diesen gewissermassen unter Dach gebracht wird und sich ihnen so anschmiegt, dass es mit diesen einen einzigen Laut oder vielmehr eine Silbe bildet nämlich *ōā* *ēā*.

1. Auch diese *Pluti* ward ursprünglich lediglich dem Gehör anheimgegeben ohne sie durch die Ziffer 3 in der Schrift kenntlich zu machen. Es finden sich in der That noch einzelne Stellen in der *Sanhitā*, die dies beweisen. Wir wollen diese Verschmelzung durch einen Bindestrich veranschaulichen. Solche Stellen sind in den 7 ersten Büchern des *Rigveda* folgende: *bhimó-araxāsa*: I, 190, 3. *só-apām* II, 85, 7. 13. *só-agne* III, 10, 3. V, 4. 6. *yó-anyasmin* III, 55, 17. *ānho-açn*^o III, 59, 2. *yató-ānīmā* VII, 61, 3.

2. In allen übrigen Fällen, wo die Redactoren glaubten ein a nach o und e ausmerzen zu müssen, bedienen sie sich des avagraha (S). Eine eingehende Untersuchung hat aber dargethan, dass von den etwa 480 Verwendungen nur 21 richtig sind: in allen andern Stellen verlangt die Metrik die Wiederherstellung des a. Im Sāmaveda kommt der avagraha 92 mal vor, hat aber an keiner einzigen Stelle Gültigkeit, überall ist a nach o und e zu lesen und folglich hat der avagraha aus dem Sv. zu verschwinden.

Da der avagraha kein Elisions- sondern ein Verschmelzungszeichen ist und dafür auch vom Prātiçākhyā ausgegeben wird, da ferner dem vorhergehenden Vocale (o e) drei mātrā von der Grammatik zugeschrieben werden, so liegt die Vermuthung nahe, dass das Zeichen S aus der Ziffer 3 ohne Stäbe sich abgeschliffen hat. Nur die Ziffer 3 deutet richtig die pluti an, der avagraha hebt sie auf. Ein Elisionszeichen giebt es im Rik eben so wenig wie im Sāmaveda und daher sollte der avagraha aus beiden entfernt und wo nöthig, durch die Ziffer 3 ersetzt werden. In der Umschrift reicht der Bindestrich vollkommen aus.

Zur genauen Einsicht erachten wir es für erspriesslich, eine Anzahl Beispiele herzusetzen und den avagraha durch die Ziffer 3 zu ersetzen. I, 81, 1 prá no 3 viśat. Der Leser erkennt sofort, dass no so zu sprechen, dass ein a nachklingt, ohne welches viśat gar keinen Sinn giebt. Die Wurzel ist av. ā no 3 vobhis: der senkrechte Stab weist auf zwei betonte Silben zurück, indem betontes a von ávobhis in tonloses no aufgegangen ist d. i. á nó 3 vobhis oder á no-ávobhis I, 167, 2. ṛtāvo 3 nu d. i. ṛtāvó 3 nu statt ṛtāvo-ánu II, 28, 6. váreṇyasya te 3 vase d. i. váreṇyasya te-ávase V, 22, 3. mánaso 3 dhi jāta: d. i. mánaso-ádhi j. VII, 33, 1. pra no 3 vata = prá no-avata. VII, 75, 5. durvāsase 3 mataye d. i. durvāsase-ámataye.

Schliesslich haben wir noch über Fälle zu berichten, die über das bis jetzt gefundene Mass hinauszugehen scheinen. Wenn nämlich nach den Silben yo vo ye ve mit betontem y v noch ein kurzes a absorbirt wird, so reicht die Bezifferung nicht aus, um die Lautung zu messen. Besehen wir uns die Beispiele: budhnyo 3 já: II, 31, 6. Die metrische Auflösung stellt a her

áhir budhnío ajá' ékapāt utá ~ ~ ~ , ~ ~ ~ , ~ ~ ~ |

Der Stollen ist 12silbig mit dijambischem Ausgang. ukthyo 3 vyo IX, 86, 48 verstösst gegen die Regel, dass 3 nur vor einer betonten Silbe stehen darf, die Silbe vyo ist aber unbetont. Nun steht aber ukthyo in der Pause und mit ávyo beginnt ein

neuer Stollen, folglich zu schreiben ukthia: | ávyo und ¹3 zu tilgen. Dasselbe ist der Fall X, 44, 7 dūlhyo ¹3 çvās lies dūlhia: áçvās. X, 99, 4 yahvyo ¹3 vānir ist zu lesen

sá yahvio avānir góhu árvā
 ~ ~ ~ , ~ ~ ~ , ~ ~ ~ | elfsilbige Trischtabb.

Was endlich die 3 Plutibeispiele anbetrifft, die das Pratiçākhya R. 32 aus dem 10. Mandala anführt X, 129, 5 adhā: svit āst3t? upāri svit āst3t? und X, 146, 1 bhīr iva vindat3?, so haben sie mit dem Systeme des Rik nichts zu thun, da das Hinaufziehen des Tones in der Frage im Systeme gar nicht zur Darstellung gelangt. Sie interessieren aber durch ihre Schreibweise, indem theils die tenuis vor folgendem Vocal nicht herabgedrückt wird, theils plötzlich die nackte 3 erscheint, die wir bisher im Rik vermissten und die wir erst statt des avagraha eingeführt haben.

System des Sāmaveda.

Wir haben bisher gefunden, dass die Stäbe im Rik an sich keine Bedeutung haben, sondern nur dem einen Zweck dienen, die Hebung (udatta) herauszustellen. Der Sāmaveda legt zwar dies ältere und einfachere System zu Grunde, geht aber dadurch über dasselbe hinaus, dass er die Tonstufen der Silben bestimmt. Es beruht dies auf der feinen und richtigen Beobachtung, dass beim Recitiren die Hebung die beiden sie umschliessenden Silben näher an sich zieht, wobei die folgende etwas höher erklingt als die vorhergehende. Dies Verhältniss bezeichnet der Sv. durch die Ziffern 3 1 2. Die Hebung entbehrt im Riksystem der eigenen Bezeichnung, hier aber wird sie als die höchstklingende durch 1 bezeichnet und ist hochtonig; die Vorsilbe erhält die Zahl 3 und ist tieftönig; die Nachsilbe erhält die Zahl 2 und ist

mitteltonig. barhiṣi¹ im Rik wird im Sāma barhiṣi^{3 1 2} d. i. accentuirt barhiṣi. Die Folge der Tonstufen wird strenge eingehalten. Von einer tieftönigen Silbe steigt der Ton jäh auf zum Hochton, dieser fällt aber nie zum Tieftone herab, sondern senkt sich nur zum Mittelton. Sobald nun der Hochton vor eine tieftönige mit 3 bezeichnete Silbe zu stehen kommt, so sinkt der Hochton zum

Mittelton herab, d. i. aus 1 3 wird 2 3, z. B. agna ā yāhi¹ des Rik

wird im Sāma agna ā yāhi^{2 3 1 2}. Weil in āgna der Hochton vor den Tiefton der zweiten Silbe zu stehen kommt, so sinkt er selbst

zum Mittelton herab d. i. aus agna^{1 3} wird agna^{2 3}. Ferner wird gṛāno

havyadātaye¹ des Rik im Sāma bezeichnet gṛāno^{3 2 3 1 2} havyadātaye oder

accentuirt gr̥pānó havyádātaye. Obwohl die Silbe no eigentlich den Hochton hat, so sinkt dieser vor folgender tieftoniger Silbe zur zweiten Tonstufe herab. Mechanisch ausgedrückt bleibt 1 nur vor 2, vor 3 sinkt 1 zu 2 herab: mithin ist die Tonfolge entweder 3 1 2 oder 3 2 3 oder bei fehlender 3 am Anfange 1 2 und 2 3. Bei der durchgeführten Zweitheilung aller Gesätze muss man volle und halbe Pausen wohl unterscheiden. In den vollen Pausen wird der Hochton der Aussilbe immer um eine Stufe herabgedrückt:

divi der vollen Pause Rv. I, 105, 1 wird im Sv. I, 417 divi.

Ebenso wird gr̥pe Rv. VIII, 70 (Auf. 59), 1 im Sv. II, 283 gr̥pe.

Die halben Pausen werden wie Einschnitte behandelt. Zu besserer Veranschaulichung theilen wir ein ganzes Gesetz in beiderlei Betonung mit. Rv. V, 1, 1 lautet

abodhyagni: samidhā janānām
prati dhenum ivāyatīm uśāsam |
yahvā iva pra vayām ujjiḥānā:
pra bhānava: sirate nākam aśca.

Sv. I, 43:

1 2 3 2 3 2 3 1 2 3
abodhyagni: samidhā janānām
1 2 3 1 2 3 2 3 1 2
prati dhenum ivāyatīm uśāsam |
3 1 2 3 2 3 2 3 1 2 3
yahvā iva pra vayām ujjiḥānā:
2 3 1 2 3 2 3 1 2
pra bhānava: sirate nākam aśca.

Accentuirt und metrisch:

abodhi agnis samidhā janānām
prāti dhenum iva-āyatīm uśāsam
yahvā' iva pra vayām ujjiḥānā:
pra bhānavas sirate nākam aśca.

Bis hierher ist das System einfach und bietet kein Verwickel-
niss keinerlei Schwierigkeit. Erst durch die Verweisung der
Zifferbetonung mit der Stabbetonung des Rig und die Verweisung
verwickelter. Uebrigens schliesst es sich an die gewöhnliche
Stabbetonung und Zweitheilung der Rig an. Es ist aber zu be-
merken, dass es die natürliche Länge und die Kürze (d. h. die
Sperrung) ganz gleichsetzt. Von der Länge ist in der
Schriftreihe nur die 3 bei, aber ohne die 2 und die 1.
der Schriftreihe zur Bezeichnung der Kürze ist nur die 2
Es sieht sich darum genöthigt die 1 und die 2 in der
Schriftreihe zu verwenden. Diese sind aber in der

sondern bedeutungsvoll: denn sie sind die Anfangsbuchstaben begrifflicher Wörter. Zwei aufeinander folgende betonte Silben bezeichnet es durch 2 u d. i. 2 udātta; die zwei oder mehr betonte Silben einschliessenden Stäbe nennt es 2 r d. i. 2 rekhā „2 Striche“ und mit 3 k d. i. 3 kala (s. Vikr. S. 521) = 3 mātrā zählt es den prosodischen Inhalt der accentuirten y v nebst der folgenden natürlichen oder künstlichen Länge.

1) 2 u steht am Anfange des Stollens und bezeichnet 2 betonte Silben, es folgt eine unbetonte (3) als kam^{2 u 3} hanas d. i. kām³ hānas Sv. I, 414 = Rv. I, 81, 3. yo³ viçvā³ Sv. I, 44. abhi³ tyam³ meṣam³ (abhi ty⁰ in der Ausgabe fehlerhaft) Sv. I, 376. In der Mitte des Stollens geht immer eine unbetonte vorher und eine andere unbetonte folgt. deva^{3 2 u 3} indro Sv. I, 51. indhe³ rājā³, d. i. indhé³ rājā Sv. I, 70. Der technische Ausdruck bleibt auch dann, wenn 3 betonte Silben auf einander folgen, da 3 u nicht existirt, z. B. çam³ yad³ gave³, d. i. çām³ yād³ gāve Sv. I, 115. çyeno^{3 2 u 3} na³ yonim³, d. i. çyenó³ ná³ yónim Sv. II, 410.

2) 2 r, d. i. 2 rekhā bezeichnet die zwei Stäbe des R̥ik. Wenn 2 oder mehrere betonte Silben im R̥ik durch die beiden Stäbe (—) eingeschlossen werden, so bezeichnet dies der Sv. durch 2 r. Um den leeren Stäben einen Inhalt zu geben versieht er die erste betonte mit dem Zeichen des Hochtones, d. i. mit 1, z. B. agnim^{3 1} 2 r 3 1 2 r 3 1 2 namasorjo¹ napātam¹ ā huve Sv. I, 45 = Rv. VII, 16, 1 agnim¹ namasorjo¹ napātam¹ ā huve. — Rv. VIII, 102 (Aufr. 91), 22 agnim¹ indhāno¹ manasā¹ wird Sv. I, 19 agnim^{3 1 2 r 3 1 2 3} indhāno¹ manasā¹, d. i. accentuirt agnim² indhāno^{3 1} mánasā¹ (in der Ausgabe fehlerhaft indhāno² manasā³). Sv. I, 25 agne¹ yuxvā¹ hi ye tavāçvāso = Rv. VI, 16, 43 agne¹ yuxvā¹ hi ye tavāçv⁰, d. i. accentuirt agne¹ yuxvā¹ hí yé tá-vāçv⁰, mithin werden 5 betonte Silben von den beiden Stäben des R̥ik oder von 12 r des Sv. eingeschlossen. Beginnt der Stollen mit 2 betonten Silben, so treffen 12 r dicht zusammen. Um 2 r zu rechtfertigen, muss man einen Querstab ergänzen wie oben, da der R̥ik nur den einen senkrechten verwendet, z. B. Rv. VII, 22, 2 sa tvām¹ indra¹, ergänze o sa tvām¹ indra¹, daher Sv. sa tvām^{1 2 r} oder Sv. I, 271 kveyatha^{12 r 3 12} kved¹ asi = Rv. VIII, 1, 7 kveyatha¹ kved¹ asi,

d. i. accentuirt kúa-iyatha kúa-íd asi, vgl. nīva Sv. II, 1004. svar

Sv. II, 479 = svar des R̥ik. nyasmin Sv. II, 77 = nyasmin des Rv. — 1 und 2r gehören zwei verschiedenen Systemen an und dürfen nicht als Einheit zusammengefasst werden. Es fragt sich noch wie 2u und 1 2r sich unterscheiden, da sie doch beide zwei oder mehrere betonte Silben bezeichnen, ihr Zweck also ganz der gleiche ist. Hier zeigt sich wie mechanisch genau der Sv. das System des Rv. wiedergibt. 2u giebt einen Begriff, die leeren Stäbe 2r (—¹) erhalten erst Inhalt durch die vorgesetzte 1. 2u werden verwandt, wenn im R̥ik ein Querstab vorauf geht und ein Querstab folgt, also — 2u —, 2r aber, wenn ein Querstab vorauf geht und ein senkrechter folgt, also — 2r¹ z. B. māyā avasi

Rv. VI, 58, 1 = māyā avasi Sv. I, 75, aber vijāvāgne Rv. III, 1, 23 = vijāvāgne Sv. I, 76.

3) 3 k 2 r, d. i. 3 kala und 2 rekhā. 3 k zählt den prosodischen Inhalt der accentuirten v y nebst der folgenden Länge, mag sie natürlich oder künstlich sein, und 2 r giebt die beiden Stäbe —¹ wieder, die eben y und v einschliessen, z. B. tanvā des R̥ik

wird im Sv. tanvā, d. i. úā ist dreimässig (trikala, trimātra) Sv. I, 52.

pastyānām wird pastyānām Sv. I, 63. ešo ušā apūrvyā vyuścati

Rv. I, 46, 1 = ešo ušā apūrvyā vyuścati Sv. I, 178. II, 1075,

d. i. ví + ušc⁰ geben 3 kala. — gauryā: (Pause) Rv. I, 84 =

gaurya: Sv. I, 409, d. i. gauria: ~ - | vīryam Rv. 80, 7 = vīryam

Sv. 412, d. i. vīriam ~ - in der Pause. yojā nvindra te harī

Rv. I, 82, 1 = yojā nvindra, d. i. nú + ind⁰ = 3 k. Sv. I, 416.

devyetu sūnṛtā Rv. I, 40, 3 = devyetu sūnṛtā, d. i. (dev)īe(tu) mit

Kürzung des ī vor Vocalen, vgl. vedī asyām ~ - - II, 3, 4. iścanti

eti V, 37, 3. vānicī ābitā (dual) V, 75, 4. cārū agne ~ - - I, 72, 2,

s. Parāç. S. 606 ¹). ābhara: svarvān Rv. VIII, 97 (Auf. 86), 1 =

ābhara: svarvān, d. i. súarvān ~ - - Sv. I, 254. camvos des R̥ik =

1) d. i. Die Lieder des Parāçara Zeitschr. der DMG. Bd. XXII.

^{3k2r}
camvos Sv. I, 489. 512. adhā¹ hīndra Rv. VIII, 98 (Aufr. 87), 7 —
² ^{3k2r}
adhā hīndra Sv. I, 406.

Um das Zusammenstossen zweier 3 (nämlich 3k2r) zu vermeiden wird vor 3k2r die unbetonte nicht angezeigt, da sie in 2r schon mitbegriffen ist.

In allen Fällen, wo bisher die accentuirte Silbe mit der folgenden Länge durch 3k gemessen ward, folgte eine unbetonte Silbe. Bei folgender betonter Silbe ist 3k unzulässig und für diesen Fall misst der Sv. die accentuirte Silbe nebst der folgenden Länge durch Einsatz der Ziffer 3, vor der er den kurzen Vocal längt,

z. B. tvā¹3sya I, 132. hyū¹3cmasi II, 416. svā²3rag¹ II, 377.

³ ² ¹ ³ ² ¹ ³ ² ¹
yūthyō3vrā¹ II, 619. pāhyū3ta II, 892. hyā¹3ga, d. i. hī angā

³ ² ¹ ³
II, 288. juhvo3mama II, 890. Ist ein a aufgesogen oder ausgefallen, so wird der Ziffer noch der avagraha hinzugefügt, aber mit Unrecht; überall muss a hergestellt werden, um dem Metrum zu genügen, so dass der avagraha auch hier schwinden muss, z. B.

³ ² ¹
ime3**ṣ**bhi II, 341. Die Pause fällt mitten hinein und zu lesen

imé | abhi. Ebenso ³ ² ¹
vṛdhe3**ṣ**smān l. vṛdhé | asmān II, 769.

³ ² ¹ ³ ² ¹ ³ ² ¹
grāno3**ṣ**bhi l. grānā: | abhi II, 774. grhe3**ṣ**mrtam II, 1189
wieder in der Pause l. grhé | amrtam. Durch Herstellung des a wird auch 3 überflüssig.

Die Datirung der neuen angeblichen Asoka-Inschriften.

Von

H. Oldenberg.

Bekanntlich brachte uns vor einigen Jahren ein Aufsatz *Bühler's* ¹⁾ die Kunde von einer Entdeckung, die Alles, was seit *Prinsep* der indischen Epigraphik gelungen war, in Schatten zu stellen schien: die neuen Inschriftenfunde *Cunningham's* sollten die Streitfrage nach dem Todesjahr Buddha's entscheiden; eine Jahreszahl, in den Edicten König *Asoka's* selbst enthalten, sollte die Correctheit der betreffenden südbuddhistischen Ansätze oder doch, was nicht viel weniger ist, den Glauben Asoka's an dieselben endgültig beweisen ²⁾.

Froh genug freilich war die Botschaft, die wir hörten, allein, wie *Pischel* und *David's*, so fehlte auch mir der Glaube. Was ihn mir raubte, habe ich zum Theil in der Einleitung zu meiner Ausgabe des Vinaya-Piṭaka (I, S. XXXVIII, Anm.) schon ausgesprochen. Der König, der die Inschrift setzt, sagt nicht, wie Bühler will, dass er 32¹/₂ Jahre, sondern nur, dass er 2¹/₂ Jahre (und etwas

1) Indian Antiquary, VI, 149 fgg. Vgl. VII, 141 fgg.; M. Müller, Dhammap. p. XLI.

2) Vielleicht ist es dem Leser nicht unwillkommen, hier den Text der Inschrift auf Grund von Bühler's Abschrift des Exemplars von Sahasram und Cunningham's Facsimile zu erhalten:

Devânām piye hevaṃ ā[hā sātīlekāni adhat]iyāni savachalūni aṃ upāsake sumi na ca bādham palakamte || savimchale sādhiḥke aṃ [sumi bādham palakam]te etena ca aṃtalena Jambudīpasi aṃmisamdevā samta || munisā („amiṣradevāḥ santo manushyāḥ“?) misamdeva katā palakamasi hi] iyaṃ phale [n]o [ca i]yaṃ mahatatā va cakiye pāvatave khudakena hi pala-|| kamamēnēnā vipule pi suag[e sa]kiye ālā[dhayita]-v[e] se etāye athāye iyaṃ sāvāne khudakā ca udālā cā pa-|| lakamamti aṃtā pi caṃ jānamtu cilāthitike ca palakame hotu iyaṃ ca aṃthe vadhisati vipulam pi ca vadhisati || diyādhiyaṃ avaladhiyenā diyādhiyaṃ vadhisati iyaṃ ca savane vivuthena duve sapamṇālā ti || satā vivuthā ti 256 ima ca aṃtham pavatesu likhāpayāthā ya[ta] vā a- thi hetū silāthambhā tata pi likhāpayatha yi.

darüber) ¹⁾ als Laienjünger einer in der Inschrift nicht genannten geistlichen Genossenschaft zugehört habe. Dadurch verschiebt sich die chronologische Position der Inschrift den Ansätzen Bühler's gegenüber um 30 Jahre, und die ungewöhnlich lange Regierung des betreffenden Königs, die nur für Asoka zu passen schien, verkürzt sich um den gleichen Zeitraum.

Ich muss es bedauern, als ich meine Bedenken gegen Bühler's Auffassung des Edicts geltend machte, in der Skepsis eben nur so weit und nicht weiter gegangen zu sein. Ich behauptete, die Zwischenzeit zwischen dem Regierungsantritt des Königs und dem Tode des Meisters, zu dessen Glauben derselbe sich bekannte, sei von Bühler um 30 Jahre zu kurz bestimmt worden, aber ich bezweifelte nicht, dass diese Zwischenzeit mit Hilfe der Inschrift sich bestimmen lasse. Es sei mir gestattet, jetzt auch diesen Punkt in Frage zu ziehen.

Die Inschrift führt einige Worte aus den Reden jenes uns unbekannten Lehrers an, in welchen zur eifrigen Bethätigung des Glaubens aufgefordert wird. Dann heisst es:

Exemplar von Sahasram:

iyam ca savane vivuthena; duve sapamñālāti
satā vivuthā ti 256.

Exemplar von Rupnath:

vyuṭṭhenā sāvane kaṭe; 256 satavivāsā ta.

Die ersten Worte bedeuten selbstverständlich: „diese Verkündigung rührt von dem vivutha her“ — wer der vivutha ist, werden wir sogleich untersuchen.

Vorher wenden wir uns zum zweiten Satzgliede und fragen: Ist in demselben, wie Bühler will, enthalten, dass 256 Jahre seit dem Tode des vivutha verflossen sind? Ich vermisse ein Wort, das Jahr bedeutet, finde vielmehr ein ganz andres im Plural stehendes Substantiv, wie wir ein solches neben dem Zahlwort erwarten: satā vivuthā, resp. satavivāsā. Ein Beispiel,

1) Das Zahlwort ist im Exemplar von Sahasram fragmentirt: /// lyāni; die Inschr. von Rupnath hat nach dem von Bühler veröffentlichten photolithographischen Facsimile adhiti / ni; das i der zweiten Silbe könnte auch ē sein; die vorletzte undeutliche Silbe ist viel eher yā (was ja auch durch das andre Exemplar bestätigt wird) als sā. Es ist klar, dass hier Pāli addhatiya oder addhateyya („zwei und ein halb“) vorliegt. Bühler erklärt adhitisāni = ardhadvitrimṣāni, mit Berufung auf Gujarāṭi adhitis; [adhiti]iyāni = *adhitiḥāni, mit Vergleichung von Panjābi tih „dreissig“. In einem angeblichen Asoka-Edikt jedoch, einem Edikt jedenfalls, das in Schrift und Sprache im Grossen und Ganzen die Epoche Asoka's repräsentirt, lässt sich — ganz abgesehen davon, dass nicht -tisāni, sondern -tiyāni für überliefert zu gelten hat — die Annahme von adhi- für ardhadvī- auf das Zeugnis von Panjābi- und Gujarāṭi-Formen hin in keiner Weise als zulässig anerkennen; hier muss vielmehr der Standpunkt des lautlichen Verfalls, wie ihn das Pāli repräsentirt, den Maassstab für das, was möglich und unmöglich ist, abgeben.

das die Auslassung von *vasa* oder *samvacchala* hier rechtfertigte, ist nicht angeführt worden; so weit meine Kenntniss der ältern Inschriften reicht, kann auch kein solches angeführt werden. Wir sind demnach darauf angewiesen, zu construiren: 256 *sata* sind *vivutha*, resp.: die *vivâsa* der (oder: des) *sata* sind 256 an der Zahl.

Was bedeutet das?

So lange wir die dogmatischen *Termini technici* der Secte, auf deren Boden wir uns hier befinden, nicht kennen, sind wir selbstverständlich auf Vermuthungen ziemlich unsicherer Art angewiesen. Wer den Wortschatz der *Pâli-Piṭaka's* in Betracht zieht, wird es mit mir wahrscheinlich finden, dass in *sata* hier *satta* (*sattva*) „das lebende Wesen“ zu erkennen ist. Wenn wir *vivutha*, resp. *vyuṭha* nach Pischel's höchst wahrscheinlicher Vermuthung als Sansk. *vyushita*, Part. von *vi-vas* „sich entfernen“ erklären, könnten wir übersetzen: „256 Wesen sind (in das Reich der Erlösung, in das *Nirvâṇa*) hingegangen“; d. h.: so viele Buddhas sind bis jetzt im Lauf der Weltperioden erschienen. Die Ideenassociation ist verständlich: diese Lehre ist vom Hingegangenen verkündet — die Zahl der Hingegangenen, die auf Erden gelehrt haben, ist 256 (man beachte, dass $256 = 16 \text{ mal } 16$ ist). Man wird eine Zahlenangabe wie diese nicht befremdend finden in einer Inschrift, die den zu hoffenden Aufschwung des geistlichen Lebens gleichfalls zahlenmässig evaluiert und ihn auf „ $1\frac{1}{2}$ “, mindestens $1\frac{1}{2}$ “ veranschlagt. — Von dem sanskritischen Sprachgebrauch und mithin von dem, was uns als wahrscheinlich zu gelten hat, weiter uns entfernend könnten wir auch an *vyushṭa*, resp. *vivâsa* von *√vas* „hell werden“ denken: „dies ist die Lehre dessen, der da aufgestrahlt ist; 256 Wesen sind aufstrahlend in der Welt erschienen“. Dem Sinne nach würde diese Erklärung mit der vorigen selbstverständlich zusammenfallen.

Einer Rechtfertigung bedarf es noch, dass ich im Ex. von *Sahasram satâ* nicht zum Zahlwort gezogen habe (als *ṣatâni*). Es scheint mir evident, dass das Zahlwort abgekürzt geschrieben ist. Wie schon in früher Zeit sich *di* für *divase*, *sta* für *stambhaḥ* findet, werden wir hier zu ergänzen resp. zu emendiren haben: *duve sa(tâni) paṃnâ(sa) châ'ti.*¹⁾

Wer erwägt, wie constant sich die buddhistische Sprache in Nepal, in Ceylon und überall, von wo buddhistische Texte zu uns gekommen sind, im Kreise gewisser unveränderlich gegebener *Termini technici* hält, und wie die sicher buddhistischen Inschriften, voran das Asoka-Edict von *Bairât*, dieser Ausdrucksweise stets

1) In gleicher Weise ist in einer Höhleninschrift von *Sahyadri* für *battimsa* (32) abgekürzt *bati* geschrieben (*Journ. As. Soc., Bombay Branch*, V, p. 158).

und streng treu bleiben, der kann über den unbuddhistischen Charakter dieser vivutha-Inschrift keinen Augenblick im Zweifel sein. Auch das sonderbare *diyâdhiyam avaladhiyenâ diyâdhiyam* scheint mir der buddhistischen Art und Weise wenig zu entsprechen. Bei einer zu andern Zwecken von mir vorgenommenen Durchsichtung des Sutta-Piṭaka kann ich mich nicht entsinnen, irgend Vergleichbares gefunden zu haben, doch möchte bei dem grossen Umfang dieser Texte mir immerhin Hierhergehöriges entgangen sein. —

Ein unbekannter König, das allein lehrt uns die Inschrift mit Sicherheit, hat sich einem unbekannten, aber nicht dem buddhistischen Saṃgha angeschlossen. Der Saṃgha mag beispielsweise derjenige der Ājīvaka, der König mag jener Dasaratha sein, dessen Verehrung für die Ājīvaka wir aus den Inschriften kennen. Es kann auch ein andrer König, es kann ein andrer Saṃgha gewesen sein; ich sehe kein Mittel, dies festzustellen. Für chronologische Fragen aber ist die Inschrift werthlos.

Morgenländische Münzkunde.

Von

Dr. J. G. Stickel.

Auf dem Gebiete der orientalischen Numismatik nehmen wir in diesen letzten Jahren eine frische Regsamkeit und neuerwachte, lebendige Thätigkeit wahr, welche diese Wissenschaft nach vielen Seiten hin in erfreulichster Weise fördert und erweitert. Zwar sind diesem Arbeitsfelde, früher der 30 Jahre unermüdlich thätige Soret, neuerlich durch ein tragisches Ende der nach vielen Richtungen ausgreifende Blau, dann der rastlose und gründliche Mordtmann entrückt worden, aber noch legen uns altbewährte Namen Beweise ihrer fortdauernden, eifrigen Studien vor, und neue treten mit aner kennenswerthen Leistungen in den Kreis sachkundiger Fachgenossen und Forscher ein, die wir als Pfleger dieses Wissenschaftstheiles mit Hoffnung auf sein Gedeihen auch in der Zukunft gern begrüßen.

Wir verzeichnen aus neuerer Zeit das Werk, dessen erster Theil unter dem Titel erschien:

Marsden's Numismata Orientalia. A new edition etc.
Part I. Ancient Indian Weights by Edward Thomas, F.
R. S., London, Trübner & Co. 1874.

dessen zweiter aber, vom Jahre 1875, wie die folgenden, die Ueberschrift trägt

The international Numismata Orientalia.

Durch die Veränderung des Titels wird schon die Umwandlung bezeichnet, welche das Unternehmen bald nach seinem Beginn erfahren hat. Ursprünglich nur darauf gerichtet, eine neue, verbesserte Ausgabe des Marsden'schen Werkes herzustellen, dessen Text-Exemplare vergriffen waren und dessen zugehörige Bildtafeln die Trübner'sche Buchhandlung erworben hatte, ist es nun zu einer beschreibenden Darstellung und Erläuterung orientalischer Präge mit Abbildungen überhaupt erweitert worden. War schon jenes beifallswerth, so begrüßen wir diese vielumfassende Ausdehnung mit lautem Preis. Mag man über das Werk Marsden's mit seinen vielen Fehlern im Texte bezüglich auf Geschichte, Wiedergabe der

Legenden, ungehörige Einordnung in falsche Classen u. dgl. noch so hart urtheilen müssen, so gaben ihm doch einmal die grosse Mannigfaltigkeit und das Hinausreichen des Münzmaterials bis zum äussersten Osten Asiens, und dann die Münzabbildungen einen eigenthümlichen Vorzug vor allen übrigen derartigen Schriften. War es für den, welcher sich in orientalische Numismatik zuerst einarbeiten wollte, ein nützlicher Führer, der den Mangel eines eigenen Cabinets einigermaßen ersetzte, so blieb es dann auch weiterhin ein unentbehrliches Hilfsbuch. Dieses Alles wird in erhöhtem Masse bei dem neugeplanten Werke der Fall sein, sowohl extensiv durch die neu hinzukommenden Münzpartien, wie intensiv durch die ungleich zuverlässigere sachliche Behandlung. Jeder Münzclassen geht eine gedrängte Geschichte der betreffenden Dynastie mit einer tabellarischen Uebersicht ihrer Regenten voraus, nebenbei auch eine Angabe über den innern Gehalt und den Werth der Münzen im Verkehre, worauf dann die einzelnen Präge nach der Zeitfolge vorgeführt, genau beschrieben und nach allen ihren Eigenthümlichkeiten, ihrer geschichtlichen Bedeutung, paläographischen Beschaffenheit u. dgl. erläutert, die Münzstätten verzeichnet und zuletzt Indices hinzugefügt werden. Zu den schon im Marsden'schen Originalwerke enthaltenen Abbildungen kommt noch eine bedeutende Menge neuer, wahrhaft prächtiger Bilder in Lichtdruck hinzu.

Es wird einleuchten, dass den Anforderungen eines solchen Planes für alle die vielen Münzsorten des weiten Asiens und während der langen Reihe von Jahrhunderten mit den wechselnden Herrscherfamilien, welche in diesem Unternehmen inbegriffen sind, ein einziger, wenn auch noch so gelehrter numismatischer Polyhistor nicht gerecht werden kann. So war Arbeitstheilung unerlässlich, und Hr. Edward Thomas, der den allgemeinen Plan entworfen hat und an der Spitze des Unternehmens steht, hat demgemäss aus den verschiedenen Nationen für die einzelnen Abtheilungen des Werkes Mitarbeiter zugezogen, die Jeder für sich selbständig und auch allein verantwortlich für seine Arbeit, ihm Bürgschaft zu gewährleisten schienen für tüchtige Leistungen. Bis jetzt haben Euting die phönizischen, F. W. Madden die jüdischen, Mr. Percy Gardner die parthischen, General A. Cunningham, archäologischer Surveyor von Indien, die baktrischen und indoskythischen, de Saulcy die byzantinisch-arabischen, Sir Walter Elliot, vormals in Madras, die südindischen, Mr. Rhys Davids die von Ceylon, Sir Arthur Phayre, vormals in British Burma, die Arakan- und Pegu-, Don Pascual de Gayangos in Madrid die Münzen der spanischen Chalifen, Sauvage in Kairo die der Fatimiden in Aegypten, Mr. E. T. Rogers die der Tuluniden, Reginald Stuart Poole die der Ikhschididen, Stanley Lane Poole die der Seldschuken und Atabeken, Blochmann in Calcutta die der Bengal-Sultane, Grigorieff in St. Petersburg die der russisch-tartarischen Dynastien übernommen. Hr. Thomas aber selbst eröffnet die Reihe der jetzt

bis zum sechsten Theil vorgeschrittenen Publicationen mit der 74 S. in 4. umfassenden Abhandlung als erstem Theil: *Ancient Indian Weights*. Beigegeben ist eine Karte über das Indien des Manu und eine Tafel, auf welcher die vielen Symbolmarken der alten indischen Münzen zusammengestellt sind, zu denen von S. 61 u. ff. lehrreiche Erläuterungen und Folgerungen hinzukommen.

Der äussere Umfang dieses ersten Theiles wächst durch die auf allen Seiten beigegebenen Noten in compressor Schrift mindestens um das Doppelte. — Ausführlich und gründlichst wird zuerst eine Untersuchung über den Ursprung des indischen Gewichtssystems geführt, dabei die Meinung, dass es von aussen gekommen sei, widerlegt, und für die frühesten Zeiten nach Tradition und Quellenandeutungen als dessen Einheit das Gewicht einheimischer indischer Samenkörner, des Wild Cicorice (*Abrus precatorius*) und *Phaseolus vulgaris*, das *rati*, mit seinen Unterabtheilungen und Multiplen nachgewiesen. Auch wenn der indische Münzname *nishka* von dem semitischen נִשְׁכָּה stammen sollte, was ich nicht für zweifellos halte, würde solches Ergebniss nicht umgestossen (S. 17). Mit dem indischen Gewichtssystem, in welchem die Vier eine bevorzugte Stellung hat, werden dann weiter das ägyptische, das der Euphratländer u. a., in denen die Fünf oder die Sieben einen Vorrang geniessen, zur Vergleichung herangezogen. In gleicher Weise ist ferner über die Hohl- und Längenmasse gehandelt, um auch von dieser Seite zu ermitteln, ob die indischen Rassen zu einer Entlehnung oder Nachahmung von Fremdländischem Veranlassung gehabt hätten. Da die natürlichen Masse einer Handvoll, einer Finger- und Handbreite als alte indische Einheiten erwiesen werden, so ergibt sich ein verneinendes Resultat. — Ein zweiter Abschnitt handelt über die Münze unter dem geschichtlichen Gesichtspunkte. Hier wird, ausgehend von der Entdeckung Wilson's, dass schon in den Vedas eine Beziehung auf geprägtes Metall vorkomme und „Goldbeutel“ als bestimmtes Zahlungsmittel erscheinen, und weiter durch Analyse einer Anzahl brahmanischer und buddhistischer Schriftstellen sammt ihren Scholiasten einleuchtend dargethan, dass schon in sehr früher Zeit die Kunst des Metallprägens, wenn auch in einfachster Weise, unter den Indiern bekannt gewesen und geübt worden ist. Noch wird dann besonders durch paläographische Untersuchungen über die alten Denkmäler-Inschriften und die Münzmarken die Ausbreitung der Münzkunst über die verschiedenen Landschaften Indiens und die Concurrenz mit der eindringenden phönizischen und griechischen Schrift ins Licht gestellt. Es ist eine sorgfältige, von ausgebreiteter Gelehrsamkeit Zeugnis gebende Auseinandersetzung. — In den beiden letzten Abschnitten beschäftigt sich der Verf. mit der Entwicklung der Münztechnik bei den Indern, und mit dem innern Gehalt und der merkantilen Geltung, dem Verhältniss des Kupfers, das auch hier die Basis war, zu den Edelmetallen und führt die Gewichts-Bestimmungen und Ver-

gleichungen der gebräuchlichen Geldsorten bis in die Zeit der muhammedanischen Occupation herab.

Wie Hr. Thomas seinen Gegenstand früher schon in der zweiten Ausgabe von Prinsep's *Essays on Indian Antiquities* vom J. 1858 Vol. I und im *Numismat. Chronicle* Jahrg. 1864 behandelt hatte, so waren von Hrn. Stanley Lane Poole die Münzen der Ortokiden-Dynastie schon in derselben Zeitschrift vom J. 1873 so kundig beschrieben und erläutert, dass diese Partie des neuen Unternehmens wohl nicht in erfahrene Hände gelegt werden konnte. Sie ist als zweites Heft im J. 1875 ausgegeben worden unter dem Titel:

Coins of the Urtukî Turkumâns. By Stanley Lane Poole.

Im Vorworte charakterisirt der Verf. selbst das Verhältniss dieser Bearbeitung zu seiner früheren, die kaum mehr als ein Katalog dieser Münzreihe im Britischen Museum gewesen sei. Sie ist jüngst als Theil in den höchst dankenswerthen *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*. Vol. III 1877 aufgenommen. — Es sind jetzt Vermehrungen hinzugekommen aus der Sammlung Guthrie's und andern ausländischen nach den darüber vorhandenen Katalogen, sowie Berichtigungen mit Hülfe neu bekannt gewordener, besser erhaltener Prägen, und die geschichtliche Einleitung wurde ganz umgearbeitet mit Beigabe einer Tafel über die den Ortokiden gleichzeitigen Dynastien der Atabeken, Seldschukiden, Ajjubiden, Abbasiden, Könige von Jerusalem und der byzantinischen Kaiser. Ich unterlasse es, den von mir schon in der *Jen. Lit. Ztg.*, Jahrg. 1874, Art. 255 dargelegten Inhalt jener Einleitung zu wiederholen. — Von den früher angeführten angeblich ortokidischen Prägestätten hat Hr. L. P. in der neuen Bearbeitung Dijarbekr und Hamath mit Recht weggelassen, dagegen Keifa neu hinzugefügt auf Grund einer im Britischen Museum bewahrten, nach ajjubidischem Typus geschlagenen Silbermünze vom J. 628. Die dabei in Frage kommenden geschichtlichen Verhältnisse sind noch nicht hinlänglich aufgeklärt. — In Bezug auf die Fluchformel, welche auf derlei Münzen vorkommt, ist Hr. L. P. damit einverstanden, dass sie nicht, wie Frähn meinte, auf die römischen oder byzantinischen Bildnisse des Adv. zu beziehen sei, sondern den Sinn habe, das Stück als gute Münze zu schützen, während er die Meinung, dass alle diese als Dirheme benannten Kupfermünzen übersilbert gewesen seien, auch hier wieder, wie wir das ebenfalls beanstandet haben, zurückweist. — Nachdem hierauf vier Tabellen geboten sind, 1. über die Souveraine, denen die ortokidischen Fürsten auf ihren Münzen huldigen, 2. über die gleichzeitigen Herrscherhäuser, 3. die Ortokidenfürsten von Keifa und Maredin und 4. über die Genealogie derselben — sehr instruktiv —, folgt dann die Beschreibung der einzelnen Münzen, an Zahl 87, bei Marsden nur 57, hier nur in chronologischer Folge, dort auch nach den drei Häusern von Keifa, Khartapirt und Maredin getrennt und mit Unterscheidung der unter

jedem Münzherrn wahrnehmbaren verschiedenen Typen. Jener Vermehrung entsprechend, sind auch zu den Marsden'schen noch drei, wie Kunstwerke gefällige Münztafeln in Lichtdruck dazu gekommen. Der Satz der arabischen Texte ist so arrangirt, dass man sogleich die Inschriften des Feldes von den Seitenlegenden unterscheidet. Nimmt man hinzu, dass auch alle Eigenthümlichkeiten jedes Stückes in den diakritischen Puncten, Verzierungen u. dgl. sorgfältig angemerkt sind, so wird man, noch abgesehen von dem erklärenden Texte, alsbald den Vorzug dieser Bearbeitung vor dem Originale Marsden's erkennen. Was in diesem letzteren bei den einzelnen Stücken von historischen Bemerkungen eingeflochten war, durfte L. P. zum grossen Theile weglassen, weil es in der geschichtlichen Einleitung schon im Zusammenhange behandelt war. — Sollten wir Einzelheiten hervorheben, so wäre der förderlichen Bemerkung L. P.'s S. 27 zu gedenken, wodurch ein häufiger Fehler der Numismatiker gerügt wird, dessen wir selbst uns jedoch niemals schuldig gemacht zu haben glauben, in der Lesung des Namens al-Nassir ul-din illahi statt al-Nassiru lidin illahi. Ersteres ist ein grammatischer Schnitzer. Neu aber ist, dass Hr. L. P. auf Grund von 250 Münzen im Britischen Museum constatirt, dass sich al-Nassiru lildin (للدين) findet, wenn das الله weggelassen ist. Das ist grammatisch correct; zugleich erklärt sich dadurch, wie man, den Bindestrich zwischen den beiden Lam übersehend, zu der falschen Lesung al-din verführt wurde. — Auf S. 23 hat das die Legende des ersten Typus beginnende الملك offenbar nur durch ein Versehen den Artikel. Die Grammatik erlaubt ihn nicht und auf dem Bilde ist er nicht vorhanden. — Dagegen fehlt S. 24 in der Seiteninschrift der Münze des Nedschm al-din Alpi nach dem Namen des Timurtasch das Wörtchen بن, welches Frähn in der Rec. a. a. O. bietet, Castiglioni aber, wie er hinlänglich andeutet, wegliess, weil es auf seinem Exemplare verwischt war. Es wäre wenigstens in Parenthese beizufügen gewesen.

Nehmen wir nach diesem Allen die Bearbeitung des Hrn. L. P. durchaus beifällig auf, so vermissen wir nur Eins ungern, was im Marsden'schen Originale noch geboten war; ich meine die den Münzlegenden beigefügte Uebersetzung. Wie Marsden, so haben Castiglioni, Frähn u. A. eine solche gewöhnlich beigegeben, und wir halten sie in diesen Internat. Num. Or. für um so unentbehrlicher, weil hier aus so vielen verschiedenen asiatischen Idiomen Münztexte mitgetheilt werden, die nicht allen Numismatikern geläufig sind. Besonders aber gewährt eine Uebersetzung demjenigen eine erwünschte Beihülfe, der sich zuerst in oriental. Numismatik einarbeiten will und ohne solche Unterstützung in manchen Fällen nicht wissen wird, wie und in welcher Folge er z. B. die oft an verschiedene Stellen zerstreuten Theile der Eigennamen zusammen nehmen soll. — Möge unser Verlangen nach einer Beigabe der

Textübersetzungen von den Verff. der nachfolgenden Theile einer genügenden Beachtung gewürdigt werden.

Der folgende dritte Theil:

The coinage of Lydia and Persia, from the earliest times to the fall of the dynasty of the Achaemenidae, Lond. 1877 ist von Hrn. Barclay V. Head bearbeitet. Als Einleitung gibt er einen Auszug seines Aufsatzes im Num. Chron. N. S. Vol. XV, einen Ueberblick über die Gewichtssysteme von Gold und Silber, auch Electrum, wie solche im innern Asien, lange bevor es gemünztes, eigentliches Geld gab, in Gebrauch waren, indem Stücke, Barren, Ringe u. dgl. von bestimmtem Gewicht mit einer Art Garantie ihres Gehaltes, von Hand zu Hand gingen nach gewissen Verhältnissen jener Edelmetalle gegen einander. Diese primitiven Gewichtssysteme waren die Basis des spätern Münzwesens nicht allein in Asien, sondern auch im europäischen Griechenland: Lydien kommt die Vermittlungsrolle zu zwischen Ost und West. Wenn nun auch die ersten rohen Versuche, Währungsstücke mit Thierfiguren zu versehen, unzweifelhaft der Münze von Sardes gehören, so machte sich doch auch, vermuthlich unter der Regierung des Sadyattes, der künstlerische Einfluss von den griechischen Küstenstädten, besonders dem mächtigen Milet, bis dorthin fühlbar, und wie eine Grenzlinie zwischen beiderlei Prägen schwer zu ziehen ist, hat es Hr. Head zur Richtschnur genommen, für seine Untersuchung zweifelhaftes auszuschliessen und nur sicher rein Lydisches zu Grunde zu legen. Wir können ihm für solche Vorsicht nur dankbar sein. — Ein ähnliches Verhältniss zeigt sich in den Zeiten der persischen Herrschaft; denn auch hier lässt sich keine ganz bestimmte Scheidelinie zwischen den eigentlichen persischen und den in Kleinasien gefertigten Dariken und Siglen ziehen. Seinem Grundsatz getreu hat der Vf. nur die mit den königlich-persischen Typen, d. h. mit dem Bilde des Grosskönigs versehenen Prägen behandelt, mit Ausschluss der ohne solches Bild von den Satrapen stammenden. — Aus der Geschichte Lydiens und Persiens, die so vielfach in die bekannte griechische hineinspielt, ist nur soviel, als zum Verständniss der Münzvorlagen unentbehrlich war, beigebracht, von einer Zuweisung aber der einzelnen Stücke an bestimmte Könige ist Abstand genommen. Dies darum, weil die Typen verschiedener Prägeherren eine und dieselbe Form haben und Inschriften mangeln; eine Vertheilung unter verschiedene Regenten kann demnach nur willkürlich sein. Wenn aber einmal für ganze Münzclassen sich Haltpunkte darbieten, um sie an gewisse Oertlichkeiten zu weisen, so hat der Vf. sich nicht gescheut, seine neue Ansicht darüber mitzutheilen und zu begründen. — Das sind die allgemeinen Grundzüge, nach denen dann das Einzelne ausgeführt worden.

Das Münzwesen Lydiens zerfällt dem Vf. in die 3 Perioden: 1. unter der Regierung des Gyges und Ardys, a. 700—637, wo-

hin die Electrum-Stater ohne eigentlichen Typus gerechnet werden, 2. unter der Regierung des Sadyattes und Alyattes, a. 637—568, Electrum-Stater mit Rind- und Löwen- oder nur dem Löwenbilde, und Goldstater mit dem Löwenkopfe und anderen Thierfiguren von Phocäa, Teos, Sardes, Cyzicus u. a., 3. unter Crösus, a. 568—554, welcher an Stelle der zweierlei vorgefundenen Gewichtssysteme den Goldstater zu 126 grains und den Silberstater im Verhältniss dazu von 10 zu 1 einführend, eine Münzreform zu Stande brachte, die ebenso nach Osten zu dem babylonischen Systeme, wie nach Westen zu dem phocäischen eine bequeme Ausgleichung gewährte. Tabellarische Uebersichten sind beigegeben.

Im zweiten Haupttheile handelt Hr. H. über das persische Münzwesen, dessen Begründer Darius war. Es charakterisirte und empfahl sich vor dem lydischen durch grössere Einfachheit und erlangte bald auch wegen der ausserordentlichen Reinheit seines Goldes in der ganzen alten Welt hohes Ansehen. Es schloss sich an den babylonischen Münzfuss an mit einer kleinen Mehrung des Goldstaters von 126 grains auf 130 und des Silbersiglos von 84 zu 86 grs. — Gold zu münzen war ein Prärogativ des Grosskönigs, Silberprägung aber den Satrapen und Tributärstaaten gestattet. — Hr. H. unterscheidet viererlei Geldkategorien in dem weit ausgedehnten Reiche: 1. die königliche, 2. die Provinzialmünze mit dem königlichen Typus, 3. die der Satrapen, 4. die Localmünze der tributären Staaten. Seine Behandlung beschränkt sich auf die beiden ersten Classen; die andern werden in Hrn. Euting ihren besondern Bearbeiter haben. — Man überblickt in der ersten Abtheilung die Varietäten der Gold- und Silbertypen der Königs-münze von der Zeit des Darius bis zur macedonischen Eroberung Persiens, indem das Gewicht, die aufgeprägten Figuren des Adv. und Rev., der Ort der Aufbewahrung jedes einzelnen Stückes angegeben und auf den prächtigen Tafeln, die einen Schmuck des ganzen Werkes machen, veranschaulicht werden. Kunststyl, Verbreitung der verschiedenen Geldsorten nach Zeit und Ort, Gewichtsverhältniss zu dem persisch-babylonischen Stater, der phönizischen und attischen Drachme sind dann weiter sachgemäss erörtert und genau bestimmt. — In gleicher Weise führt endlich der Verf. die persisch-phönizischen und griechisch-persischen Typen, in Serien und Classen geschieden, dem Leser vor, und dieser wird, gleich uns, mit Vergnügen seiner lichtvollen und belehrenden Darstellung folgen. — Ein Index und eine Tafel über die Correspondenz der engl. grains und französ. grammes erhöhen die bequeme Brauchbarkeit des Werks.

Bevor ich Hrn. Head verlasse, verweile ich noch einen Augenblick bei der von ihm S. 13 erwähnten Electrum-Münze, einem Stater aus Ephesus, der schon nur als das älteste, bekannte Münzdenkmal, das eine Inschrift trägt, höchst merkwürdig ist. Das kostbare Kleinod wird in der Sammlung der Bank of England be-

wahrt. Hr. M. Fränkel hat in d. Archäolog. Zeitung 1879 1. Heft S. 27—30 die verschiedenen Ansichten darüber und die verschiedenen Deutungen ihrer Legende von Ch. Newton (Numism. Chronicle N. S. X. S. 237), der sie zum grössten Theile richtig las, von Barcl. V. Head (Num. Chron. N. S. XV S. 264), von Gardner (a. a. O. XVIII. S. 262 ff.), der den Schriftcharakter als identisch mit dem der ältesten ionischen Inschriften erkannte und durch Vergleichung der von Abu Simbel auch die Entstehungszeit annähernd richtig fand, übersichtlich dargelegt, einer sorgfältigen Kritik unterzogen und alles hierbei in Betracht Kommende befriedigend und lehrreich abgehandelt. Die Münze kann hiernach noch in das 7. Jahrhundert v. Chr. gesetzt werden, sie bildet, als vom Tempel einer Göttin ausgegangen, ein wichtiges Beispiel der griechischen Münzen hieratischen Charakters, und ihre archaistische, von rechts nach links zu lesende Inschrift: *ΑΜΘΙΜΕΘΟΝΙΑΦ* gibt den Text: *Φαινοῦς εἰμὶ σῆμα* „Einer Strahlenden Zeichen (Münze) bin ich“. *ΦΑΙΝΟΣ* kann im Jonischen nur Genitiv eines Femininum *Φαινῶ* sein, einer Glänzenden d. i. der Artemis. — Sehr nahe liegt es, hiermit eine zweite Inschrift desselben Tempelheiligthums in Ephesus zu vergleichen, die uns zwar nicht selbst mehr im Originale vorliegt, die aber nach ihrem Wortlaute und theilweise auch nach ihrem Sinn aus dem Alterthume ganz glaubwürdig traditionirt ist. Ich meine jene, wie Eustathius berichtet, *φωναί τινες ἐπὶ τῆς στεφάνης καὶ τῆς ζώνης καὶ τῶν ποδῶν τῆς Ἐφεσίας Ἀρτέμιδος αἰνιγματώδως γεγραμμένοι*, gewöhnlich *Ἐφέσια γράμματα* genannt. Dass diese einen wohl zusammenhängenden semitischen, dreitheiligen Satz ergeben, der mit der Beschaffenheit der von den Amazonen (d. i. *ἰσοῦ οὐ* starkes Volk) verehrten, vielbrüstigen Nähr- oder Erdmutter — das bedeutet der Name Art-em-is — mit schwarzem Gesicht und schwarzen Händen, wie ihre Statuen noch in unsern Museen zu sehen sind, genau übereinstimmt, das glaube ich in meiner *Commentatio de Ephesiis litteris linguae Semitarum vindicandis*, Jenae 1860 unwiderleglich dargethan zu haben. Verglichen mit der Münzlegende ist schon die Uebereinstimmung bemerkenswerth, dass die beiden Gegenstände, Münze und Göttinbild, von sich in der ersten Person redend eingeführt sind. Die im Bilde dargestellte Erde sagt von sich aus: düstres Dunkel ist mein Dunkel — deshalb schwarzes Gesicht und schwarze Hände — zum Feuer (Mascul.) schau empor (o Mensch!) treulich (andauernd), treu ist es (eigtl. er), das Leben gibt strahlend (*צִיִּי*). Also von sich verweist die dunkle Erde zu dem Himmelsfeuer, der Sonne, als dem eigentlich befruchtenden, erhabenern Gotteswesen empor. Hiermit ist uns die ursprüngliche Beschaffenheit und anfängliche Bestimmung der Artemis-Cultusstätte in Ephesus erschlossen. Wie aber von den später zugekommenen Joniern die asiatische nährenden Naturgöttin zur Jägerin, zur Schwester des

Sonnengottes Apollon, somit zur Mondgöttin umgewandelt, hellenisch idealisirt wurde, dadurch auch die Beinamen *φαινώ*, *φωσφόρος*, *σελασφόρος* u. a. erlangte, das zeigt uns der von demselben ephesischen Heiligthume im 7. Jahrhundert. ausgegebene Electrum-Stater mit dem Embleme der Hirschkuh. — Die beiden Inschriften sind sonach schätzbare Urkunden aus den beiden Hauptstadien des Artemiscultus.

Die vierte Abtheilung

The Coins of the Túlúni Dynasty, by Edw. Thom. Rogers, Lond. 1877. 21 S. mit 1 Taf.

führt uns zu einer der türkischen Dynastien in Aegypten und Syrien, die sich am frühesten von dem sinkenden Khalifate ablösen, demselben kaum noch den Schein einiger Oberherrlichkeit belassend. Sie hatte selbst nur einen kurzen Bestand unter 6 Fürsten von 257—292 d. Hdschr. Tuluniden-Münzen sind selten; in der Marsden'schen Sammlung und auch in manchem anderen, sonst reichen Cabinet fehlen sie ganz. Wir haben es darum als ein bedeutendes Verdienst des Hrn. Rogers sogleich hervorzuheben, dass seinen eifrigen Nachforschungen und Correspondenzen gelungen, 125 solcher Prägen in den verschiedenen Cabineten zu ermitteln und uns darunter mit 24 Unica und 40 Inedita bekannt zu machen. Es sind lauter Goldmünzen, ausgenommen einige wenige in Silber und 4 in Kupfer, welche letzteren mit der Soret'schen Sammlung in die hiesige Jenaische gelangt sind. Hinzufügen kann ich nach einer gefälligen Mittheilung des Hrn. Dr. Erman, dass noch 12 Tuluniden-Münzen (7 in Gold, 3 in Silber, 2 in Kupfer) in der Königl. Sammlung zu Berlin sich befinden, von denen *Α* Missr a. 264, *Α* Missr a. 259. 28(5?). 289 und die *Α* von Ahmed und Khumarujah in der vorliegenden Tabelle fehlen, also wohl Inedita sind. In der Münzreihe S. 18 fehlt die im hiesigen Cabinet befindliche, von Soret à Lelewel S. 12 No. 3 beschriebene, auch abgebildete Kupfer-Münze mit Khumaruwaih auf dem Adv. und der noch nicht geschichtlich ermittelten Persönlichkeit Ahmed ben Jaqub auf dem Revers.

Herr Rog. gibt an erster Stelle eine Geschichte der Tuluniden-Dynastie in annalistischer Weise, welche zum Verständniss der Münzen dient und namentlich zeigt, wie entsprechend der Machterweiterung unter den verschiedenen Herrschern, aus den acht bis jetzt bekannten tulunidischen Münzstätten: Antakiah, Harran, Haleb, Himss, Dimeschq, al-Rafiqah, Filastin und Missr ihre Prägen hervorgehen konnten.

Indem der Verf. dann sich den Münzen selbst zuwendet, gibt er erst noch eine Bemerkung über die Münzmarken, diese, einzelne Buchstaben, als Abkürzungen von Worten deutend, welche auf Gewicht und Gehalt Bezug haben. Das تم, welches ich zuerst nur auf einer einzigen hiesigen Münze wahrnahm und von dem mein lang verfochtenes Erklärungsprincip dieser Werthbezeichnungen

anagang, wird hier auch auf einer Tulunidenmünze vom J. 289 nachgewiesen und zudem noch ein Beweis für die Richtigkeit dieser Deutung durch das Vorkommen des Wortes *أبريز* auf einer Münze von Sabur-Khast vom J. 397 geliefert, das der Vf. pure gold erklärt. v. Tiesenhausen will es als Frauennamen nehmen; für die Geldsorte müsste dann aber *أبريزي* stehen. Darüber freilich, welches von den mehreren zulässigen vollen Worten für jede einzelne Abkürzung anzunehmen sei, wird sich kaum jemals eine bestimmte Entscheidung geben lassen; das ist jedoch minder wichtig, die Hauptsache bleibt die Anerkennung des Princip.

Zuletzt werden die einzelnen Münzen in chronologischer Folge und tabellarischer Uebersicht mit Angabe ihrer Besitzer, ihres Metalls, Prägeorts, Prägejahrs, Formats, Gewichts und der Namen ihrer Prägeherren, sowie der Münzmarken vorgeführt, einige Male unterbrochen durch geschichtliche und litterarische Notizen. — Das Ganze gibt eine befriedigende Darstellung alles dessen, was wir bis heute über diese Münzpartie wissen und trägt zur Erweiterung unserer Kenntniss derselben bei. Die angefügte Tafel gibt 17 klare, treffliche Abbildungen.

Zu den schwierigsten Partien der Numismatik gehören die Parthischen Münzen, denen der fünfte Theil unseres Werkes gewidmet ist:

The Parthian Coinage (with eight plates) by Percy Gardner, M. A. Lond. 1877. S. 65.

Ein erster und Hauptgrund jener Schwierigkeiten liegt in dem Dunkel, das auf der Geschichte der Parther ruht, weil die Quellen dafür, die abendländischen wie morgenländischen, über ganze Zeitpartien lückenhaft, oder verworren und miteinander selbst bei einem und demselben Schriftsteller nicht selten in Widerspruch sind. In der Erkenntniss dessen hat unser Verf. sich angelegen sein lassen, die geschichtlichen Quellen, wo er sie zu seinen Untersuchungen heranzieht, selbst einer sorgfältigen Kritik zu unterwerfen, um bei ihrer Verwerthung für Münzbestimmungen möglichst sichern Boden zu haben. Das Umgekehrte, mit Hülfe von Münzdaten die Regentenfolge und Zeiten der Regierungsdauer zu bestimmen, trifft bei dieser Münzklasse nur in beschränktem Masse zu — das ist eine zweite Schwierigkeit — weil lange Zeiträume hindurch der Name Arsaces und ein Bildniss stereotyp sind, und erst nach Orodes I. Zeitbestimmungen gegeben wurden. So ist man für die Einordnung der einzelnen Stücke vielfach nur auf Aeusserlichkeiten, wie technische Ausführung, anderwärts auf Porträt-Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten, an die vielen, oft schwer lösbaren Monogramme u. dgl. gewiesen, in Folge dessen die Entscheidung über einzelne Stücke auch für den erfahrenen Forscher unsicher und ungewiss bleiben muss. Unser Verf. zeigt sich in

dieser Hinsicht besonnen und vorsichtig und thut damit der Wissenschaft offenbar einen bessern Dienst, als durch eigenwilliges, apodiktisches Absprechen. — Von S. 2—17 reicht sein Abriss der sogenannten parthischen Geschichte, die eigentlich eine Geschichte Centralasiens unter Oberhoheit der Arsaciden ist, sowie das parthische Münzwesen zuerst nur in den Münzen besteht, die unter der Controle der Arsacidenkönige in jenen Landschaften und Städten Asiens geprägt wurden. Diese kleineren Territorien wurden von Königen oder Satrapen regiert, weshalb, um den Gegensatz zu bezeichnen, Tiridates I. wahrscheinlich zuerst sich den Titel des Grosskönigs beilegte, während der eines Königs der Könige erst nach den Siegen Mithradates I. angenommen wurde. Ein halbes Jahrtausend hat die Dynastie der Parther den Zeitgenossen, selbst den weltbeherrschenden Römern, ihre Kraft fühlen lassen; erschöpft unterlag sie im J. 226 n. Chr. dem Sasaniden Ardeschir, und das Herrschaftsscepter über den Osten ging in die Hand der Perser über. Eine Tetrachme mit dem Datum 227—8 und dem Namen Artavasdes, von einem parthischen Patrioten in einem noch uneroberten Winkel des Ostens geschlagen, ist das letzte Münzdenkmal Parthiens.

Unter dem Titel Preliminary observations on coinage wird von S. 17—25 alles das beschrieben, untersucht, ausgebeutet, was allen parth. Münzreihen als gemeinsame und charakteristische Eigenthümlichkeit zugehört, während die Besonderheiten einzelner Prägen später zu diesen Stücken besprochen sind. Unter jenem Gemeinsamen hat die Bestimmung des Münzfusses (für Silber der attische, wie bei den syrischen Königen) seine Stelle, des innern Gehalts (Korns), der Technik in ihren Wandlungen, des Typus mit seiner mannichfaltigen, für Sitte, Kleidertracht, Regierungsform, Religion lehrreichen Ausstattung, der Datirung und der Aera, der königlichen Titulaturen und der Monogramme. Man folgt dem Verfasser mit Vergnügen in seinen scharfsinnigen und für die Erkenntniss des Culturganges in jenen Gegenden und Zeiten ergebnissreichen Ermittlungen; sie sind einer der interessantesten Theile dieser Schrift.

Hiernach folgt von S. 25—61 die Aufzählung und Beschreibung der einzelnen Prägen in chronologischer Folge mit Ausschluss jedoch der Satrapenmünzen, diejenigen ausgenommen, welche den Namen des Gross-Königs Arsaces tragen. Mit Rücksicht darauf, dass die Schwierigkeit der Vertheilung des vorliegenden Münzmaterials an die ersten dreizehn Arsaciden fast sprüchwörtlich geworden, legt der Verf. in kürzeren und längeren Ausführungen die Gründe dar, welche ihn zu Abweichungen von seinen Vorgängern bestimmt haben. Sie sind bald mehr, bald weniger überzeugend; im allgemeinen erscheint seine Anordnung beifallswerth, sie zeigt eine regelmässige, fortschreitende Entfaltung des Stils. — Zu den beiden, im Appendix behandelten Tetrachmen des Kamnaskires würden noch die Exemplare im Cabinet Subhi Pascha's

zu erwähnen gewesen sein, die A. D. Mordtmann in der Berl. Ztschr. f. Numismat. VII, S. 41 fg. beschrieben hat; schon wegen der anderen Datirung $\Lambda\Sigma$ st. $\Lambda\Lambda\Sigma$ verdienen sie Beachtung. Noch würde der Widerspruch Mordtmann's gegen die Auffassung des Münzzeichens, das unser Verf. mit den meisten Numismatikern für einen Anker, Mordtmann für ein religiöses Symbol hält, zu würdigen gewesen sein, weil Folgerungen für eine seleukidische Oberherrlichkeit damit im Zusammenhange sind. Allein eine Berücksichtigung sowohl dieser Abhandlung Mordtmann's über die persepolitischen Münzen, wie der *Les Monnaies des rois Parthes*, Supplément de M. le Comte Prokesch-Osten par Alexis de Markoff, Paris 1877, worin 113 parthische Prägen beschrieben sind, war für Hrn. Gardner als gleichzeitig mit der seinigen gedruckter Schriften nicht möglich. Ebenso nicht die der später erschienenen von Sallet's *Die Nachfolger Alexanders d. Gr. in Baktrien* (1879).

Angefügt sind noch drei Tafeln 1. über die frühesten und jüngsten Datirungen auf den Münzen jedes parthischen Königs, 2. die verschiedenen Titulaturen derselben, 3. deren muthmassliche Quellen, endlich sieben Münztafeln, Abbildungen eines assyrischen und parthischen Helmes und einer Felsenskulptur des Gotarzes in Lichtdruck. — Mit Rücksicht auf die auch jetzt noch merkbare Seltenheit derartiger Münzen bemerke ich, dass im Jenaischen Cabinet Drachmen bewahrt werden von Mithridates I., Phraates II., Artabanus II., Mithridates III., Orodes I., Phraates IV., Gotarzes und Vologeses V. (VI.?). Ein Stück nach der Präge Orodes I. ist von Kupfer und übersilbert, also Beweis von Falschmünzerei auch bei den Parthern. Noch befindet sich hier eine kleine kupferne mit einem Arsacidenkopfe auf Adv. und Rest von Pehlevi-schrift, auf Rv. mit einem nach rechts gewendeten bärtigen Kopfe, höchst wahrscheinlich eine parthische Satrapenmünze. Von den älteren armenischen Münzen besitzen wir eine Drachme des Tigranes I. aus Antiochien, aber mit anderer Datirung ($\varsigma\Lambda$) als auf dem Exemplare im Britischen Museum ¹⁾.

Der letzte von den mir bis jetzt vorliegenden Theilen (VI) unseres Werkes:

On the ancient coins and measures of Ceylon, with a discussion of the Ceylon date of the Buddha's death, by T. W. Rhys Davids, of the middle temple, barrister-at-law; late of the Ceylon civil service. Lond. 1877. 60 S. mit 1 Mztafel.

zeigt schon durch seinen Titel an, dass er über eine Registrirung und Erklärung der Ceylonmünzen hinausgeht. Sogleich in den ersten Zeilen benachrichtigt der Vf. seine Leser, dass zwar Ceylon und Kaschmir in der indischen Literatur allein eine zusammen-

1) Noch sind circa 200 parth. Münzen jüngst hierher gelangt, die ich noch nicht bestimmt habe.

hängende „native history“ zu besitzen behaupten, und dass man, weil schon in den frühesten Perioden nicht selten „coins“ erwähnt werden, die Vermuthung hegen möchte, es seien wohl Proben davon auf uns gekommen, fügt aber hinzu, das sei nicht der Fall. Nur von der Mitte des zwölften bis zum Schluss des dreizehnten Jahrhunderts haben wir Reihen nationaler wirklicher Ceylonmünzen. Dem zu Folge zerfällt dem Verf. sein Stoff in zwei Abtheilungen. In der ersten werden diejenigen Stellen über jene coins in der Buddhistischen Literatur von Ceylon einer in allen Einzelheiten philologisch, paläographisch, historisch eingehenden Untersuchung, zugleich mit einer Kritik der abweichenden Ansichten Anderer unterzogen in einer Weise, die von einer ausgebreiteten Kenntniss und Vertrautheit des Verf.'s mit einem uns Festländern ziemlich fern liegenden Literaturkreise Zeugniss giebt. Sein letztes Resultat stimmt mit der Ansicht von Thomas überein, wonach wirkliche Münzen im heutigen Sinne in keinem vorbuddhistischen Werke erwähnt werden, mit Werthzeichen versehene und im Umlauf gültige Metallstücke von bestimmtem Gewichte aber lange zuvor im Gebrauch gewesen sind. Die ältesten in Indien gefundenen Münzen, deren Datum annähernd festgestellt werden kann, reichen nicht über das erste Jahrhundert n. Chr. hinauf und waren erweislich Nachahmungen griechischer Muster. — Es folgen Erörterungen über die Gewichte und Masse Ceylon's, hiernach — sachlich als zweite Hauptabtheilung — eine Geschichte der Insel unter den Königen, von welchen Münzen vorhanden sind, und eine chronologische Aufzählung dieser Münzen selbst mit genauer Beschreibung ihrer Typen und Erläuterung ihrer Legenden und sonstigen Eigenthümlichkeiten. — Von der seltenen Münze des Dharmásoka Deva bewahrt auch das Jenaische Cabinet ein wohlerhaltenes Exemplar. — Ebenso von der angeblichen Sri-mat Sáhasa Malla-Münze No. 55. Von einem t ist hier keine Spur. — Noch wird mit Beigabe einer Abbildung über die sogenannten Hakenmünzen gehandelt, die in verhältnissmässig späterer Zeit, als Nachahmungen der Lari vom persischen Golf, auch in Ceylon gefertigt und in Curs waren. Sie bestehen aus einem ziemlich starken silbernen Doppeldraht, der nach der Form einer Fischangel gebogen, und, soweit sie persisch sind, mit einer arabischen Legende gestempelt ist. Singhalesische Stücke dieser Art sind selten, die Aufschriften aber nicht mehr lesbar. In einem kürzeren Appendix werden dann auch die europäischen, d. h. von den europäischen Oberherrn, Portugiesen, Holländern, Engländern für oder in Ceylon geprägten Münzen nach ihren Emblemen — viele tragen das Bild eines Elephanten —, Inschriften, Jahresdaten und Curswerth beschrieben, und zuletzt eine umfängliche Abhandlung über Ceylon's Datirung des Todes von Gautama angeschlossen, die streng genommen ausserhalb der Grenzen dieses Münzwerkes liegt, wegen ihrer Wichtigkeit aber für die Fixirung der buddhistischen Aera

und deren auch für die Numismatik belangreichen Folgerungen hier eine Stelle gefunden hat. — Scharfsinniger Criticismus, ausgebreitete Gelehrsamkeit und Vorsicht in den Schlussfolgerungen sind hier, wie durch die ganze Schrift mit einander gepaart, und gar manche lehrreiche Nebenbemerkung fällt dabei auch für denjenigen ab, welcher bei diesem speciellen Münzgebiet nicht gerade besonders interessirt ist.

Ueerblicken wir schliesslich die Gesammtheit des bis jetzt in den sechs Theilen Dargebotenen, so haben wir dieses im Vergleich mit Marsden's Num. Orient. eigentlich als ein neues numismatisches Werk zu bezeichnen, durch dessen Veröffentlichung ein sehr nützliches Hülfsbuch geschaffen, die Wissenschaft selbst durch das Zusammenwirken tüchtiger und bewährter Kräfte gefördert und, wenn es seinem Titel entsprechend zu Ende geführt wird, den Unternehmern wie dem Verleger ein bleibendes und würdiges Denkmal errichtet wird. Freilich wird aber wer die fast unbegrenzte Weite eines den Orient umfassenden Münzgebietes mit seinen vielhundertrigen Dynastien einigermaßen kennt, kaum in absehbarer Zeit, wie sehr er es wünschen mag, eine Lösung der gestellten Aufgabe erhoffen können.

Anzeigen.

Opuscula Nestoriana syriace tradidit Georgius Hoffmann.

Kiel, G. von Maack's Buchhandlung 1880 — XXIII und 163 S. in Quart.

Wir erhalten hier den von Hoffmann autographierten Text mehrerer nestorianischer Schriften nach dem im Anfang des vorigen Jahrhunderts geschriebenen Codex 9 des East-India-House. Sie haben alle das gemein, dass sie uns Traditionen der Nestorianer über Sprachliches und Biblisches geben, welche zwar sehr hoch hinaufgehen, aber doch im Laufe der Zeit mancherlei Umgestaltungen erfahren haben: Altes und Neues ist hier überall bei einander; für uns ist Letzteres gar oft das Wichtigere.

Gleich die erste Schrift ist seltsam zusammengesetzt. Zu Grunde liegt ihr eine von dem Metropolit 'Ānānīšō' ¹⁾ im 7. Jahrh. verfasste kleine Sammlung von Wörtern, welche mit denselben Consonanten geschrieben, aber je nach der Bedeutung verschieden auszusprechen sind. Die Unterscheidung wird gegeben durch beigefügte Stellen aus der Bibel, selten aus anderen Werken. Die nach Hoffmann's Darlegung ursprünglich dabei stehenden diakritischen Punkte sind später durch die viel deutlicheren Vocalzeichen ersetzt. Der Verfasser ist ein Zeitgenosse des gelehrten Jacob von Edessa, der für die Jacobiten ähnliche Zwecke verfolgte wie er für die Nestorianer: auf beiden Seiten wird es eben mit dem Beginn der arabischen Zeit klar geworden sein, dass das natürliche Sprachgefühl bei dem gewöhnlichen Kleriker nicht mehr ausreichte, die alten syrischen Schriften, namentlich die Bibel, richtig zu lesen. Die wirkliche, lebende Sprache muss sich im

1) ܕܢܝܫܐ ܕܝܫܘܥ = ܕܢܝܫܐ ܕܝܫܘܥ „Jesus hat mich erhört“. Jacobitisch wäre es ܕܢܝܫܐ ܕܝܫܘܥ.

Laufe mehrerer Jahrhunderte mannigfach verändert haben, und selbst in Edessa war man gegen 700 nicht mehr ohne Weiteres im Stande, die dort gegen 200 geschriebenen Werke fehlerfrei vorzutragen. Für uns ist diese Schrift nicht unwichtig als Denkmal ihrer Zeit: sie zeigt uns einigermaßen, wie man in den Anfängen nestorianisch-syrischer Grammatik sprachliche Fragen wissenschaftlich behandelte; sie giebt uns auch einige Aufklärung über den damaligen Stand der Punctuation. Sonst ist für uns materiell nicht viel daraus zu lernen. Die Bedeutungsunterschiede sind bei 'Ānāntšō' wie wohl bei allen seinen Nachfolgern durchweg aus der Beobachtung von nur 2 oder 3 Stellen bestimmt, und daher ist oft sehr Unwesentliches als das Wesentliche angesehen. Was z. B. 45 ult. als Unterschied von ܐܢܐܢܬܫܐ¹⁾; und ܐܢܐܢܬܫܐ oder 48, 11 sq. als Unterschied von ܐܢܐܢܬܫܐ und ܐܢܐܢܬܫܐ angegeben wird, ist von gar keinem Gewicht für die Scheidung der Bedeutungen des Peal's und Pael's bei diesem Verbum. Dass dieselben hier wirklich den gleichen Sinn haben, zeigen Stellen wie Exod. 16, 7, 8; so wechseln sie auch öfter als Varianten z. B. Matth. 20, 11. Acta 6, 1. 1 Cor. 10, 10²⁾. Ursprünglich wird das Pael hier allerdings Intensivbedeutung gehabt haben. Und auch, wo der Autor eine wahre Bedeutungsdivergenz in mehr oder weniger klarer Weise angiebt, ist dieselbe doch nicht immer für den ganzen Umfang des Sprachgebrauchs maassgebend. So liegt den Definitionen über ܐܢܐܢܬܫܐ und ܐܢܐܢܬܫܐ 5, 12 ff. 37, 15 ff. (deutlicher bei Hunain 40, 10 ff.) wohl die richtige Beobachtung zu Grunde, dass ܐܢܐܢܬܫܐ mehr „vortragen, hersagen, aussprechen“, ܐܢܐܢܬܫܐ mehr „erzählen“ ist; aber Stellen wie Overbeck 275, 20—27 (Balai) zeigen, dass beide Verba doch auch durcheinander gebraucht werden konnten. — Die grammatische Auffassung ist begreiflicherweise noch ziemlich unklar. So wird der Unterschied von ܐܢܐܢܬܫܐ und ܐܢܐܢܬܫܐ darin gesehen, dass jenes activ, dieses passiv sei (26, 3 ff.), während doch natürlich beide sowohl activ wie passiv sein könnten; nach den Daten, welche Payne-Smith s. v. hat, darf man überhaupt kaum einen Bedeutungsunterschied zwischen dem Pael ܐܢܐܢܬܫܐ und dem Afel ܐܢܐܢܬܫܐ annehmen. Noch bedenklicher ist es, wenn 'Anā-

1) ܐܢܐܢܬܫܐ ist nestorianische Aussprache für das jacobitische ܐܢܐܢܬܫܐ s. u. A. Barhebr. gr. I, 118, 18 sqq. 238, 4.

2) S. Barh. gr. II, 116; Martin, Trad. Kark. tab. 10; Wiseman, Horae syr. 222.

nîšô' **قفب**, wie er Ez. 31, 5 liest, als Masc. fasst ¹⁾, während es doch ebenso gut Fem. ist wie **قفب**, das er Ps. 25, 12 findet, wo die Jacobiten theils so, theils **قفب** lesen ²⁾ (41, 5 ff.). Wie bei andern Verben tert. ٓ tritt eben auch bei diesem die transitive Aussprache (**قفب**) allmählich an die Stelle der intransitiven (**قفب**). — Irreführend ist es, wenn er 47, 6 ff. (vgl. 84, 7) zwei mögliche Aussprachen eines Wortes nach der Bedeutung unterscheidet. Die nestorianische Tradition hat (vielleicht nur durch ein rhythmisches Gefühl geleitet) für den Imperativ **قفب** Ps. 122, 6 die Aussprache **قفب** mit lautbarem **q** beibehalten, Röm. 16, 3 aber die, bei den Jacobiten allein gebräuchliche, verkürzte Form **قفب** festgesetzt. Das ist natürlich für den Sinn so wenig bedeutsam, als wenn wir an einer Stelle „dem König“, an einer andern „dem Könige“ sagen. Mit Unrecht statuiert er ferner einen Unterschied des Sinns zwischen **قفب** und **قفب** (24, 16 ff.) oder vertheilt vielmehr die beiden zulässigen Schreibweisen dieser Verbindung — denn die Aussprache war sicher dieselbe — auf verschiedene Bedeutungen. Aehnliche Willkürlichkeiten finden wir aber auch bei Jacob von Edessa ³⁾.

‘Ānānîšô’s Schrift ist nach den Anfangsbuchstaben der behandelten Wörter geordnet. Ein Buchstabe bildet also je eine Abtheilung. Hinter eine jede solche Abtheilung hat man nun wieder die entsprechende der eben so alphabetisch geordneten Synonymik des Hunain ibn Ishâq (9. Jahrh.) gestellt. Dieser berühmte Arzt war, wie bekannt, mit der griechischen wissenschaftlichen Literatur wohl bekannt, und so ist es denn ganz natürlich, dass sein Büchlein mit der Formel „was ist der Unterschied zwischen . . . und . . .?“ griechischen Vorbildern mit ihrem *διαφέρει . . . και . . .* folgt. Es wäre sogar nicht zu verwundern, wenn es sich herausstellen sollte, dass er hie und da gradezu die Bestimmung der Bedeutungen griechischer Synonyme auf syrische übertragen hätte. Sehr umfassende und tiefe Studien hat Hunain für diese Schrift gewiss nicht gemacht; auch seine Aufstellungen können durchaus nicht ohne Weiteres für uns maassgebend sein. Nimmt

1) Ed. Urm. hat da **قفب**

2) S. Barh. zu der Stelle bei Martin, Trad. Kark. 17.

3) Und, setzen wir hinzu, bei den Schulmeistern verschiedner Völker, vgl. unsre Unterscheidung von *das* und *dass*, *wider* und *wieder*.

er doch ebenfalls einen Bedeutungsunterschied zwischen zwei nur ganz gering abweichenden Lautformen desselben Wortes an, nämlich von *manhrānā* und *manehrānā* (mit *Mhaqjānā*), s. 32, 2 ff. 1). Sehr interessant ist es aber, bei ihm den Fortschritt der Punctuation zu beobachten; er kannte schon die ganze Vocalisation und gebraucht bestimmte Namen für die einzelnen Zeichen, jedoch ohne durchgreifende Consequenz. Da die Londoner Masorahandschrift, welche vom Jahre 899, also nur wenig später als Hunain ist, das vollständige System der nestorianischen Punctierung zeigt, so ist das allerdings nicht auffällig.

Schwerlich hatte Hunain daran gedacht, durch seine Schrift die des 'Ānānīšō' zu ergänzen. Ihre Zusammenstellung wird das Werk eines weit Späteren sein. So erklärt es sich, dass Elias von Tīrhān (ed. Baethgen S. 23 ff.) Hunain's Buche Manches entnimmt, aber nichts dem des Aelteren. Uebrigens möchte ich daraus, dass Elias Allerlei hat, was ganz den sicher von Hunain herrührenden Sätzen gleicht, sich aber nicht in Hoffmann's Text findet, schliessen, dass letzterer doch nicht unbedeutend verstümmelt ist. Dass Elias hie und da einen etwas vollständigeren Wortlaut bietet, kann nicht befremden. So giebt Elias 46, 11 die Ergänzung der bei Hoffmann 38, 22—39, 1 durch den Sinn deutlich angezeigten Lücke, freilich in starker Verkürzung. Auch sonst hat Elias Manches abgekürzt, wie denn überhaupt seine Abweichungen von Hoffmann's Text nicht sofort als wirkliche Varianten angesehen werden dürfen.

Ein Manuscript, welches die Zusammenstellung dieser beiden Schriften enthielt, war in der Mitte lückenhaft geworden, daher ergänzte Jemand die Buchstaben *o* und *j* (*o* fiel ja naturgemäss aus) 2) mit allerlei Angaben über gleich oder ähnlich geschriebene Wörter. Ich glaube aber kaum, dass er auch schon rein lexicalische Notizen eingefügt hat, wie wir sie jetzt in ziemlicher Anzahl mitten im Text der beiden alten Schriftsteller finden. Diese dürften aus sehr verschiedner Zeit und sehr verschiednen Quellen stammen; auch jetzt stehen noch einige nur am Rand. Zuweilen ist die Erklärung schon arabisch. Die lexicalischen Angaben, von denen ein Theil nicht ohne Werth ist, finden sich vielfach in sonstigen syrischen Werken wie BA u. s. w. wieder. So haben wir hier 8, 4 die unglückliche Erklärung von *ܡܢܝܐ* durch *ܡܢܝܐ ܡܢܝܐ*

1) Natürlich leugne ich nicht, dass die Sprachen mitunter zwei verschiedene Lautgestalten desselben Wortes in verschiedenem Sinne gebrauchen, aber hier liegt der Fall anders.

2) Auch in Hoffmann's BA findet sich unter *o* nichts, was an 'Ānānīšō' oder Hunain erinnerte, im Gegensatz zu anderen Buchstaben.

(aus ܐܪܚܐ und ܐܪܚܐ)¹⁾, welche auch BA 408, BB bei Payne-Smith col. 1628 und schon in der Masorahandschrift von 899²⁾ vorkommt.

Die Corruption griechischer Wörter wie in ܥܝܢܐ 7, 9 für $\sigma\chi\iota\nu\omicron\varsigma$ und ܥܝܢܐ 7, 18 für $\epsilon\lambda\eta\gamma\eta\tau\eta\varsigma$ ist bei solchen Glossen nur zu üblich. Auch Sacherklärungen wie die von ܬܝܥܬܪܐܢ 48, 22 „da, wo Mimen mit Huren nackt herumrasen“! sind in dieser Literatur keine Seltenheit.

An zweiter Stelle bringt Hoffmann ein „Gedicht“ über ähnlich klingende Wörter verschiedener Bedeutung von ܐܒܗܕܝܫܐ (oder vielmehr ܐܘܕܝܫܐ) von Dschezire, einem Geistlichen des 16. Jahrh. Für jeden Buchstaben sind 20 gereimte Verspaare bestimmt, nur ܐ hat 24 und ܠ 32; dazu kommen noch einige wenige Einleitungsverse. Das Gedicht ist also dem Umfang nach etwas kürzer als das des Barhebraeus über denselben Gegenstand, welches die 4. Abtheilung seiner Grammatik in Versen bildet (II, 77 ff.); es enthält aber wohl etwas mehr Stoff, da ܐܒܗܕܝܫܐ in einen Vers mehr ähnliche Wörter zusammenzudrängen pflegt als Barhebraeus. Zuweilen zählt er dasselbe Wort zwei oder dreimal auf, je nachdem er ihm verschiedene Bedeutungen beilegt. Das Meiste ist, obwohl auf den Sinn der Wörter nur wenig oder gar nicht hingewiesen wird, an sich oder durch die ähnlichen Zusammenstellungen (wie die erste Abtheilung unseres Buches; Barh.; die beiden letzten Abschnitte des Elias von Nisibis) oder die Lexica ziemlich deutlich; aber recht oft vermisst man doch eine Erklärung. Denn der dem Gedichte angehängte Commentar (S. 70 ff.) giebt zwar neben manchem überflüssigen auch recht dankenswerthe Erläuterungen, lässt jedoch grade viele schwierige Wörter unerklärt, zum Theil wohl einfach, weil sie der Commentator, der gewiss nicht mit dem Verfasser identisch ist, selbst nicht verstand. Es scheint ihm sogar begegnet zu sein, dass er beim Abschreiben seiner Erklärungen aus einer andern derartigen Zusammenstellung zuweilen Angaben über Wörter aufnahm, die in dem Gedicht gar nicht vorkommen. Wenigstens ist es bei der geschlossenen Zahl der Verse nicht wahrscheinlich, dass ganze Zeilen aus dem Gedichte ausgefallen wären. — Interessanter als der Inhalt ist bei dem Scholiasten zum Theil die Sprache. Er gebraucht einige Wörter arabischer Herkunft z. B. ܦܚܝܬܐ 70, 11 „Früchte“ von فاكهة , und bedient sich gelegentlich gradezu des Arabischen, das sich in syrischer Schrift und Punctuation mitunter recht eigenthümlich ausnimmt. Hoffmann

1) Ich möchte vermuthen, dass diese Etymologie von Jacob von Edessa herrühre, dessen hebräische Kenntnisse eben so weit reichten, um dergleichen zu Stande zu bringen.

2) S. das Facs. bei Land I tab. XVI nr. 78. — Die Etymologie ist bis nach Abessinien gedrungen, s. Wright's *Äthiop. Catalog* p. 8 b.

hat schon gesagt, dass die arabischen Wörter aus arabischer Schrift in die syrische umgesetzt sind; dies zeigt u. A. **ܡܚܕܝܢ** als Erklärung von **ܡܚܕܝܢ** „Hürde“, d. i. **ܡܚܕܝܢ** statt **ܡܚܕܝܢ**. Neusyrisches kommt nur sehr wenig vor; dahin kann man rechnen den Plural **ܡܚܕܝܢ** 75, 22 „Wände“ (von **ܡܚܕܝܢ**), vgl. unten 146, 18 **ܡܚܕܝܢ**, als Name einer Art grosser Ameisen, dessen Sg. wohl einfach **ܡܚܕܝܢ** ist. **ܡܚܕܝܢ** 84, 1 „billig“ d. i. persisches **ارزان** hat schon BA 1467, wo natürlich ebenso wie bei Payne-Smith s. v. **ܡܚܕܝܢ** zu lesen ist, wie unsre Stelle wirklich hat¹⁾.

Die dritte Schrift ist eine Erklärung schwieriger Wörter der Bibel. Sie folgt der Ordnung des Textes, und zwar umfasst sie den ganzen nestorianischen Kanon des AT (also Pentateuch — Könige; Ruth; Sprüche; Prediger; Hohes Lied; Sirach; Propheten einschliesslich Daniel mit den apokryphen Zusätzen; Hiob)²⁾, vom NT nur Weniges aus Matthäus, Lucas und Johannes. Die Erklärungen sind wieder aus sehr verschiedner Zeit; einige Ergänzungen sind recht jung. Das Ganze bildet keine rechte Einheit, auch wenn man von Zusätzen wie 90, 15 ff. absieht. Die Hauptmasse mag die Abkürzung eines älteren, grösseren Commentars sein; auf jeden Fall ist dann aber später noch Allerlei hinzugekommen. Wir finden manche Berührung mit den beiden ersten Schriften dieser Sammlung, auch mit Barhebraeus' Scholien u. s. w. Ueber den Sinn des Bibeltextes selbst lernen wir hier natürlich nichts. Auch über die wahre Bedeutung dunkler syrischer Wörter, welche die Uebersetzer verwandten, erfahren wir nur wenig brauchbares, denn solche Ausdrücke waren eben den Syrern zum grossen Theil schon dunkel geworden, ehe sie noch an eine eigentliche Worterklärung dachten. Dagegen ist dies kleine Buch nicht ohne Interesse für die Geschichte der Bibelauslegung und besonders für die Erkenntniss des geistigen Zustandes der Nestorianer. Natürlich findet sich da Manches, was grade kein glänzendes Zeugnis für ihre Gedankenschärfe ablegt. Namentlich zeigt sich ein auffallender Mangel an Sinn für die Beobachtung der Natur. Wenn der **ܡܚܕܝܢ** („Klippdachs“ **ܡܚܕܝܢ**) ganz seltsam beschrieben wird (89, 21)³⁾, so

1) **ܡܚܕܝܢ** „Billigkeit“, welches hier durch **ܡܚܕܝܢ** erklärt wird, findet sich bei Josue Styl. 31, 18. 37 ult.

2) Chronik, Ezra-Nehemia und Esther, sowie die oben nicht genannten Apokryphen fehlen diesem Kanon, der übrigens auch der gewöhnliche der Jacobiten war.

3) Hier sind nämlich zwei verschiedene Erklärungen, die richtige und die als „Stachelschwein“ (so ausführlich mit etwas Uebertreibung eine Glosse der Göttinger Handschrift von Barh. Scholien Lev. 11, 5) zu einer fabelhaften dritten zusammengefloßen; vgl. übrigens die Glossen bei Payne-Smith s. v.

kann man das damit entschuldigen, dass Name und Thier nicht bekannt waren. Schlimmer ist schon die lächerliche Schilderung des Blutegels 102, 5 ff.; und was soll man erst dazu sagen, wenn es hier heisst **ܕܢܒܐ ܕܗܐܫܐ ܕܗܐܫܐ ܕܗܐܫܐ** 89 ult. „der Haase gleicht der Gazelle und ist furchtsam“! Man bedenke, dass der Haase überall vorkommt und dass auch der alte Name **ܐܪܢܒ** **ܕܢܒܐ** in jenen Gegenden noch ganz gebräuchlich ist. Auch die Bezeichnung der Flossen der Fische, welche die alte Sprache mit gutem Sinn „Flügel“ nennt, als „Rippen“ (90, 1) spricht nicht für Schärfe in der Auffassung der Natur. — Wichtiger ist dieser Commentar für die Feststellung der nestorianischen Lesarten in kritischer wie in grammatischer Hinsicht. So wird hier 2 Sam. 3, 8 die auch vom Urmiaer Text gegebene und schon in Ceriani's Ausgabe durch die Punkte angedeutete Lesart **ܕܢܒܐ** sicher gestellt (97, 8); auf Richtigkeit hat dieselbe freilich keinen Anspruch.

Weit interessanter als durch ihren Inhalt sind diese Erklärungen vielfach durch ihre Form. Wir finden da gar manches ungewöhnliche Wort theils aus dem Vulgärgebrauch neu aufgenommen, theils altes, aber bis jetzt wenig oder gar nicht von uns bemerktes Sprachgut. Zu letzterem gehört z. B. **ܕܢܒܐ** 87, 18 f. „Leder“ (wohl eigentlich *ṣallā*, cfr. **ܟܠܐ**), d. i., worauf mich Hr. Dr. Siegmund Fraenkel aufmerksam gemacht hat, talmudisches **ܟܠܐ** Buxt. 1919, wovon **ܟܠܐ** „Lederhändler“ (unglückliche Orthographie für **ܟܠܐ**)¹; ferner **ܕܢܒܐ** 92, 19 „eine Gurkenart“ = **ܟܠܐ** Sabb. 109 a. Fremdwörter, die man im Syrischen für modern halten möchte und die doch schon lange Bürgerrecht haben, sind **ܕܢܒܐ** 106, 9 „Lotusblume“ (**ܕܢܒܐ**), das schon Kal. w. Dam. 80, 19 vorkommt, und **ܕܢܒܐ** 99, 15 „Kupfermünze“ (**ܕܢܒܐ**), das wir schon bei Land II, 261 f. und so bei BA 5153. 6307, ferner in griechischer Form **ܕܢܒܐ** (**φόλλεις**) bei Josue St. 32, 6 finden; vgl. ausserdem **ܕܢܒܐ** Buxt. 1747 f.²). Neu sind mir u. A. **ܕܢܒܐ** 112, 19

1) Wie **ܕܢܒܐ** für **ܕܢܒܐ**. Das **ܕ** lautete eben im Aramäischen des babylonischen Talmud schon ganz wie **ܕ** und wurde daher misbräuchlich auch wohl für **ܕ** gesetzt.

2) Die Erklärung von **fuls** aus **φόλλεις** hat wohl zuerst Ouseley, *Travels* II, 490 gegeben. Die griechische und die aramäische Form bürgen dafür, dass **fuls** auch die eigentlich arabische Form ist, die nur aus wer weiss welchen Gründen von den Sprachgelehrten zu Gunsten der Nebenform **fals** verworfen ward.

= pers. کَبَسْت „Coloquinthe“, s. Muwaffaq („Codex Vindobonensis“) 91, 1 sqq. sowie die Diminutive قِدَحَل 84, 12 „Fädchen“ und بُجْدَل (so lies) 116, 9 „kleine Handpauken“¹⁾. — Einen Beleg dafür, wie regelrechte grammatische Bildungen Späteren ganz ungewöhnlich vorkommen können, finden wir in der Erklärung von مَفَل Jes. 62, 10 durch مَفَل 111, 18 und gar von جَبَب Cant. 1, 3 durch جَبَب 108, 6 f. — Alles in Allem scheint mir diese Schrift die interessanteste des Buches zu sein.

Dagegen ist die vierte und letzte, eine Art sinnerklärender Commentar zur Bibel, der aber oft genug auch bloss wörterklärend ist und dann vielfach mit der vorangehenden und auch den übrigen zusammentrifft, meines Erachtens der am wenigsten werthvolle Bestandtheil der Sammlung, und es ist seltsam, dass der Herausgeber, allem Anschein nach mit ganz ernster Miene, den Uebergang von den andern zu ihr ein „adscendere“ nennt (S. XX). Auch dieser Commentar enthält wieder Altes und Neues; es sind eben Scholien, die ohne System aus einem reichen Vorrath genommen sind. Hie und da werden Erklärungen des Theodorus von Mopsuestia angeführt, welcher den Nestorianern „der Exeget“ schlechthin ist. Namentlich zur Genesis finden wir Einiges, das aus der jüdischen Aggada stammt, wie dergleichen besonders bei Jacob von Edessa vorkommt. Solche Stellen wie noch einiges andre fabelhafte haben wenigstens einen gewissen Reiz der Seltsamkeit. Ich verweise z. B. auf das, was 140 f. von der مُرْطَاوَة (eigentlich wohl مَرْتَاوَة) erzählt wird, die hier nach dem syrischen Physiologus Land IV, 71 aus einem Seeaal zur Schlange geworden ist und weiter im Talmud und den Targumen zum Eingeweidewurm und zur Made wird (s. Levy's Wörterbücher unter מֵרְטָאָה und מֵרְטָאָה). Dass die Donau (مَرْجَو) mit dem Paradisflusse Pīšōn identisch sei, 125 unten, steht zwar schon bei Ephraim I, 23 (vgl. Payne-Smith col. 845), aber der behauptet doch wenigstens nicht wie unser Buch, dass dieser Strom nach Indien fliesse! Die eigentliche Sinnerklärung scheint mir namentlich beim NT von wenig Werth zu sein. Characteristisch ist es allerdings, dass 147 zur Beseitigung eines dogmatisch unbequemen Ausspruches Jesu angenommen wird, dieser habe das nur so gesagt, ohne es zu meinen, d. h. er habe gelogen.

Zur Anwendung interessanter Wörter ist in diesen Scholien weniger Veranlassung als in den Worterklärungen. Ich hebe hervor

1) S. ZDMG. XXXV, 228.

141 = ܡܝܠܝܢܐ ܬܝܝܩܐ ܬܝܝܩܐ und besonders ܡܝܠܝܢܐ 131, 10 f.

„Meilenzeiger“ d. i. *σημειον* in der bis jetzt nur als jüdisch bekannten Umformung ܡܝܠܝܢܐ¹⁾. Da dies Scholion jedenfalls alt ist, so hat man auch die Form als altsyrisch anzusehen. Ziemlich alt ist übrigens auch gewiss die sonderbare Erklärung von *στρατιῶται* ܡܝܠܝܢܐ aus ܡܝܠܝܢܐ (στράτα *strata*) „Weg“ und ܡܝܠܝܢܐ „abgesandte“ (von *ἵημι*!) 142, 12.

Solche Texte, welche in ihrer Buntscheckigkeit eigentlich nur das Werk der letzten Schreiber sind, kann man nicht wohl anders herausgeben als genau so, wie sie die Handschrift bietet. Im Einzelnen hier bessern zu wollen wäre unkritisch, und die zu Grunde liegenden Werke herzustellen, ist wenigstens mit den bis jetzt vorhandenen Hilfsmitteln nicht möglich. So hat denn Hoffmann auch den Text einfach nach der Handschrift reproducirt mit allen Sinn- und Sprachfehlern, die Niemandem so deutlich sein müssen wie ihm. Der weniger kundige Leser hätte allerdings oft gern einen Wink oder eine Warnung gehabt, und auch, wer leidlich im Syrischen bewandert ist, wünschte sich hie und da eine Aufklärung, welche der mit der lexicalischen Literatur der Syrer vertraute Herausgeber leicht hätte geben können. Ein oder zwei Bogen kurzer Anmerkungen hätten das Buch gewiss noch nützlicher gemacht. Sonst aber, das wiederhole ich, war die genaue Wiedergabe der Handschrift das allein Richtige. Haben doch selbst die Sprachfehler, wie der Gebrauch falscher Formen des Zahlworts 134, 19. 136, 19 ein Interesse. Noch weit mehr natürlich orthographische Unregelmässigkeiten wie ܡܝܠܝܢܐ 115, 6 = ܡܝܠܝܢܐ 89, 13, welches ebenso wie jenes *tauqá*²⁾ gesprochen ward; wir sehen hier, dass das persische *tâpak* (np. تاب; arab. طَبَق, طَبَق, u. s. w.) schon früh eingebürgert und lautlich wie ein einheimisches Wort behandelt war. Dahin gehört ferner die Schreibweise ܡܝܠܝܢܐ 95, 4 = ܡܝܠܝܢܐ l. 22 „Zipfel“ („Locken“), wie auch Isaac I, 118 v. 802 ܡܝܠܝܢܐ für ܡܝܠܝܢܐ steht. — Besonders wichtig ist es aber, dass wir hier die volle Punctuation der Handschrift haben; denn so jung dieselbe ist, so giebt sie doch die alten Schrift- und Sprachtraditionen der Nestorianer im Ganzen sehr gut wieder, wie denn in der Hinsicht

1) ܡܝܠܝܢܐ ist nicht selten.

2) Zwischen ܡ und ܝ ist ja bei diesen Syrern in der Aussprache schon lange kein Unterschied mehr.

diese Nestorianer eine grosse Treue der Ueberlieferung zeigen. Versehen giebt es freilich auch, aber selbst manche Fehler (wie gelegentlich $\dot{\text{c}}$ für $\dot{\text{r}}$ und umgekehrt) haben ihre ratio. Erst wenn einmal eine absolut genaue Wiedergabe der Masorahandschrift von 899 vorliegt, braucht man der Punctuation solcher jüngerer Handschriften geringere Beachtung zu schenken; bis dahin müssen wir wesentlich mit aus ihnen lernen, wie die alten Nestorianer etwa seit dem 7. oder 8. Jahrhundert lasen und schrieben. Auch allerlei Seltsamkeiten dürfen wir dabei nicht übersehen. Wenn z. B. Hoffmann's BA 6021 ܡܝܚܝܢܐ mit höchst auffallendem „weichen“

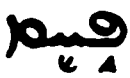
ܠ hat, so finden wir in einem Zusatz zu Hunain 81, 7 f. eine solche Aussprache ausdrücklich vorgeschrieben; richtig und ursprünglich kann sie freilich kaum sein ¹⁾.

Hoffmann's Einleitung verbreitet sich nicht bloss über die vier Schriften, die er herausgibt, sondern besonders auch über die Geschichte der syrischen Punctuation (im weitesten Sinne). Leider schreibt er hier latein und zwar ein Latein, das, grade weil es nicht ganz unclassisch sein soll, oft schwerfällig und im Ganzen mühsam zu verstehen ist. Ich erlaube mir, zu behaupten, dass die lateinische Sprache, schon weil sie keinen Determinativartikel hat und dem Gebrauch abstracter Nomina sehr abhold ist, für derartige Erörterungen ganz besonders ungeeignet ist; wer des griechischen Stils mächtig wäre, könnte es eher schon mit dem Griechischen versuchen. Allerdings empfiehlt es sich aber sehr, diese Unbequemlichkeit zu überwinden und den eben so gelehrten wie scharfsinnigen Darlegungen Hoffmann's aufmerksam zu folgen. Sie betreffen ein noch lange nicht genügend aufgehelltes Gebiet. Wenn ich ihm hier vielfach beistimmen muss, so kann ich das freilich nicht überall. So halte ich an Ewald's Ansicht fest, dass die eigentlich diakritischen Punkte, der obere und untere, ursprünglich eine phonetische Bedeutung hatten, wenn auch nur relativ. Dass die Benennungen der Vocale, welche bei den Syrern, Arabern und Juden gleichlautend oder doch gleichbedeutend sind, älter als ihre Zeichen seien (XVI), will mir durchaus nicht in den Sinn. Ueber den Zusammenhang der griechischen und syrischen Interpunction maasse ich mir durchaus kein Urtheil an; nur möchte ich darauf hinweisen, dass hier überall die Beobachtung ausserordentlich dadurch erschwert wird, dass der factische Gebrauch sich wenig an die Regeln kehrt; wie man nicht leicht ein syrisches Manuscript findet, das die vier Hauptinterpunctionszeichen mit

1) Regelrecht ܡܝܚܝܢܐ BA 5291. — Für ܡܝܚܝܢܐ in den „Opuscula“

81, 6 ist vielleicht ܡܝܚܝܢܐ zu lesen, so dass das „harte“ ܡ ganz in Ordnung wäre.

Consequenz anwendet, so könnte es sich am Ende auch mit griechischen verhalten. Man muss sich übrigens hüten, die Bedeutung dieser Zeichen und gar der rhetorischen „Accente“ zu überschätzen.

Sollte nicht  „collationieren“ die Bedeutung „punctieren“ einfach daher bekommen haben, dass der Schreiber erst, wenn er collationierte und dabei die Fehler durch radieren verbesserte — s. die interessante Stelle Isaac II, 348 f. von Vers 1854 an ¹⁾ — die Puncte zu setzen pflegte? Das wäre doch einfacher, als was Hoffmann VII ff. annimmt.

Zum Schluss spreche ich Hoffmann noch ausdrücklich meinen Dank dafür aus, dass er sich der Mühe unterzogen hat, in dem einen Jahre 1880 neben den Auszügen aus den syrischen Märtyreracten mit ihren umfänglichen Erläuterungen und neben dem Julianusroman auch noch diese für die Kenntniss syrischer Sprache und syrischer Art sehr wichtigen Texte herauszugeben. Möge er uns nun noch bald mit dem zweiten Theil des Bar 'Alī erfreuen, und wäre es auch nach einer weniger guten Handschrift als der des ersten!


Strassburg i. E.,
d. 20. Jan. 1881.

Th. Nöldeke.

Le trésor de San'â (Monnaies Himyaritiques) par G. Schlumberger. Paris MDCCCLXXX 65 SS. 4^o mit 3 lith. Tafeln Münzabbildungen.

Hr. Schlumberger ist der gelehrten Welt durch sein grundlegendes Buch: *Numismatique de l'Orient* Latin als glücklicher Entdecker und gründlicher Kenner auf dem Felde der Münzkunde bekannt. Das vorliegende Werk verdankt seine Entstehung einem wichtigen Funde, den Hr. S. von seinem vorjährigen Ausflug nach der Levante heimgebracht hat: ein türkischer Bimbaschi, welcher längere Zeit in Jemen stationirt gewesen war, hatte von dort 200 Münzen mit himjarischen Legenden hierher mitgebracht; Hr. S., glücklicher als seine Concurrenten, erwarb diesen Schatz und legt uns jetzt das Ergebniss seiner Forschungen über denselben vor.

Wenige Monate bevor der Schatz des Bimbaschi hier auftauchte, hatte Head im Num. Chron. N. S. t. XVIII part IV unter dem Titel: *On Himyaritic and other early Arabian imitations of the coins of Athens* Nachricht gegeben von 300 Stück himj. Münzen,

1) Auch  in der Bedeutung „Wörter“ *ḥwōḡarā* (S. V) gebraucht schon Isaac II 348 f.

welche kurz vorher ins British Museum gelangt waren und, wie ich nach den von mir eingezogenen Erkundigungen annehmen darf, von demselben Fund herstammten. Was ich nach den mir mitgetheilten Papierabdrücken der S.'schen Münzen gleich vermuthete, hat sich leider bestätigt: dieselben sind mit wenigen Ausnahmen Nichts weiter als Doubletten der von Head a. a. O. S. 278 ff., vgl. Pl. XIII, 5—15, beschriebenen Münzen und die Hoffnung, dass sich in jenem Lot noch weitere Varianten der älteren Dickmünzen mit athenischem Typus Head a. a. O. S. 275 f. oder der von Longpérier Rev. num. 1868 und Prideaux beschriebenen Hohl Münzen mit vollständig ausgeschriebenem Königsnamen und Prägeort finden würden, hat sich nicht erfüllt.

Indem Hr. S. als Nichtorientalist sich jedes Urtheils über die Legenden in himj. Schrift enthält, beschreibt er mit peinlicher Sorgfalt den Typus der Münzen, um daraus Schlüsse auf ihre Zeit ziehen zu können. Die Münzen, von denen 60 Exemplare in Dardel'schen Stichen abgebildet sind, zeigen, um zunächst von den Legenden und der Verschiedenheit der Grösse abzusehen, folgendes Gepräg: Av. Männlicher Kopf mit Lorbeerkranz n. r. (auf sehr wenigen Exx. nach links), die Haare in langen Flechten auf den Nacken herabfallend und zum Theil die Stirne bedeckend; das ganze in einem durch Lorbeerzweige gebildeten Grenetis; statt dieses Kopfes findet sich auf einer grossen Anzahl Münzen eine römische Kaiserbüste, welche Head für die des Augustus erklärte, und S. demnach als tête Augustéenne bezeichnet.

Rev. Eule auf einer umgestürzten panathenäischen Amphora nach r.; im Felde Monogramme und Legenden, das Ganze umgeben von einem aus Miniaturamphoren gebildeten Grenetis.

Hr. S. betrachtet zunächst S. 31 ff. den Kopf des Av. und findet, dass die einheimische Haartracht manchmal aus einer Anzahl gewundener cordelettes (— mir fehlt der technische Ausdruck im Deutschen —), manchmal aus gekräuselten Locken (chevelure calamistrée) besteht, und erinnert an die Portraits der arabischen Fürsten von Spasinu Charax und Petra, welche ganz ähnlich frisirt sind. Aufrichtig gesagt habe ich diesen Unterschied weder auf den mir vorliegenden Originalen, Helotypen und Papierabdrücken noch auf den eigens zu diesem Zweck von Herrn S. abgebildeten Exemplaren (pl. I, 1—5) herausfinden können. Hr. S. meint weiter, dass in Folge der Expedition des Aelius Gallus 24 v. Chr. die Tubbas die einheimische Haartracht ablegten und die kurzgestutzte der Cäsaren adoptirten, in Folge dessen auch ihre Portraits, ohne die charakteristischen Merkmale des einheimischen Typus zu verlieren, römischen Kaiserköpfen ähnlich werden (S. 45 ff.). Diese Annahme ist mehr als unwahrscheinlich; viel natürlicher und näher liegend ist es, hierin eine Nachahmung der römischen Münzbilder zu sehen; überhaupt ist die Ansicht, dass der himj. Stempelschneider Portraits hat liefern wollen, bei dem rohen Styl dieser Münzen

sehr zweifelhaft. Der Lorbeerkrantz, nach Hrn. S. p. 54 eine Nachahmung des Kranzes, mit dem die Köpfe des Jupiter und Apollo auf dem Av. der Tetradrachmen Antiochus IV. (176—164 v. Chr.) geschmückt sind, soll nach S. 35 ein diadème de feuillages sein, qui — devait sans doute être fait de feuilles d'or estampées, montées sur un bandeau de laine ou de quelque autre tissu. Denn: nous savons qu'Himyar fut le premier entre les rois Cahtanides qui porta une couronne d'or. Ich gestehe von dieser couronne Himjars Nichts zu wissen; jedenfalls war es kein Kranz, sondern ein تاج, und damit fallen alle Folgerungen weg; denn tadj bedeutet nicht wie das frz. couronne gleichzeitig Kranz und Krone.

Meines Erachtens genügt ein Blick auf den Av. um sofort über die Epoche dieser Münzen im Klaren zu sein. Seit den ältesten Zeiten sind bei den Orientalen Tiara und Diadem, oder beide vereinigt, die Abzeichen königlicher Würde, und die Könige der verschiedenen griechischen Dynastien, welche nach Alexander in Asien und Aegypten herrschten, ferner die parthischen Grosskönige, die Armenier etc. tragen Diadem oder Tiara. Der Lorbeerkrantz aber ist erst durch die römischen Kaiser zum Herrscherabzeichen geworden, indem er vorher bekanntlich nur dem Triumphator zustand, bis durch besondere Decrete dem Dictator Cäsar und i. J. 718 u. c. dem Augustus das Vorrecht ihn stets zu tragen eingeräumt wurde; dies Vorrecht ging sodann auf die späteren Kaiser über¹⁾. Es ist also klar, dass die himj. Münzen mit dem belorbeerten Kopf, sei es nun mit der arabischen oder mit der römischen Coiffüre, der Kaiserzeit angehören müssen, und dass es gänzlich unmöglich ist, die Exemplare mit den nach einheimischer Mode frisirten Köpfen an den Anfang des ersten oder gar an das Ende des zweiten vorchristlichen Jahrh. zu setzen. Eine schlagende Bestätigung bieten die Münzen der nabatäischen Könige; während auf den ältesten, welche man dem Arethas Philhellen (ca. 95—50 v. Chr.) zuschreibt, derselbe mit dem Diadem geschmückt ist (Vogüé Pl. XII, 1—3), tragen die jüngeren Könige Arethas Philodemus (7 v. Chr. — 40 n. Chr.), Malchus und Rabbilus (Vogüé ib. 4—13), die Zeitgenossen der julischen und flavischen Kaiser, durchaus nur den Lorbeerkrantz. — Ob das Blättergrenetis auf unsern Münzen dem ähnlichen Grenetis auf Münzen Demetrius I (162—152 v. Chr.) entlehnt ist, wie Hr. S. meint (S. 54), lasse ich dahingestellt sein.

Dagegen ist die Eule auf dem Rv. unzweifelhaft der Eule auf den athenischen Münzen der späteren Epoche nach Alexander nachgebildet, aber allerdings Nichts weiter als eine Caricatur des weltberühmten attischen Vogels und keineswegs copié avec le plus

1) Wer sich noch weiter über diesen Punct unterrichten will, braucht nur Mommsens Staatsrecht 1. Bd., 344 f. nachzulesen.

grand soin (p. 11). Von dem Grenetis vermuthet Hr. S., dass es ebenfalls die Nachbildung eines eigenthümlichen Grenetis auf Selencidenmünzen sei, welches Cavedoni als die apollinische Binde auffasst; später habe man missverständlich die Knoten und Bindungen der letzteren als kleine Amphoren aufgefasst und darnach ein Grenetis aus kleinen Amphoren gebildet (p. 12, 54). Sollte dies auch wirklich der Fall sein, so hilft uns dieser Umstand doch nur wenig zur chronologischen Bestimmung. Ebenso ist es nur Vermuthung und noch dazu, obgleich mit grosser Bestimmtheit vorgetragen, keine eben wahrscheinliche Vermuthung, dass die Monogramme auf dem Rv. durch die Monogramme auf den attischen Tetradrachmen der späteren Epoche veranlasst seien; ganz unzulässig aber scheint mir dann die hieraus mit grosser Zuversicht gezogene Behauptung, dass die himj. Monogramme ebenso wie jene attischen die Namen der Agoranomen von Negrân enthalten müssen (S. 27). Um diesen Punkt hier gleich zu erledigen, enthalten die Monogramme (welche Hr. S. nicht immer richtig aufgelöst hat) m. E. 1. unverkennbare Personennamen, wie נאגרא , נאגרא , נאגרא 2. Namen von Prägestätten wie $\text{נאגרא} = \text{حضور}$, doch ist es mir nicht gelungen ausser diesem Namen andere mit Sicherheit zu constatiren.

Allerdings haben Longpérier und Schlumberger bereits die isolirten Buchstaben ג , נ , ר , die sich auf den Av. und Rv. finden, als Anfangsbuchstaben der Prägeorte aufgefasst und S. schreibt in Folge dessen die sehr grosse Mehrzahl der Münzen der Stadt Negrân zu; ג ist dann die Stadt Gab [rect. $\text{גב} = \text{جبد}$], welche in einer verstümmelten Inschrift der Bibl. Nationale [= ZDMG XXX 291, 4*] zusammen mit Negrân genannt wird (S. 20 ff.); höchstwahrscheinlich rühre also der Schatz von einem Kaufmann aus Negrân her qui avait rapporté à San'â son pécule tout naturellement composé en grande majorité de monnaies frappées dans la ville même où il avait opéré ses transactions, S. 26. Dass diese isolirten Zeichen nicht die Stadt Negrân sondern andere bezeichnen, dürfte sich schwer nachweisen lassen, aber ebensowenig auch das Gegentheil; ich werde aber auch nicht eher an die Wahrscheinlichkeit oder auch Möglichkeit dieser Hypothese glauben, als bis man die einzelnen Buchstaben auf den Königsmünzen von Raidân und Hârib (Caripeta?) als Abkürzungen der Prägestätten nachweisen kann. Allerdings führt Hr. S. ein Beispiel auf, wo der Name Raidân durch ein einziges ר ausgedrückt sein soll, leider ohne die betreffende Münze abzubilden; ich halte es daher für mehr als gewagt, in tanta rerum incertitudine auf diesem einzigen Fall ein ganzes Gebäude von Hypothesen aufzuführen.

Auf einer grossen Anzahl der Münzen des British Museum und Hrn. Schlumbergers befindet sich ausser den genannten Monogrammen eine sechsbuchstabige Legende, welche leider weder von Head noch S. gedeutet wird; ich glaube dieselbe gehört dem

Alphabet der s. g. subparthischen und persepolitischen Münzen ¹⁾ an und lese dieselbe 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤 Vlagâsch Ologases, Vologâses; die Richtigkeit dieser Lesung vorausgesetzt, gewinnt man einen zweiten chronologischen Anhalt; denn die parthischen Könige dieses Namens regieren von ca. 90 v. Chr. bis zum Ende des Arsacidenreiches. Allerdings ist es auch nur wahrscheinlich, aber natürlich nicht nachzuweisen, dass mit dem Namen Vlagâsch der parthische Grosskönig gemeint ist. Ueber die Ausdehnung der persischen Herrschaft über Jemen in älterer Zeit siehe ZDMG. XXVII, 311 ff.

Die Mittheilungen Hrn. S.'s über das Gewicht der Münzen stimmen ganz zu dem, was bereits aus der Head'schen Arbeit darüber bekannt war. Die 200 Stück, die von ihm erworben wurden, bestehen aus 174 St. von 25—26 Mill. Durchmesser und 5,50 gr. Gew., 24 St. 18—20 Mill. Durchmesser zu 2,70 gr. und 2 St. von 15—16 Mill. Durchmesser und 1,23 bez. 1,31 gr. Gew. Die gut erhaltenen Exemplare zeigen nur ausserordentlich geringe Schwankungen im Gewicht. Wie schon Head sah, liegen uns hier Halbe, Viertel und Achtelstatere nach babylonischem Fuss vor. (S. 58 ff.). Sämmtliche Stücke sind \mathcal{A} .

Hr. S. ordnet, lediglich vom Typus ausgehend, die Münzen in zwei Gruppen 1) *groupe ancien, tête royale à coiffure nationale*, 148 St. mit 11 Typen und zwei Unterabtheilungen; 2) *groupe plus récent, tête à la Romaine ou Augustéenne, à chevelure taillée court*. 60 St. mit 4 Typen. Diese Eintheilung stimmt im wesentlichen mit der einfacheren Head'schen in sechs Classen überein. Ueberhaupt scheint mir Hr. Schlumberger in der minutiösen Distinction der kleinsten Details und Aufstellung von neuen Typen etwas zu weit gegangen zu sein. Eine Menge Abweichungen entspringen nur der Laune des Zufalls, ohne dass darum jedesmal eine neue Emission anzunehmen ist. Die Einförmigkeit in den 500 Exx. des Br. Mus. und des Schlumberger'schen Lots ist viel grösser als der Leser vielleicht nach diesen 15 Typen vermuthet.

Indem ich zum Schluss nicht umhin kann, Herrn Schlumberger unsern Dank für die sorgfältige Publication seines Fundes auszusprechen, wodurch allein eine weitere Forschung auf sicherer Grundlage ermöglicht wird, erlaube ich mir hinzuzufügen, dass ich vor mehreren Monaten das Glück hatte die *beaux restes* (im eigentlichen Sinne) jenes Fundes zu erwerben: 15 Münzen, von denen

1) ZDMG XXI, 421 ff. Berl. Ztsch. f. Num. IV, 152 ff. [Die Lesung dieser Münzen durch meinen verst. Vater ist von Blau in der Wiener Numism. Ztschr. heftig angegriffen worden. Dem gegenüber sei es gestattet auf die, wie es scheint nicht weiter bekannt gewordene, Antwort meines Vaters in derselben Ztschr. zu verweisen, welche die Haltlosigkeit der Blau'schen Hypothesen darthut, und wie ich hinzufügen darf, von Autoritäten wie Stickel und Nöldeke durchaus gebilligt worden ist. Es scheint somit nicht unvorsichtig diese Münzen zum Vergleich heranzuziehn. Freilich ist mir die Lesung Vlagâsch wieder sehr zweifelhaft geworden; die so gedeuteten Zeichen sind vielleicht gar keine Buchstaben.]

13 Hohl Münzen mit vollen Königsnamen aus *וירב* und *וירן* sind. Eine Beschreibung derselben sowie eine Besprechung der übrigen bekannten himjarischen Münzen befindet sich in den Händen der Redaction der Wiener Numism. Ztschrift.; in dieser Arbeit ist eine Reihe von Punkten ausführlich erörtert, welche ich in der vorstehenden Recension gar nicht oder doch nur kurz und ohne nähere Begründung berührt habe.

Pera, 1. Nov. 1880.

J. H. Mordtmann.

Beitrag zur Sprache der Marschall-Inseln von Franz Herrnsheim, Consul des deutschen Reiches auf Jaluit (Ralik).
Inhalt: I. Alphab. Wörterverz. S. 5—18. II. Gramm. Leitfaden 19—32. III. Einiges über Land und Leute auf Jaluit 33—49. IV. 30 Skizzen 51—101. Leipz. Verlag von Thiel. 1880. 8.

In dem Vorworte des Verlegers zu dieser kleinen Schrift wird nicht mit Unrecht hervorgehoben, dass sich seit einiger Zeit an verschiedene Inselgruppen der Südsee, darunter auch die obige, ein schon nicht ganz unbeträchtliches Handels-Interesse knüpft. Ihr Vf., seit Jahren an dem Deutschen Consulatsitze Jaluit (verdrückt steht Jaluit) als Kaufmann ansässig, hat deshalb gewiss dem Handelsstande unseres Landes einen willkommenen Dienst geleistet. Allein auch die Wissenschaft geht dabei nicht leer aus, und mag dies hier aus den sprachlichen Mittheilungen dargethan werden.

Wenn der Eingeborne in das Wort für Kühle *burue* S. 7. 31 unsern Begriff „Herz“ als Sitz des Gefühls verlegt — so *lung burue*, was, mir freilich etymologisch unklar, „ich freue mich in der Kühle“ bedeuten soll: da mag uns dieser stark an sinnliche Genüsse erinnernde Ausdruck auf den ersten Blick sonderbar vorkommen. Um wie viel aber verhält es sich mit unserm ästhetischen Geschmack (Mhd. *gesmac* 1. Geruch 2. Geschmack), Ital. *gusto*, Frz. *goût* anders? Ausserdem, da *lung* „Nacht“ bedeutet und zufolge S. 46 bei klarem Mondschein oft ganze Nächte mit Tanz und Gesang verbracht werden, liesse sich fragen, ob nicht bei jenem alliterirenden Wortpaare zunächst an fröhliches Juchzen zur Nachtzeit gedacht sei. Vgl. dagegen *exsultare*, aus Lust oft in die Höhe springen. Werden wir uns ferner allzu sehr darüber verwundern, dass auf Jaluit ¹⁾ *Sirung* (Jungfrau nach erster Menstruation, allein ohne den Nebenbegriff der Keuschheit) mit nachgestelltem *engat*: wohlriechendes Mädchen S. 10 so viel sagen will, wie unser: schönes Mädchen? Ich weiss nicht, ob dem ein vielleicht für jenes Völkchen

1) *es* soll *Stacheln* mit *zungenstacheln* d. bezeichnen, wie bei Lepid.

zu zarter Vergleich mit einer schön duftenden Blume zu Grunde liegt. Sicher aber wusste man dort noch nichts von der neuen Lehre, welcher gemäss die Seele von Mensch oder Thier aus dem verschiedenen Geruche besteht, welchen letztere ausströmen. — Die comparative Steigerung wird mittelst *ŋen*, von (die Richtung woher; *ŋen* — *nong* von — bis) hinter dem Grundworte vollzogen, z. B. *elap* (gross) *ŋen aolip*, grösser als Alles (buchst. von Allem, *prae omnibus aliis*). Hat etwa eine Verabredung mit den Lateinern, wegen Verwendung ihres Ablativs in analoger Weise, oder mit den Franzosen, beispielsweise wegen *plus de* (vom lat. *de*) *dix ans*, Lat. *plus decem annis*, und sonst, stattgefunden? Natürlich nicht. Der menschliche Geist jedoch konnte unschwer auf den gleichartigen Ausdruck verfallen bei einem Ueberschusse in B von dem Mindermaasse in A ab noch weiter hinaus.

Wir wenden uns jetzt einigen beachtenswerthen Belegen von Lautsymbolik zu, welche von einem richtigen Sprachgefühl jener Inselbewohner zeugen. Zufolge S. 24 bilden Eigennamen, welche nicht, wenn männlich mit *la* und *le*, und, wenn weiblich mit *li* oder *lu* anfangen, blosser Ausnahmen. Demnach *Lagaŋimi*, *Lamoro*, *Lanna*; *Lebon*, *Legiri* männliche, aber *Lidódal*, *Liŋabeden*, *Ligiden*, *Liwid* und *Lúru* weibliche Namen, stehen augenscheinlich in einem lautlichen Gegensatze, indem somit der hellste und kreischendste Discant-Laut *i* (denn *Lúru* besitzt vorderes *u* vielleicht nur kraft Anziehung durch das Schluss-*u*) den Weibern, tieferes *a* und *e* aber den Männern beigelegt wird. Die Richtigkeit dieser Beobachtung bestätigt sich weiter durch andere analoge Unterscheidungen. Nämlich zwischen *lalap* der Greis und *lilap* die Greisin. Ich suche darin, in Gemässheit mit Grossvater, Grossmutter, *major natu* oder *annis* das Adj. *elap*, gross; durch Verdoppelung gesteigert *lápélap*, sehr gross. *Elaptata* und *liptata* (etwa mit verdoppeltem *ta*, was, und etwa die Form mit *i* weiblich?) bezeichnet nicht nur: der Grösseste, sondern auch: Erstgeborene S. 15. 30. Auch ist *elikata*, der letzte, aus *elik* später, nachher. Scheinbar wie im Griech. *-τατος*! Ferner *ládrik* Knabe, *ledrik* Mädchen (bis zur ersten Menstruation). Desgleichen *leo* Mann, männlich, *leo belen*, Gatte (vgl. *belili*, heirathen) hat sich gegenüber *lio* Frau, *liobelen* Gattin. Da *ŋee* den älteren —, *ŋati* den jüngeren Bruder, oder — Vetter anzeigt: sind, versteht sich, *lioŋee* ältere — und *lio ŋati* jüngere Schwester die dazu gehörenden Feminina. S. 23. Ein allgemeines Wort für Bruder fehlt, weshalb Oppert (s. Nachtrag zu Humboldt) die Jaluit-Sprache seinen sog. heterologen beizählen würde, und zwar, da eine eigentliche Geschlechtsbezeichnung unvorhanden, überdies zu den geschlechtslosen. Wo bei Thieren eine doppelte Bezeichnung des Geschlechts mangelt, ~~man~~ ~~wie~~ anderwärts oft, ein Zusatz, und zwar hier von ~~man~~ ~~Mann~~, ~~mannlich~~ aber *kera* Weib, weiblich, aushelfen.

Es begegnet sich nun aber gegenwärtiges Idiom der ~~Marshall-Inseln~~

mit amerikanischen Sprachen in der, bei längerem Hinsehen nicht mehr so befremdenden Eigentümlichkeit, dass die Bezeichnungen der Gliedmassen und der Familienglieder nie ohne ein damit verbundenes Besitz-Pronomen erscheinen. Dass auf Jaluit dies durch hinten angehängtes Pronomen geschieht, während bei den Indianern durch Vorsilben, ändert im Principe selber nichts. Daher S. 25:

ŋei	im	in	mein,	dein,	sein	alt. Bruder
ŋati	im	in	-	-	-	jüng. -
ŋima	am	an	-	-	-	Vater
ŋine	em	en	meine,	deine,	seine	Mutter
méŋa	am	an	mein,	dein,	sein	Aug.
bóra	am	an	-	-	-	Kopf.

Anstatt ŋima liest man S. 8. 23 mit e: ŋéma. Was nun das richtigere sei, der Gegensatz zu ŋine bleibt. Wie man aber sieht, begnügt sich die 1. Pers. Sg. obiger Possesiva mit vokalischem Ausgange, während, in Widerspruch damit, das Nicht-Ich consonantisch verläuft, allein wiederum in sich zwiespältig, trotzdem jedes nur einen andersgearteten Nasal zu seinem charakteristischen Kennzeichen hat.

Bei andern Substantiven ist dergleichen Suffigirung nicht unbedingt nöthig, aber gewöhnlich, z. B. anŋgi, -gin, -gin mein, dein, sein Schatten. Wa, wam, wan, mein, dein, sein Canoe, und wanbelli, Schiff, aus dem Genitivzeichen in mit belli Fremder, wie: men in manga (Ding des Essens) essbar. Kwol-in kaku (Haar des Huhnes) Feder. Bok-in-lang S. 7. 31. Flasche, wörtl. (nach der einen Angabe $\frac{1}{2}$, nach der anderen ganze) Cocusnusschale des Himmels. Etwa, weil man aus den von fremdher eingeführten Flaschen himmlische Seeligkeit trinkt? Sonst wird lat für die halbe Cocusnusschale angegeben. Ob dies „in“ aber wirklich eine Präposition sei zur Bezeichnung des Genitiv-Verhältnisses, bedünkt mich nicht allzu gewiss. Könnte es doch füglich Pronomen sein mit der Aufgabe, einen Gegenstand als seinem Besitzer zugehörig (gl. — rō rōi —) hinzustellen, derart dass durch seine Dazwischenkunft das casuell unbezeichnet gelassene Abhängigkeits-Verhältniss der res possessa bloss andeutungsweise hervorträte. So wird ja S. 30 „an“ ausdrücklich als Poss. „sein“ angegeben, z. B. im (Haus) an irod, des Königs Haus, wovon doch im in wa (kaufen), Kaufhaus, nicht allzuweit abliegen möchte. Desgleichen: An non wa-in? Wessen Canoe dieses? S. 27 und an ŋon (etwa aus won, wer, S. 18) mari-in? Wem (gehört) dieser Speer? S. 30. — Nähe und Ferne finden bei den Pronomina gleichfalls, und zwar je durch helleren oder dunkleren Vokal, ihren sinnbildlichen Ausdruck. Z. B. S. 30 kim (kin, durch, mit) men-in (Sache-diese), folglich. Ferner S. 22 wā-in dieses Canoe; wa-en jenes. Wa-rot-in? Was für ein Canoe ist dies? Bung, die Nacht, bungin, heute Nacht, und rainin, heute, aus ran, Tag, mit Beeinflussung des a durch i. Jodin, heut Abend, mit Wiederholung von in, aus joda, Abend. Ein Unter-

schied, der, weil ja für gewöhnlich die Entfernungen, ob Nähe oder Ferne, das sprechende Subject vom eigenen Standorte aus bestimmt und darauf bezieht, seine Erklärung in dem Umstande findet, dass dieses, abgesehen von nga, als absolutem Ich, in i, iʔ, den nämlichen hellen Vokal zur Schau trägt, wie in, dieser, — gegenüber dem tieferen e in geschlechtlich unterschiedlosem e, eʔ (er, sie, es), ja en (ihn), das selbst mit en (jener) mindestens übereinklänge. — Im Tonga auch heni hier, hena dort, mit vokalischem Gegensatze. Buschmann, Iles Marqueses p. 183, wo auch Unterscheidung des Pron. je nach Nähe bei Sprecher oder Hörer, allein auch drittens für das beiden fernliegende. — Es wird übrigens S. 11 iben, bei, angegeben, und, als wäre es, was ja auch nicht unmöglich, nach Weise eines Substantivs behandelt: iba, ibam, iban; iber, ibemi, ibeir, bei mir, dir u. s. w. Eling maijuk ibén dribelli (buchst. Viel Waaren bei den Fremden) Die Fremden haben viel Waaren. — Iʔin, iʔo hier, aber iʔue, dort, S. 11. 28 sind mir nicht recht klar. Sollte etwa in beiden iʔ, ich, stecken, und zwar dort mit in, dieser, und im zweiten das o gleicher Art sein, wie in ao, mein, io mich, ien-eo zu der Zeit, damals? Dann wüsste ich aber für iʔue höchstens in kwe, du, Rath, vorausgesetzt, es sei dadurch ursprünglich gleichsam ein Hinweis vom Ich nach dem angeredeten Nicht-ich angedeutet.

Unverkennbar ist dagegen nicht ohne eine gewisse instinctive Absichtlichkeit in kim, wir, und kom ihr (Plur.), dessen o freilich wohl schon in kwe, du, Neuseel. coé, aber ich, acou und a'ou, vorbereitet war, der Gegensatz in der Vokalfärbung gesucht. Verwickelter wird der Ausdruck für das Wir überhaupt, was ja begreiflicher Weise nicht die Summirung von Ich + Ich sein kann, sondern, wie z. B. auch in dem Namen der Aeltern, der Kinder (liberi) die ausgleichende Zusammenfassung ist von Verschiedenem. Es machen daher nicht wenige Sprachen, so desgleichen in andern Südsee-Sprachen Buschmann a. a. O. S. 180, einen Unterschied zwischen einem exclusiven und inclusiven, je nachdem der Angeredete aus- oder eingeschlossen wird, wie z. B. Ich und Er, oder Ich und Du, oder Ich und Ihr u. s. f. Das Jaluit jedoch ist in recht derb concreter Weise so reich an Formen für das Wir, dass es sich deren acht erfreut. Es besitzt nämlich dieses Idiom erstens ein indefinites, unserm Deutschen entsprechendes Wir. Dann aber eine Doppelform für Incl. u. Excl. nicht nur dualisch, sondern desgleichen eine solche, je hinten mit der Drei- und Vierzahl verbunden, und achtens noch eine, wodurch „Wir alle“ ausgedrückt wird. Beim Plur. ihr (vos) und sie (ii) wiederholen sich die beim Wir gebrauchten Ausgänge so ziemlich. Natürlich indess, da statt der 3 Doppelformen dort hier nur je eine vorkommt, bloss in der Anzahl von fünf Formen. Und bei der 1. Plur. braucht man nur statt des i in dem kim der drei Exclusivformen ein o zu setzen, und man erhält die drei Formen

für: Ihr 2, 3, 4. Also z. B. kim-ro wir zwei (excl.), aber kom-ro Ihr zwei.

Wir	(indef.)	ʒi u. ʒeʒ,	kiʒ und kim.	Ihr	kom
- 2	(incl.)	ʒ4-ro		- 2	
- 2	(excl.)	kiʒ-ro,	kim-ro		kom-ro
- 3	(incl.)	ʒ4-ʒil		- 3	
- 3	(excl.)	ki-ʒil,	kimiʒil		komiʒil
- 4	(incl.)	kiʒiang		- 4	
- 4	(excl.)	kimiang			komiang
- alle		kiʒniʒ		- alle	komniʒ.

Kwe ist du, befehlend kwon, fragend kwoʒ, z. B. kwoʒet Was willst du? Juk, dich, etwa mit einem präpositionalen Elemente, da der Dativ durch nong (nach, bis) als Richtungspartikel, wie ja vielfach in romanischen Sprachen mittelst des lat. ad zu Stande kommt. Jokwejuk, Begrüßungsform, aus jokwe, lieben, jokwedron, einander lieben, mit dron, Anhänger, Unterthan. Kwon lelok nong e Gieb es ihm. I lelok nong juk Ich gebe es dir.

Sie Pl. ist ra, reʒ, sie zwei reʒ-ro; sie drei reʒil; sie 4 re-ʒiang; sie alle reʒ-niʒ. So hätte man hier also einen Plur., und überdem einen Dual, Trial und Quaternar, wenn man will, vor sich. Freilich lässt sich in den beiden ersten Verwachsen der Zahlwörter rúo 2 und ʒilu 3 nicht verkennen. Dagegen imen 4 will sich nicht fügen. Ob ang-ul, eng-ul 40 einen Anhalt giebt, steht dahin, indem die aufgeführten Zehner von 10—50 wie ʒóng-ul (aus ʒúon 1) 10, sämtlich ng zeigen. Es erstreckt sich Ausdehnung jener Mannichfaltigkeit von Formen übrigens auch auf die Possessiva. Sie beginnen sämtlich mit a. Jedoch wage ich nicht zu verbürgen, es sei dies für sie das gewählte Kennzeichen. Also zuerst ao, mein, am dein, an sein. Z. B. S. 25 mit beoi, wollen, Lust haben: aobeoi Mir ist es recht; ambeoi Wie du willst (nach deinem Belieben); anbeoi das kommt auf ihn an u. s. w. Elap (es-gross) ao illu (mein Aerger) Ich bin sehr ärgerlich. Elap am ʒela (gross dein Wissen) Du weisst viel. Allein auch i (ich) ʒamin (gar nicht) beoi Ich habe gar keine Lust dazu. Ruo meʒa 2 Augen mein (des daneben stehenden Zahlworts wegen erschien Mehrheitsform überflüssig) s. v. a. Ich habe 2 Augen, lat. mihi sunt oculi duo. Emit ao manga fertig (zu Ende gebracht) mein Essen f. Ich habe gegessen. Dagegen mit ar, als Partikel der Vergangenheit: I ar manga me Ich habe Brodfrucht gegessen.

Sodann ist ar unser, aber air ihr (Pl.), was doch wohl a mit ir, sie (Pl.; ir-ro, sie 2?), als Acc. angegeben, enthält. Wegen des r möchte ich bei obigem pluralen re, reʒ, sie, nach etwaiger Verwandtschaft Anfrage halten. Bemerkenswerther Weise übrigens wird der Plural, wo angewendet, was z. B. bei mehreren Substantiven, indem man sie auch collectiv (z. B. ni Cocnuss, -nüsse, iek Fisch) gebraucht, keineswegs immer der Fall ist, bei Menschen durch Anhängung von -ro, ron (schwerlich aus rúo 2 entstanden), bei

Thieren mittelst -ko, kon gebildet. — „Euer“ ist ami, was lebhaft an „am“, dein, erinnert. Höchst bemerkenswerther Weise aber fallen die Formen für: euer 2, 3, 4 fast ganz mit den exclusiven für: unser 2, 3, 4, wenigstens äusserlich zusammen. Eine Erscheinung, welche sich um so seltsamer ausnimmt, als ja letztere, weit davon entfernt, die angeredeten Personen mit in dem Wir einbegriffen zu denken, sie vielmehr aus diesem Kreise ausschliessen. Ich verstehe den Fall sonach kaum anders, als die Andeutung der Angeredeten in diesen Exclusiv-Formen sei gewissermassen als Abwehr, als Verweigerung der Aufnahme von dem Ihr, mithin, so zu sagen, verneinlichen Charakters. In der dritten Person: ihr 2, 3, 4 dagegen findet ein gewisser Einklang statt mit den exclusiven, d. h. Er-Formen der 1. in den Ausgängen.

Unser		ar	euer	ami	ihr (Pl.)	air
- 2 incl.		aro	-		- 2	airo
- 2 excl.		amero	-	2 amiro	-	
- 3 incl.		ar-ŋil	-		- 3	airi-ŋil
- 3 excl.		ami-ŋil	-	3 ami-ŋil	-	
- 4 incl.		areang	-		- 4	airang
- 4 excl.		ameang	-	4 amiang	-	
- aller		arniŋ	-	am-niŋ	-	air-niŋ

Das Verbum, wenn anders man es noch so nennen kann, ist formlos, und wird Person, Vergangenheit und Zukunft mit Hülfe des Pronomens und der Auxiliar-Silben ar und naŋ ausgedrückt. Z. B. I, kwe, e manga Ich esse, du issest, er isst u. s. w. Aber i ar manga Ich (schon?) habe gegessen, und i naŋ manga Ich werde (erst?) essen. Da na die Richtung wohin ausdrückt, z. B. in naŋligi, hinter sich, mit iligi, Rücken, möchte ich naŋ in Verdacht nehmen, es solle in verwandter Weise Herantreten an ein noch zu Thuendes anzeigen. Kwon (du, befehlend) manga Iss. — E als drittpersonig von der meistumfassenden Geltung ist um deswillen mit manchen Wörtern unzertrennlich verbunden, und somit wenigstens eine Art Ansatz zur Flexion. So kommt zufolge S. 22 z. B. man, gut, nicht mehr ohne das e vor. Daher kann man nicht i man Ich bin gut, wie imaru Ich bin durstig, neben emáru Er (ist) durstig, und máru, Durst, sagen, sondern nga (ich) eman (der gute) Ich bin gut, und air ihre (eorum) eman Güte. — Es scheint aber bei dem Gebrauche von i, kwe, e u. s. w. das Pronomen wirklich in der Eigenschaft des Subjects, und nicht als Poss. gedacht. Nána das Schlechte, enána Es ist schlecht, re-nana Sie sind schlecht. Wörter für sein und haben giebt es nicht. Daher z. B. kiŋniŋ kuli (Hunger, hungrig) Wir sind hungrig. Aber eŋilok im ao Ich habe kein Haus, buchst. kein Haus mein.

Da nun auch von Casus keine Rede ist, indem die casuellen Verhältnisse lediglich durch präpositionale Partikeln ihren Ausdruck erhalten: begreift sich, dass die Sprache dieser Inseln nur einen höchst einfachen Typus an sich trägt. Man wird daher auch keine

sehr entwickelte Wortbildung erwarten. Beachtung verdient Einiges. So unter Anderem die durchgeführte Unterscheidung, ganz unserm deutschen Her (huc) und Hin (illuc) entsprechend, zwischen der Richtung zum und vom Sprecher, letzternfalls nach den Objecten hin. Und liegt der Ausdruck hiefür in den Anhängseln -dok (her) und -lok (hin) S. 22. Z. B. idok (Radak: weadok) herkommen, aber ilok (Radak: wealok) weggehen. Das Bedeutsame aber muss in dem gegensätzlichen d und l liegen. Denn man sagt auch idem, kommen um (etwas zu thun), allein ilem, gehen um (etwas zu thun). Weagedok, erscheinen (Gespenst), weagelok, verschwinden. — Lédok hergeben, lélok weggeben. Daher S. 26: Gieb es ihm, kwon lelok nong e (ad eum), und Ich gebe es dir, lelok nong juk (ad te). S. 31 „rua-lidok, acht, aus ruo zwei, ledok geben (vom Ganzen, 10)“. Nicht vielmehr: Gieb noch zwei dazu her, nämlich um eine (ʒuon) Dekade, ʒongul, vollständig zu machen? Gongul im-ʒuon (10 und 1) ist 11. Nach dieser Weise ist 9 ruad-im-ʒuon, d. h. 8 und 1 entstanden. Boge, nehmen, und daher bogedok herbringen, bogelok wegtragen. Golok, wegwerfen, ʒ. nugenuk (Zeug), sich ankleiden, von ʒo, werfen. Auch wird S. 31 edolok, fern, mit edó, aido, lang, in Verbindung gebracht, was natürlich keinen Anstand leidet. Desgleichen aber auch do Seil; landen; Passage durchs Riff (in die Ferne?). Weniger klar, indess nicht unmöglich, indem ja auch ein (beim Anlegen gebrachter) Strick eine weite Strecke in der Längenrichtung vorstellt. Bungbunglok berühmt, weithin bekannt, findet vielleicht in dem causativen kabung, Achtung bezeugen, seine Erklärung. — Als Infixe werden lal (Erde, vgl. humum) für Abwärts, und ling (zu lang, Himmel? Doch ist eling, viel) für Aufwärts gebraucht, und spalten sich die S. 21. 22 angeführten Verba, derart, dass die mit Richtung nach der Erde naturgemäss -dok, die nach Aufwärts aber als hinweg, -lok ansetzen. Wanlingelok hinaufgehen; wanládok herabkommen. Anginlingelok hinaufführen; anginládok herabführen. Einfacher angindok herführen, -lok wegführen. Kalaldok heruntersteigen, aber -lok, hinunterst. Aus kelok, kálok springen, hüpfen. Auch lässt sich noch in mehr Ausdrücken mit -lok die Vorstellung eines Hinweg vermuthen. Z. B. eʒélok, nichts. E. wonen (Preis), umsonst, Lat. gratis, d. h. für blosses Dankesworte, wogegen elap wonen (gross der Preis), theuer, kala und kalawonen, bezahlen. Eʒélok koban (Inhalt), leer. Vgl. eʒáko Es fehlt, ist nicht da, und eaʒe-lapelap hohl (mit eaʒe, weg, nicht da). Dagegen otemʒeʒ und otemʒélok (letzteres wohl, wie ad unum omnes, bis zu Ende hin ausnahmslos), alle, aus otem, ausserordentlich. Ien otem ʒeʒ (allezeit) immer. Kialok, kielok, bald, aus kie, jetzt, kiekie, sogleich. Kirdok rufen (etwa: zu sich her), kaʒidok fragen; aber kwalok, erklären; also einem Andern. Ferner malogelok, vergessen, wohl des Verschwundenseins der Erinnerung wegen. Motelok weggehen, verreisen. Sollte nicht in kwelókedok, versammeln, ein Verein von Hin und Her stecken? Aindok sammeln.

Durch präfigirtes ka wird „machen, thun“, in welchem Sinne man kamane und kamaneman sagt, ausgedrückt, und eine Art Caus. gebildet S. 21. Óúdak, stehen, aufstehen vom Sitzen, aber kaÓúdak stellen. Wia kaufen; dagegen kawia und wiakake verkaufen. Dodo, hangen, und kadódo aufhängen. Kabin fest machen, mit ebin fest, stark, wie auch kaÓime gerade machen, richten, mit Óime, gerade. Mol, emol, wahr, kamol wahrmachen, erfüllen, — Dank. Emerra leicht, trocken, woher kamerra trocknen. Kaŋgedan Schmerz bereiten, bestrafen. Kaineman trösten, befriedigen, von aineman, Friede. Kabádad rauchen (Pfeife), eig. redupl. Rauch, Rauch (bād) machen S. 23. Kadúdu nassmachen, baden, berührt sich vermuthlich mit du-lok, untertauchen. KabriÓeriÓ, beschmutzen, zufolge S. 31 aus ka, machen, mit redupl.? briÓ, Erde. EbóÓak Es ist fest, sicher (Vertrag), festgebunden, aber kaboÓe fest machen, Vertrag abschliessen.

Bezeichnungen von Personen, wie z. B. Nomm. ag. entstehen durch Vorsetzen von dri S. 7. 21, ohne dass ersichtlich, was es für sich bedeute. Dri-gōd Dieb, gōd, stehlen. Dri-kadak (lehren) Lehrer. Dri-kānan (weissagen) Weissager, Prophet.

Als Zusammensetzungen werden S. 31 mehrere aufgeführt. Bei einigen darunter wüsste ich freilich nicht, wie sie dahin kommen, indem für mich in ihnen keine zwei, oder gar mehr, Glieder erkennbar sind. Z. B. āling Mond, angeblich kleine Sonne, āl, wüsste ich mir höchstens zu erklären mittelst Anknüpfung an éning, klein, woher verdoppelt ningening, Kind. Ich weiss jedoch kein weiteres Beispiel von etwaiger Assim. des anlautenden n, noch auch ein zweites so ausgehendes Deminutiv. — Lo-ber-in-bei Hand, und lo-ber-in-nei Fuss, enthalten im letzten Bestandtheil die Wörter für Arm und Bein. Das Uebrige unklar. Verständlich dagegen ist Óarrongerong, taub, aus rong, hören, in verdoppelter Form, mit einer Verneinungspartikel. Óab, nein, Óamin verstärktes nein, niemals.

Eine besondere Erwähnung verdient zuletzt noch der beliebte Gebrauch von Reduplicationen, zumal bei Lautnachahmungen. Kaku (vom Gackern) Huhn; lolo Henne. Roro bellen. Elulu Gesang. Kanono, plaudern, reden. — Ausserdem gigi schlafen. Mim pissen. Bigebig fliegen. Bidebid Seil drehen. Limelim reefen (Segel). LimoÓarÓar säumen. KaÓoÓo pflücken vom Baume. Gomegom Brodfrucht pflücken. Gogonánege Ist dir gefällig? Gojegoj das Fest. Beroro roth, maroro blau und grün. Aber buroro schwanger, beruru schwach. — Die 6 entsteht durch Doppelung von Óilu 3. S. 9 steht ÓilÓiro, aber S. 23. 24 dafür ÓilÓino gedruckt. Jedenfalls hat man zu naher Wiederkehr des lallenden Lautes aus dem Wege gehen wollen.

Müssen wir gleich gestehen, diese sprachlichen Mittheilungen Herrnsheims sind in der Unvollständigkeit, welche Vieles zu wünschen übrig lässt, gleichsam einem Imbiss zu vergleichen, der nach

Mehreren schmeckt: seien sie nichts desto weniger freundlichst und dankbarst willkommen geheissen. Und zwar das um so mehr, als der Sprachforschung bisher kaum noch dergleichen ihr nützende Gaben zugeflossen sind aus kaufmännischen Kreisen bei der grossen Fülle anderer durch Reisende und Missionäre.

Ueber den sonstigen Inhalt des lesenswerthen Büchelchens verrathe ich nichts. Auch darin jedoch giebt es nicht uninteressante Notizen über jene nicht allzu bekannte Inselwelt, und die nicht gerade künstlerischen Skizzen darin veranschaulichen uns Manches von Land und Leuten auf Jaluit. Ich möchte aber mit einer Frage an Kundige schliessen. Lässt sich, wünschte ich zu wissen, der dortige Name Gottes *aniŕ* als dem Wortsinne nach „das All“ bezeichnend erweisen? Auf den Gedanken bringt mich das, wie oben erwähnt, den allumfassenden Pronomina gemeinsame *-niŕ*. — —

Halle.

Prof. A. F. Pott.

Grammatik des arabischen Vulgärdialectes von Aegypten. Von Dr. Wilhelm Spitta-Bey, Director der vicekönigl. Bibliothek in Kairo. Leipzig (J. C. Hinrichs) 1880. XXXI und 519 Seiten 8°.

Wir begrüßen in obigem Werke die erste, auf der Höhe der Anforderungen der heutigen arabischen Philologie und der allgemeinen Sprachwissenschaft stehende Grammatik des Vulgararabischen. Die philologische Schulung des Verf.'s und der ausgezeichnete Nutzen, den er aus seiner für solche Studien, wie kaum eine andere, geeigneten glücklichen Position in einer arabischen Stadt durch eine Reihe von Jahren gezogen, setzten ihn in die Lage eine von jedem Arabisten schon lange verspürte Lücke in der grammatischen Literatur des Arabischen auszufüllen. Wir stehen nicht an zu sagen, dass Spitta-Bey's Werk ein bahnbrechendes sei, denn es inaugurirt in der Behandlung des Vulgararabischen eine Methode, deren Richtigkeit und Nothwendigkeit längst von Allen gefühlt ward, die dem Vulgararabischen näher getreten sind, welche zwar in kleineren Zusammenhängen auch früher zur Geltung gebracht ward, welche uns aber hier zu allererst in einem vollständigen grammatischen Lehrgebäude vor Augen tritt. Der Verf. giebt uns in seiner Vorrede eingehende Rechenschaft darüber, wie es ihm gelungen, zum Aufbau seiner Grammatik, so zu sagen, durchaus lebendiges Material zu verwenden, und dass er es verstand, seine im aufmerksamen Umgange mit Eingebornen emsig und systematisch gesammelten Spracherfahrungen in wissenschaftlicher Weise zu verwerthen und auf Sprachgesetze zu reduciren, davon zeugt ein jeder Paragraph dieser Frucht seines Fleisses. Wir können allerdings die Bemerkung nicht unterdrücken, dass uns der Verf. in seinem

Bestreben nur geredetes, lebendiges Sprachmaterial zu verwenden, einigermaßen zu weit gegangen zu sein scheint. Gerade vom Standpunkte des Verf., der in seiner Begeisterung für den Dialekt, den er wissenschaftlich darstellt, den Aegyptern gegenüber den, unserer Ansicht nach, abenteuerlichen Vorschlag riskirt „den gesprochenen Dialekt zur Schriftsprache zu erheben“ (Vorrede p. XV), wäre es besonders werthvoll gewesen, jenen Literaturproducten, in welchen es dem Vulgärarabischen gelungen, in die Schriftsprache einzubrechen, vorwiegende Beachtung zuzuwenden. Sowohl in der Formenlehre als in der Syntax wären wir dann einer ausgiebigen Notiznahme von jenen Spracherscheinungen begegnet, welche uns die in Aegypten cursirenden Volksbücher, vom 'Antar- und Sejfroman an bis zur arabischen Uebersetzung des Tartuffe und ähnlichen neueren Literaturproducten, in welchen wir für die Entwicklung und den Bestand des Vulgärarabischen viel Belehrung holen können, bieten. Diese ganze Literatur ist in des Verf. Materialien bloss durch Abû Zêd: Riâde vertreten, und die Beispiele, die er aus diesem Buche anführt, zeigen zur Genüge, wie aufklärend die literarische Fixirung der vulgärarabischen Formen für die Erkenntniss der lebendigen Aussprache ist. Das Wenige, was wir an gedruckter und handschriftlicher Literatur des Vulgärarabischen besitzen, kann uns als nicht zu unterschätzende Controle des individuellen, der Täuschung ausgesetzten, Eindruckes des Gehörten dienen. Ich erwähne nur ein Beispiel. Der Verf. sagt S. 18, dass altarab. ن im Auslaute zu t geworden im Worte *semît*, Semmel = سميذ. Nun kann hier mit unbestreitbarem Recht auch das so oft gehörte *nebit* Wein = نبيذ angeführt werden, und dass der Aegypter im Auslaut dieses Wortes wirklich das harte t fühlt, zeigt uns der Umstand, dass er ein ت schreibt, wenn er seine Aussprache zu Papier bringt, und *nebit* als tadellosen Reim zu *hadît* (حديث) verwendet:

يبقى على ذا آمال نبطل الحديث ونفص أكل اللحم مع شرب النبيذ

(Sêch Matlûf, Kairo 1290, p. ٨, 4). Beispiele dieser Art liessen sich in grosser Anzahl anführen. Der Verf. hat sich geflissentlich auf einen Specialdialect des Vulgärarabischen beschränkt und diesem die sorgfältigste Ausführlichkeit zugewendet; hierin unterscheidet er sich in erster Reihe von der grossen Schaar seiner Vorgänger, deren Vulgärarabisch zumeist ein Synkretismus der verschiedensten Dialekte desselben ist. Aber noch ein anderer Vorthail ist es, der seine Arbeit von denen seiner Vorgänger unterscheidet, und hier habe ich besonders die deutsche Literatur der vulgärarabischen Sprachstudien im Auge; denn die praktischen Ziele der zur Benützung für den algierischen Verkehr berechneten französischen Handbücher boten von vornherein einen Anstoss dazu, eine Sprach-

form zu veranschaulichen, mit welcher man unter dem arabischen Volke auch thatsächlich fortkommen könne. Die deutschen Handbücher des Vulgararabischen boten uns kaum etwas Anderes, als die des i'râb und anderer altgrammatischer Feinheiten entblößte Sprache, gedämpft etwa mit einigen zejj, beta' und suwejjas und ähnlichen nenarabischen Specialitäten. Dies allein ist aber nicht das wirkliche Vulgararabisch von heute. Man trete einmal mit dem Vulgararabisch der Ant. Hassan'schen Grammatik (die beiläufig auf jenem Niveau der Wissenschaftlichkeit steht, auf welchem ك noch als Bindewort gilt) oder der Wahrmond'schen Bücher in

den Bazar, man spreche es geläufig wie die Möglichkeit: im besten Falle wird man verstanden werden — aber verstehen von dem, was um einen her gesprochen wird, wird man blutwenig. Jede altarabische Prosa wäre dann vulgararabisch, wenn man sie im Lesen der Subtilitäten des grammatischen Vocalismus entkleidet. Dies ist aber nicht die Sprache des heutigen Volkes. So mag man im II. Jhd. d. H. gesprochen haben, wollte man sich nicht in den bösen Ruf des grammatischen Pedanten setzen.

Schon in der alten arabischen Literatur finden wir einige Spuren des speciell Vulgararabischen klar ausgeprägt. Das pron. demonstrat. *di*, wie es im Vulgararab. gebräuchlich ist statt des *هذا* des Schriftarabischen finden wir bereits in der Tradition, bei Al-Buchârî ed. Krehl II p. v., 5 aus Muhammeds Zeit:

فَرَبَّمَا أَخْرَجْتَنِي وَلَمْ يَخْرُجْ نِي (vgl. p. lvf. 5 u.); in einem Verse des Ru'bâ b. Al-'Aggâg, der im Jahre 145 d. H. starb, finden wir es bereits in der platten Form mit د: *أَلَا دَ فَلَ دَ*, welcher Satz ein arab.

Spruchwort wurde (Al-Mejdânî ed. Bûlâk I p. ٣٨). Wie wenig Sinn jedoch die Grammatiker für solche Formen der Volkssprache hatten, ersehen wir daraus, dass Al-Mejdânî in seinem Sprichwörtercommentar die verschiedensten Erklärungsversuche dieses د anführt, auch persisch machen es einige, nur daran denken sie nicht, was ihnen aus ihrer eigenen Umgangssprache hätte klar sein müssen. — Mōje = ماء Wasser findet sich ebenfalls bereits in der Tradition (Muslim Bd. V, p. ١٣. der Commentar Ausgabe)

فَغَتَسَلَ عِنْدَ مَوِيْدٍ فَوَضَعَ ثَوْبَهُ عَلَى حَجَرٍ. Al-Navavî erklärt dieses vulgararab. Wort: *هَكَذَا هُوَ فِي جَمِيعِ نَسَخِ بِلَادِنَا وَمَعْظَمِ غَيْرِهَا*: مَوِيْدٌ بِضَمِّ الْمِيمِ وَفَتْحِ الْوَاوِ وَاسْكَانِ الْيَاءِ وَهُوَ تَصْغِيرُ مَاءٍ وَاصْلُهُ مَوْهٌ وَالتَّصْغِيرُ يَرُدُّ الْأَشْيَاءَ إِلَى أَصُولِهَا. In der That haben manche

Puristen dieses beanstandete Wort im Texte der Tradition durch مشربة ersetzt. Auch die in der Umgangssprache gebräuchliche Abschleifung des *š* der Femininendung zu einfachem vocalischem Auslaut finden wir (wenn wir auch die Behandlung dieses *š* in der Reimsilbe und im ساجع nicht als normale Spracherscheinung anführen wollen) in dem alten Sprichwort فَرَوَة st. احتلب فَرَوَة: allerdings haben die Grammatiker auch hier in ihrer Weise farvâ zu فَرَوَ gemacht (Al-Mejd. I ١٧٩). — يجدونى im Indicativ statt انا الذى يجدونى فى صدورهم Hamâsâ ١٩٩ v. 2. Al-Tebrîzî nennt diesen Vulgarismus tachfîf. — Ueberaus häufig ist in alten Texten das Fragwort ايش (vgl. Spitta p. 80) z. B. Kitâb al-agânî XX p. f٧, 10; ٩., 20 u. a. m. Bekanntlich sagt man im syrischen Vulgärarabisch statt dieses *êš* des ägyptischen Dialectes das hässlich klingende *šu* (z. B. *šu bitêrid*, was willst du; *šusmuh* oder *šismuh* شو اسمه, wie heisst er, es? ungefähr wie das deutsche Dings gebraucht); der „Teufel von ‘Irâk“ Nûshirwân, erwähnt dieses *šu* in seinem für die arab. Dialektenkunde höchst interessanten Spottgedicht über den Sprachgebrauch von Bagdâd (Jâkût I ١٨٨, 17). — In Betreff des frühen Vorkommens mancher dem Vulgärarabischen eigenen Formen ist zu vergl. Nöldeke in ZDMG. XXIX p. 332. Unter diesen ist es besonders das Wort sittî für سِيدَتِي, welches aus der Volkssprache schnellen Eingang in die Literatursprache gefunden hat (vgl. Spitta p. 32 A. 1.); ohne Anstand gebraucht es z. B. im XIII. Jhd. der Dichter Bahâ al-Dîn Zuhejr (ed. Palmer I p. ٣٢) وقد ملكت جهاتى الست حقا فلا اعجب اذا ما قلت ستى, einen Excurs über dieses ست habe ich in dem handschriftlichen Commentar des Al-Şafadî zur رسالة جهورية des Ibn Zejdân gefunden, dort wird noch ein Vers Al-Bâcharzî's angeführt, in welchem gleichfalls mit diesem Vulgärworte und seiner Bedeutung im klassischen Schriftarabisch (Zahlwort sechs) ein Wortspiel gemacht wird:

انى لاعشق ستى اى والذى شق خمسى

„Fürwahr ich liebe Madame, ich schwör's bei dem, der meine fünf (Finger) gespalten“.

Schon im III. Jahrh. H. wird es als besonders charakteristisch für einen arabischen Gelehrten hervorgehoben, dass er in seiner Rede ohne Anstrengung, wie eine natürliche Sprache, das *i'râb* anwendet: *وكان أبو خليفة لا يتكلف الإعراب بل قد صار له* (Mas'ûdî, Murûğ VIII p. 131). Dieselbe Bemerkung finden wir aus derselben Zeit mit Bezug auf den Grammatiker Abû Muḥallim al-Sejbânî (st. 248) und seinen Zeitgenossen Abû l-'Amajjal (Fihrist I p. f¹ 10; f¹, 1). Diese Fertigkeit der genannten Gelehrten wäre nicht wie eine Art Curiosität hervorgehoben worden, hätten sie nicht in ihr eine Ausnahme gebildet. Ja noch mehr, das affectirte Anwenden des *i'râb* und anderer grammatischer Feinheiten¹⁾ wird als böse Angewohnheit getadelt. Für diese Affectation hat das Arabische die treffliche Bezeichnung *التشاكى*, als wollte man sagen „den Mund voll nehmen“ (vgl. Aristophan. Wolken v. 871 *τοῖσι χαίλασιν διαρρηκόμεν**) und diese Art zu reden wurde verhöhnt; man findet bei Dozy (Journ. asiat. 1869 II p. 173) sehr bezeichnende Beispiele hiefür. Abû Dâwûd tadelt dieses Prunken mit dem *i'râb* namentlich bei öffentlichen Rednern; er sagt: *تخليص المعانى وفق والاستعانة بالغريب*²⁾ *عجز والتشديق في الإعراب نقص والنظر في عيون الناس على رمس اللحية هلك والخروج عما بنى عليه* (Al-Huṣrî, Zahr al-Adâb I p. 18).

Die Vermeidung des *i'râb* und die Anwendung einzelner durch das alte Lexicon nicht sanctionirter Wortformen, wie wir ihnen schon in alter Zeit begegnen, sind nun die einzigen Kriterien des Vulgärarabischen in jenen Handbüchern, die dem Spitta'schen als Vorläufer dienen. Dass sie die wirkliche Gestalt des heutigen Vulgärarabisch nicht darstellen, wird die vergleichende Betrachtung welchen Kapitels der Grammatik immer leicht nach-

1) Hieher gehört auch der Tadel des Hamzâ b. Habib (st. um die Mitte des II. Jahrh.) gegen die pedantische Merkmachung des Madda und Hamza. „Thue dies nicht“, pflegte er Leuten zuzurufen, die diese Affectation übten, „weissst du denn nicht, dass was mehr als weiss ist schon Aussatz heisst, und übermässiges Lockenhaar Krausköpfigkeit ist: so ist auch, was über die gewöhnliche Art des Lesens hinausgeht, nicht mehr Lesen“ (Al-Fihrist Bd. II p. 20).

2) Unter *استعانة* versteht man jene Gewohnheit mancher Redner, bei einzelnen Ruhpunkten ihrer Ansprache Aureden wie etwa folgende zu gebrauchen: Habt Ihr verstanden? oder: Nun höret weiter!

weisen können. Und man befindet sich in den Lesestücken, welche der Spitta'schen Grammatik angehängt sind in einer wesentlich verschiedenen Sprachsphäre von der in den Sprachproben der früheren Grammatiker des Volksarabischen zur Erscheinung kommenden Sprachgestaltung. Der Verf. leistet, um es kurz zu sagen, endlich in vollem Umfange jene Aufgabe, welche zu allererst Ibn Chaldûn ausgestellt hat, in jenen tiefgedachten Worten: „Würden wir dem Studium des in unserer Zeit gesprochenen Arabisch Sorgfalt zuwenden und seinen Gesetzen nachgehen, so würden wir vielleicht als Ersatz für die verloren gegangenen i'râb-Vocale andere, ihrer Bedeutsamkeit nach dieselben ersetzende Momente finden, welche in ihr vorhanden sind: es ergäben sich dann auch Gesetze (قوانين) welche dieser Sprache eigen denn die Sprache und die Sprachfähigkeit sind nicht vergebliche Zufälligkeiten“. Und es ist nicht das geringste Verdienst Sp.'s, diese Kāwān des wirklichen Vulgärarabisch positiv zur Darstellung gebracht zu haben, und so weit es bei dem heutigen Stande der semitischen Sprachforschung möglich war, die grammatische Stufe des Vulgärarabischen an den Spracherscheinungen anderer semitischer Volksdialecte gemessen zu haben. Er geht dabei auch den Anklängen der durch ihn nachgewiesenen und dargestellten Vulgärformen in den dialectischen Erscheinungen des alten Arabisch, wie sie in der philologischen Literatur überliefert sind, fleissig nach, denn bekanntlich findet sich so manches, was uns in der modernen Volkssprache entgegentritt, in einem oder dem anderen altarabischen Dialect als herrschende Form überliefert, wie z. B. das bekannte nista'in der ersten Sure, oder die Form كَلِمَة für das klassische كَلِمَة in der لغة بنى تميم (Ibn Ja'îs ed. Jahn p. ۲۲, 5). Dabei sind in diesem Buche ganze Partieen der neuarabischen Philologie zu allererst erschöpfend ins Reine gebracht; ich nenne beispielsweise nur das werthvolle Kapitel über den Accent im Vulgärarabischen S. 59—68, eine lichtvolle Abhandlung, welche der bisherigen Verwirrung und Unorientirtheit auf diesem Gebiete ein Ende macht (vgl. ZDMG. XXXIII p. 616). Feine etymologische Bemerkungen über einige Specialitäten des ägyptischen Vulgärdialectes wird der Leser gehörig würdigen können, wenn er die Unklarheit kennt, in welcher uns die bisherigen Darsteller dieses Dialectes über diese Einzelheiten gelassen; ich verweise beispielsweise auf die gelungene Erklärung des Genetivexponenten *šuchtî* = شُغَلْتِي und auf die feinfühlige Erklärung des vulgärarabischen Adverbiums *barduh*, *bardihâ* u. s. w. (p. 174), welches der Verf. als aus بَارَضِه,

بارضها^{٢٥} u. s. w. entstanden auffasst. Wir wollen hieran die Bemerkung knüpfen, dass in der schriftlichen Fixirung dieses vulgärarabischen Wortes durch Eingeborene dieses bard sowohl mit ب als auch mit ض geschrieben wird; ferner dass man auch bard ohne Suffixa in der Bedeutung „jedoch“ hören kann; ich erinnere mich selbst an diesen Gebrauch des bard und verweise zum Ueberfluss auf einige Stellen gedruckter Vulgärliteratur. Matlûf ٢١, 8 ان كان نعيم الآخرة محبوب لنا برض الجمال الدنيوى يلذنا ٨٩, 9 ibid. برد المسامح لو يكون مظلوم كريم مقبول عند الله وله ٩٠, 9

الاجر العظيم. Ich füge hinzu, dass das Buch, aus welchem diese Beispiele entnommen sind, im wahrhaften Vulgärarabisch Kairo's gehalten ist, und zwar so consequent, dass dieses Buch eine reichliche Beispielsammlung für den durch den Verf. dargestellten Dialekt bietet und nicht an jener Inconsequenz leidet, die der Verf. in seiner Vorrede mit Recht den Erzeugnissen der vulgärarabischen Literatur vorwirft. Um nur durch ein Beispiel die Berechtigung dieser Behauptung des Verf. nachzuweisen, setze ich zwei Zeilen aus einem bei Gelegenheit der Eröffnung des Ezbekijjeparkes in Kairo durch einen Schüler der Al-Azhar-akademie, Namens Muhammed 'Abd al-Fattâh veröffentlichten vulgärarabischen Dramolett (Bûlâk 1289) hieher: p. 37.

سعدا وربنا رائد ذلك

ليلى لانه لو كان ربنا ليس مريد ذلك الخ

Hier sehen wir, ganz abgesehen von dem im Vulgärarabischen ungebräuchlichen رائد in der einen Zeile echt vulgär „er will“ und gleich in der folgenden مريد. Der Verf. macht S. 196 und 213 die richtige Bemerkung, dass die IV. Verbalform im Vulgärarabischen nur selten gebraucht wird. Es geht dies soweit, dass wir nicht nur die I. (das Particip dieser Form tritt auch sonst oft für eine abgeleitete Form z. B. fâkir = متفكر) und II. Verbalform an Stelle der IV. hören, sondern dass auch die III. Form dort gebraucht wird, wo das Altarab. die IV. verwendet. Als Beispiel hiefür erwähne ich sâwir 'alêh für altarab. أشار عليه; ich erinnere mich an kein anderes Beispiel für diesen vulgären Gebrauch der III. statt IV. Es sei mir gestattet, noch einige erweiternde Bemerkungen zu einem und dem anderen Para-

graphen der vulgärarabischen Grammatik folgen zu lassen. — S. 3 resp. 79. Statt Alif des Artikels tritt in alterthümlicher Weise *h* in der Partikel *halbatt* für *albatt* البتة „gewiss“ S. 174 nr. 7. — Zu S. 122 will ich noch das interessante Beispiel hinzufügen: 'idijje „Feiertagsgeschenk“. Als ich an einem hervorragenden muhammedanischen Festtag meinem Šeḥ Maḥfūz den üblichen Besuch abstattete, um ihm ein glückliches Neujahr zu wünschen (kull sānā wēente ṭajjib), fragten mich einige der anwesenden Mitschüler, ob ich dem Lehrer auch eine 'idijje mitgebracht habe? — 129. Die Auffassung des Verf. kann hier durch den Umstand erhärtet werden, dass wir in vulgärarab. Texten thatsächlich العِشَّة, الزَّهَّة, النِّسَّة, اِفْتَرَه, gedruckt finden für العِشَاء, الزَّهَاء, النِّسَاء, اِفْتَرَاء (Matlūf ۱۲, 8; ۵., 17; ۴۴, 11). — 137 c. Jedoch ist neben diesen Pluralbildungen auf ات die Freiheit zu bemerken, mit denen aus Fremdworten innere Plurale gebildet werden; ich hörte Karâtîs als Plur. von Cartouche nach regelrechter altarab. Analogie gebildet; sehr häufig ist najâsîn aus nisân = Orden; von نوروز finden wir den Plur. عيد النواريز Tausend und eine Nacht ed. Bûlâk Bd. II p. ۲۱۵, 9 v. u. Nacht 333; von dem pers. دیدبان Wächter wird im 'Antarroman, wo dieses Wort sehr oft vorkommt, stets der Plural الدِّبَابَةِ gebildet, z. B. Bd. XII p. ۱۳۶, 6, XIII p. ۱۴۴, 15. Ahmed Efendi Fâris bildet aus dem franz. Münzennamen sou, das er im Singular صو schreibt, den Plural اصوَاء (Gawâjib XIV. 689, 36). — S. 146. Vgl. عثمانى plur. von موصلی Jâkût IV, p. ۶۸۵, 15, von عثمانى (Name einer Münze) finden wir den Plural العثمانة Kutb al-Dîn, Gesch. der Stadt Mekka ed. Wüstenfeld p. ۳۵۳, 4, وعین لكل مدرس خمسين عثمانيا في كل يوم وعین للمعيد اربعة عثمانة الخ. Von مقدسى Jerusalemiter, Plur. مقاسمة Taus. u. eine N. I p. ۲۲۷, 6. Im Vulgärarab. werden die Plurale der Sectennamen stets so gebildet: As-šawâfi'a, Šâfi'iten, Al-Mawâlîka, Mâlikiten, Al-Ḥanâbla, Ḥanbaliten, vgl. das syr. Mawârîne, Maroniten und dieselbe Bildung ist, wie auch aus obigen Beispielen ersichtlich, bereits in späteren altarab. Texten durchgedrungen, z. B. يعاقبة

Jacobiten; vgl. besonders das häufige البغدادية für البغداديون oder أهل بغداد.

Ibid. Von 'Amūd finden wir den Plur. عماويد Sirat Sejf Bd. V p. ٣٩, 3 v. u. X p. ١٩, 4 v. u. Auf derselben Seite (letzter Absatz) ist hinzuzufügen: ليوان (bekanntlich aus الايوان vgl. S. 79) Plur. لوارين 'Antar XXX ٥٣, 18. — S. 149. Zu den verschiedenen Versuchen der Sprache Exponenten für das Genetivverhältniss zu schaffen, erwähne ich noch, nicht zwar aus der gesprochenen Vulgarsprache, aber aus der ebenfalls in Betracht kommenden Literatur das Wort تعلق Sirat Sejf Bd. II p. ٣٢, 2 القلنسوة, das Barrett des Philosophen Plato* vgl. ibid. p. ٥٩, 11 والبلد والملك تعلق ابيك, das Land und die Herrschaft gehört deinem Vater*. — S. 158 resp. 319 ist das im Vulgararabischen so häufig angewendete ferd „einzig“ zu ergänzen, welches stets vor das Nomen gesetzt wird; es kommt in der Umgangssprache sehr häufig vor, und zwar in derselben Weise wie in folgenden aus der Literatur gesammelten Beispielen: 'Antar IV p. ٢٢٢ ult. sie wunderten sich, dass so viel Menschen zusammenströmen على شان فرد انسان; ibid. VI ١٢٢, 15 لا يفدر احد يسلكه الا من فرد طريق; ib. XVI ٨٢ penult. الذهر ما يبقى على فرد حل. — Bejrüter 'Antar VI p. ١٧ (fehlt in der Kairoer Ausg.) ein Vers: (Beschreibung eines Pferdes) اذا ما سرى يوماً ففي فرد ساعة يجوز جبال الارض جميعاً مع السهلى; XXX ١٥٩, 1 Tausend und eine N. III ١٨٤, 16 هربتكم من فرد انسان; Sejf VIII ٩١, 4 u. وقد اسرى فرد انسان. Uebersaus häufig ist die Phrase: sie schrien عن فرد لسان oder بفر لسان, gleichbedeutend mit hebr. שָׁחַקוּ (Antar IV ٨٨, 5, VI ١٥٣, 10, XXV ١٩, 15 u. a. m.), neben ينادون عن لسان (ibid. XI ٨٧, 2, XVIII ٢٩, 1), عن صوت واحد (IV ٣٦, 7, XIV ٢٥, 8), من فم واحد (1001 Nacht IV ٢١٩, 1. N. 903) 1). —

1) Im Altägyptischen finden wir sogar „eines Mundes schweigen“ Kera m ro na, Papyrus Baller I (Chabas, Mélanges II, 174) so wie auch „eines Mundes reden“ im Papyrus d'Orbiney

Pleonastisch finden wir Nomina mit vorgesetztem ferd und nachgesetztem wâhid verbunden, um die Idee der Alleinigkeit zu verstärken, z. B. 'Antar XX ٩٧, 14 فرد نفر واحد; ibid. 110, ult. فرد وقد بقي لي معه فرد باب واحد من. ibid. 130 penult. فارس واحد جري لك مثل هذا XVII ٩, 17 الابواب. من فرد انسان واحد d. h. المجري من فرد واحد.

S. 189. lahsan. — Man hört auch ahsan ohne Artikel in derselben Bedeutung. — S. 220. — Es wäre interessant, in der Vulgärsprache genau zu beobachten, ob es gebräuchlich ist, dass Verba ursprünglich primae Hamzae, nachdem sie in der Weiterbildung (wie أكل = وكل) ihr anlautendes Hamza in و verwandelten, noch jene weitere Umwandlung erfahren, dass in einer der abgeleiteten Verbalformen dieser secundäre Wau-Laut seine Stelle mit dem zweiten Wurzelconsonanten wechselt. Wir sehen diesen Vorgang bei dem Worte أخى, welches erst zu وصى wird und dann in der III. Form خاوى z. B. Sirat Sejf XVI p. 41, 12 وكان السبب في حتى أخاويكما. ibid. penult. مخاواة البهيموت هذا مع الملك نمر. — S. 268. Bei gêr (غير) vermissen wir eine in der vulgären Conversation sehr oft gebräuchliche adjectivische Anwendung dieses Wortes in der Bedeutung anderer, e, es; z. B. de gêr sê = das ist eine andere Sache (als die früher erwähnte), gêr síkl = eine andere Art, was dem altarab. شىء آخر; شكل آخر entspräche. In derselben Bedeutung hört man häufig chilâf, welches auch sonst in den Bedeutungen von gêr gebraucht wird, ganz so wie Sejf II p. 41, 17 غير أربعين d. h. ما اخذت معي مساعدين خلاف أربعين رجل ausser, vgl. ibid. III p. 2, 13 und 17, 19, VII 19, 9. — S. 314 hätte bei Gelegenheit des Relativpronomens الذى ellî darauf aufmerksam gemacht werden können, dass dieses Pronomen eine Ausdehnung seines ursprünglichen altarab. Functionsgebietes erfahren hat, indem es ganz so wie das hebr. אשר in der Bedeutung des altarab. الذى angewendet wird. 'Antar VI 134, 9 وجد الذى انجرح منهم ثلاثة

وَلَقَدْ حَمَدْتُ رَبَّ السَّمَاءِ الَّذِي قَدْ لَقِيتُكَ سَالِمًا 5, XIII ٣٣, dass ich dich wohlbehalten getroffen habe; XIV ١٩١, 10 فَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَ لِي أَنْفِي وَقَعْتَ بِكَ فِي الطَّرِيقِ dass es sich mir getroffen hat u. s. w.; XIX ٨٢, 13 يَنْدِمُوا الَّذِي مَا سَارُوا إِلَيْهِ sie bereuten, dass sie nicht zu ihm gingen; XXIX, ٣١, 3 وَاخْبِرُوهُ الَّذِي سَأَلْتُمُوهُ عَنِ الْقَتْلِ الَّذِي قَتَلَهُ عَنْتَرُ sie berichteten ihm, dass ihn 'Antar getötet hat u. s. m. Ebenso hat dieses أَنْذَى auch die causative Bedeutung des أَنْذَى z. B. 'Antar XI ١٤٠, 15 بَقِيتُ مَتَلَسِّفًا الَّذِي مَا أَخَذْتُ ثَأْرِي عَنْ عَنَتَرِ ich bin traurig, weil ich keine Blutrache genommen an 'Antar; XVI ١٤, 4 v. u. إِذَا بَرَى ذُو الْخِمَارِ مِنْ هَذِهِ الْجِرَاحَاتِ سَبَرْتَهُ إِلَى الْمَلِكِ كَسَرَى وَتَرَكْتَهُ يَفِيقُ عَلَيْهِ الْأَمْوَالُ الَّذِي كَشَفَ عَنْهُ الْعَارَ وَأَزَالَ الشَّنَارَ d. h. weil er von ihm die Schande abgewendet u. s. w.

S. 319, Z. 2 ist noch die sowohl in der Umgangssprache als auch in der Literatur vorkommende Fragweise nachzutragen: *kam wahid* „wie viel (Einzelne)“? Z. B. كَمْ وَاحِدٍ مِنَ الْمُلُوكِ خَطَبَ ابْنَتِي wie viel Könige haben um meine Tochter gefreit? (Tausend u. ei. N. II ٣٥٢, 15. N. 491). Dahin gehört auch die Frageform *Welchen einen, d. h. welches Individuum von ihnen soll ich zu allererst schlagen?* Strat Sejf XII ٥٩, 13. — S. 377. Zu den verschiedenen Anwendungen von *min* möge hier die Ausdrucksweise angemerkt werden: اَنَا بَقِيتُ يَا مَنْ أَنْتَ مِنِّي وَإِلَيَّ Strat Sejf II ٥٩, 9 v. u.; ibid. وَأَنْتَ بَقِيتَ مِنَّا وَإِلَيْنَا ibid. VI, ١, 8 v. u.; XII ٩, 5 *du gehörst ganz und gar mir, d. h. bist mir das Wertheste und Theuerste u. s. w.* — S. 386. Zu *min* taht ist die interessante vulgärarabische Redeweise zu verzeichnen *مِنْ تَحْتِهَا* seinetwegen z. B. 'Antar IV ٣٢٢, 13 vgl. V, ١٥, 3 الْعُرْسُ الْعَبْسِيَّةُ الَّتِي مِنْ تَحْتِهَا هَذِهِ الْقِصَّةُ die 'absitische Braut um deren-

willen diese Sache ist. Dieses *من تحت* wird dann in derselben Bedeutung zu *من تحت رأسه* erweitert (vgl. *على رأسه* = *seinetwegen* Al-Mas'ûdi, Murûğ VI ٤٣٤, 7) Taus. e. N. I ٤٩٨, 1 N. 134; كل الذى جرى لى من تحت راس هذه العاجوز الخس; vgl. ib. III ٣١., 2; 'Antar X ١٩٧, 4 v. u. تحت من قاسى وان هذه الفتنة من تحت. XII ٥٢, 5 v. u. رأسها ما لا يقاسيه احد فرأت حاله قد تضعضع مما حل به من تحت رأس 2. XV ٩٠, 2; رأسه كسرى انوشروان الذى كان من تحت. XXXII ٣٥, 6 v. u. محبوبته; هذه الفتنة من تحت راسك. Sirat Sejf II ٤١, 17; رأسه هذا السفر; ibid. VII ٣٩, 5 v. u. كل ذلك من تحت راسك und a. m.

S. 414. Hier kann auch über die Stellung der Negativpartikel *قط*, welche auch im Vulgärarabischen geläufig ist, geredet werden. Bereits Al-Ḥarīrī, Durra ed. Thorbecke p. ١٣ macht der Volkssprache den Vorwurf, dass sie die Regel ausser Acht lasse, wonach *قط* nur zur Verneinung des Vergangenen, hingegen *أبدا* zur Verneinung des Zukünftigen gebraucht werde; vielmehr gebraucht das Volk diese beiden Wörter ohne Rücksicht auf den Zeitabschnitt auf welchen sie sich beziehen (vgl. Fleischer's Beiträge zur arab. Spr. VI. St. Seite 102). Dieselbe Freiheit erfahren wir im Sprachgebrauch des Vulgärarabischen, mit dem Zusatze, dass *قط* den Negativsatz einleitet (ich erinnere mich hiefür bei Sp. Beispiele gefunden zu haben; die Stellen sind mir leider entgangen, die Beispiele die ich anführen werde, beleuchten den Gebrauch von *قط* und *أبدا* im Vulgärarabischen zur Genüge):

'Antar XXVII ٥٨, 11 *قط يطلب منه انفصل*; Sirat Sejf VII ٣٥

حاشا قط لا يكون أبدا XII ٩٧, 10; *وقط لم اتحول* seinerseits bedeutet nicht nur niemals, sondern auch „überhaupt nicht“ „durchaus nicht“ *du tout*, Sejf VII ٥٥, 7 *ان الملك*

„er liess gar nichts“ *سيف اكل جميع الطعام وما ابقى منه شيئا أبدا* übrig“ und in dieser Bedeutung hört man es auch sehr oft in der vulgären Conversation, so wie in der würdevolleren Rede gebildeterer Personen die Wiederholung dieses Wortes gebräuchlich ist. In Syrien wo man dieses doppelte *abadan* oft zu hören be-

kömm, wird in diesem Falle bei dem zweiten abadan die Nunnation durch die Dehnung des ā ersetzt: abadan abadā.

S. 346. In dem besonders lehrreichen Abschnitt über die Syntax des Verbums vermissen wir die zusammenhängende Besprechung derjenigen Verba des Vulgararabischen, welche der Bedeutung nach den altarabischen أخوات كان entsprechen, mit anderen Worten die Synonyma des altarab. صار; der Verf. hat wohl einen solchen Paragraphen aus dem Umstande vermieden, weil er für das Vulgararabische wegen der Indifferenz des regierten Casus strenge genommen nicht mehr in die Grammatik, sondern ins Lexicon gehörig ist. Jedoch ist ein solcher Paragraph wegen der vergleichenden Betrachtung mit dem einschlägigen altarabischen Sprachgebrauch auch für die Grammatik von Bedeutung. Ein solches Verbum ist baqa = بقى, welches der Verf. S. 339 g bespricht, jedoch ohne

der Bedeutung = altarab. صار zu erwähnen, welche diesem Verbum auch in der heutigen Vulgarsprache eignet; in der vulgären Literatur finden wir es denn auch häufig in dieser Bedeutung angewendet z. B. in dem vulgären Sprichworte bei Ibāḥī Mustafāf Bd. I p. 60, 1

العدو ما يبقى حبيب حتى يصير الحمار طبيب = der Feind wird nicht zum Freunde, so wenig wie (wörtl. bis dass) aus dem Esel ein Arzt wird; ich bemerke, dass man بقى in derselben Bedeutung bereits in älteren Texten findet, z. B. bei Abū Dāwūd, Jāḥūt I p. 107, 11 ومعلوم ان الماء الجارى لا يبقى متغير اللون.

— Ein anderes Verbum dieser Art ist راح Strat Sejf I p. 30, 11 v. u. فراحت البنت حاملة.

Besonders aber gehört hieher das Verbum عمل. Nichts hört man häufiger in muhammedanischer Gesellschaft, als die Zumuthung āmel muslim „werde Muslim“, = صير مسلماً,

womit der unbequemen IV. Verbalform islam (vgl. Spitta S. 213) aus dem Wege gegangen wird, vgl. Matlūf. 1, 4 u. راجل فقير

und in Spitta's Sprichwörtern nr. 284 ji'mil ḥādī. Einige weitere Beispiele: 'Antar VI p. 33, 6 حتى ارفع عني اسم العبودية ومرادى اعمل سلطان

und ich will Sultan werden, ibid. XXVIII 30, 9; noch häufiger in 1001

Nacht, z. B. I ١٠٠, 4 u. (24. N.) عملت طبأخا; ibid. ١٠٥, 10 u. (25. N.) ثم عملت سقاء; III ٢٨٨, 17 (710. N.) عملت سمساراً; Sirat Sejf II ٣٤, 21 عملت لك سائس للحصان, wörtlich: ich habe dir den Sais gemacht, die Stelle eines solchen versehen. Daraus bildet sich weiter die Redeweise sich als etwas stellen, eine Eigenschaft fingiren, wie man auch im Deutschen sagt: er macht sich, z. B. وعملت أنها ميتة. sie that als ob sie todt wäre, sie stellte sich todt, Taus. u. eine N. II ١٢, 18 (268. N.) vgl. mit dem Synonymum وجعل نفسه نائماً ibid. III ٢٨٩, 15 (710. N.) وجعل روحه ميتاً (977. N.) In der Bedeutung طلع (lies: ṭili' impf. jiṭla') 'Antar XXXII p. ١٩, 7 وكان قد طلع مثل أبيه رجل فاضل خبير; Sejf I p. ٢٥, 13 لا، هذا الولد يطلع صاعقة ونار محرقة.

Diese Anmerkungen erschöpfen natürlich nicht alle jene Punkte, welche aus den Volksschriften der Araber zur Erweiterung und Beleuchtung der vulgärarabischen Grammatik beigebracht werden dürften, namentlich böte das zweite Hauptstück des dritten Theiles viel Gelegenheit zu wichtigen Beobachtungen. Ich will nur andeuten, dass die Construction der Bedingungssätze, der Gebrauch der oratio recta und indirecta Gebiete sind, für deren gründliche Bearbeitung diese Literatur eine reiche Ausbeute bietet. Rücksichten auf den Raum dieser Zeitschrift gebieten mir, diese Auseinandersetzungen für eine andere Gelegenheit aufzusparen. Auch sollen obige Anregungen nicht den Vorwurf gegen den Hrn. Verf. involviren, dass er den Sprachgebrauch der Volksliteratur übergangen; diese gehörte ja eben nicht in den vorgesetzten Plan des Verf., der sich nicht auf Gelesenes ausbreiten, vielmehr nur auf Gehörtes beschränken wollte, also von vornherein dieses überdies nicht specifisch ägyptische Material abseits liegen lassen musste. Es ist jedoch meine Ueberzeugung, dass dieses Sprachmaterial in den Rahmen der wissenschaftlichen Grammatik des Vulgärarabischen recht hineingehöre, und in ihrem Zusammenhange abgehandelt werden dürfe.

Der Reichthum des vorliegenden Werkes ist durch manche lehrreiche Anmerkung erhöht, für deren Beibringung der Leser dem erfahrenen Verf. Dank wissen muss. Ich erlaube mir zu bemerken, dass in dem Ausdrucke jiftah Allâh „Gott öffne“ (S. 343 Anm. 1), welchen der Verkäufer gebraucht wenn der Käufer

zu wenig bietet, nicht „deine Hand“ zu ergänzen ist, sondern „die Thore des Erwerbes“ *abwâb al-rizk* vgl. die Aufschrift **الله الفتح** welche man an Verkaufsläden mit Vorliebe anwendet¹⁾. Zu Anmerkung 1) Seite 106 bemerke ich, dass man in der ägyptischen Umgangssprache auch den Ausdruck **اعمى** = blind meidet und dafür gewöhnlich **عاجز** (*âgiz*) gebraucht.

Dem grammatischen Theile folgt eine Reihe von *hikâjât*, aus welchen die Beispiele der Grammatik zum grossen Theile entnommen sind (S. 441—488), dann einige *Mawâwil*-proben mit Uebersetzung (489—493), endlich eine stattliche Reihe vulgärarabischer Sprichwörter, an Zahl 301. Wir knüpfen hieran die in literaturhistorischer Beziehung vielleicht nicht ganz überflüssige Bemerkung, dass die älteste Sprichwörtersammlung in purem ägyptischen Vulgärarabisch in Al-Ibsîhî's *Kitâb al-mustaṭraf fî kulli fann mustaṭraf* vorliegt. Was die Lebenszeit des Ibsîhî anbelangt, so wird sie von Flügel (Die Handschriften der Kais. Hofbibl. Wien I p. 374) dahin bestimmt, dass er um das Jahr 800 (1397) noch am Leben war. Aus seinem *Kitâb al-mustaṭraf* ersehe ich jedoch, dass Ibsîhî noch lange nach 800 unter den Lebenden wandelte; ich finde darin die Jahreszahl 827 (als Sterbejahr des Lehrers des Verfassers, des Šejch Abû Bekr al-Ṭarînî Bd. I ١٨٢) und das Jahr 829, in welchem al-Ibsîhî einen 140jährigen Greis sah (II p. ٤٢) angeführt. Die vulgärarabische Sprichwörtersammlung findet sich in dem genannten Buche Bd. I p. ٢٢—٥٣ der lithographirten Ausgabe vom Jahre 1275, in alphabetischer Anordnung, und zwar so, dass die Sprichwörter der Männer von denen der Frauen²⁾ gesondert sind. Allenfalls ist dies die älteste bekannte Sprachprobe für den ägyptischen Vulgärdialect. Der Verf. verweist einmal nr. 87 auf *Mustaṭraf*, das Sprichwort findet sich aber in der lithograph. Ausgabe nicht (der Typendruck ist mir hier nicht zugänglich). Al-Ibsîhî's Werk ist für das Vulgärarabische auch sonst noch von Interesse. Wir finden darin B. II p. ٣٤ ff. ein höchst interessantes Stück **النواتية** überschrieben; dieses Stück betrachte ich

1) Nach Abschluss des Handels pflegt man zu sagen: *kassibtak*, oder *rabbaktak* in der Bedeutung **الله يكتسبك**, **الله يربحك**.

2) Specielle **امثال النساء** finden wir auch aus älterer Zeit. Das Sprichwort **من امثال النساء يا عبرى مقبلة وشهري مذبرة** wird als **امثال النساء** angeführt (Al-Mejdânî Bd. II p. ٢٤).

als Prototyp jener literarischen Art, welche später in Al-Serbîni's Hazz al-Kuhûf in grösserem Zusammenhange geboten wird. Sowie in diesem die Sprache und die Sitten der أهل الأرياف zum Gegenstand der Satire gemacht werden ¹⁾, so wird in jenem der Jargon der Schiffsleute zur Zielscheibe des Spottes gemacht, ein Jargon übrigens, der schon seit früheren Jahrhunderten stets als das non plus ultra der Verderbtheit betrachtet wurde; so z. B. schon Kitâb al-agânî Bd. III p. ١٧٧ كان الرشيد مما يعجبه غناء الملاحين في Jâkût al-âzâlât اذا ركبها وكان يتنادى بفساد كلامهم ولحنهم الخ Bd. IV p. ٣٠٢, 12: „Woher hast du diesen falschen Sprachgebrauch? ich glaube du hast ihn von den Schiffsleuten erlernt“

ما احسبك اخذتها إلا عن الملاحين, und ibid. p. ٨٩٤ wird ein Beispiel aus dem Jargon der Schiffsleute von Bagdâd angeführt. In dem oben bezeichneten Stücke des Kitâb al-mustatraf liegt uns eine zusammenhängende Probe dieses Jargons vor.

Es erübrigt noch zum Schluss, Hrn. Director Spitta aufrichtigen Dank zu sagen für sein in so vielen Beziehungen reichhaltiges Buch, welches, wie wir wiederholt bemerken wollen, in der Behandlung des Vulgärarabischen eine neue Richtung bezeichnet, von welcher zu wünschen ist, dass auf ihr auch bald die Darstellung anderer Dialecte des Vulgärarabischen folgen möchte, sowie dies Buch den Wunsch nahelegt, der gelehrte Verf. möchte durch ein den ägyptischen Dialect ebenso treu widerspiegelndes Wörterbuch seine Arbeit zum Abschluss bringen.

Budapest, Dezember 1880.

Ign. Goldziher.

1) Vgl. ZDMG. XXXIII p. 609.

Zur dreisprachigen Inschrift von Zebed.

Von

Frans Praetorius.

Sachau hat eine von ihm in den Ruinen von Zebed entdeckte Trilinguis in den Monatsberichten der Berliner Akademie 1881 S. 169—190 veröffentlicht und erklärt. Er sagt selbst, dass sein Erklärungsversuch des syrischen Textes derselben nur zu einem Theil befriedigen könne. Die nachfolgenden, sich möglichst kurz fassenden Zeilen hoffen zu einem befriedigenderen Verständniss einiges beizutragen.

ܐܡܪܝܢܐ = *ετοιμασία* und ܟܦܫܐ ܕܟܡܝܢܐ = *Kephas Comes* (*κόμης*) sind von vornherein wegen der Gleichung ܐܡܪܝܢܐ = ܕܡܪܝܢܐ zu beanstanden; Sachau hat diese Erklärungen auch nur zweifelnd gegeben. Ich glaube höchstens in Einzelheiten zu irren, wenn ich die erstere Zeichengruppe auflöse in ܐܡܪܝܢܐ (ܐܡܪܝܢܐ) ܕܡܪܝܢܐ (ܡܪܝܢܐ), „es wurde gegründet das Martyrion des Vaters Sergius“. ܡܪܝܢܐ soll entweder den griechischen Genitiv *Σεργίου* repräsentiren, oder ܡܪܝܢܐ — falls nicht ܡܪܝܢܐ ein leicht möglicher Irrthum für ܡܪܝܢܐ ist. Solche starke Abkürzung ward natürlich auch für einen gebornen Aramäer nur durch den Blick auf die gegenüberstehenden barbarisch-griechischen Worte *ετοιμασία* *τῷ μαρτυρίῳ τοῦ αἰοῦ Σεργίου* verständlich, und daher hat man vielleicht dem Bedürfniss ungebildeterer Aramäer dadurch nachträglich entsprechen wollen, dass man am Rande quer noch die Worte ܐܡܪܝܢܐ (ܐܡܪܝܢܐ) ܕܡܪܝܢܐ (ܡܪܝܢܐ) eingrub.

Vom zweiten Theil der Inschrift glaube ich folgendes zu verstehen: **ܐܢܝܢ ܕܥܡܠܐ ܕܒܝܬܐ ܕܚܝܬܐ** (ܐܢܝܢ). Hier wollen sich die beim Bau beschäftigten Bauleute und Steinmetzen ein Gedächtniss sichern; vgl. in der nah verwandten Inschrift De Vogüé, Syrie centrale I S. 117 **μνησθῆς ὁ γράψας**. „Das Gedächtniss der Arbeiter des Hauses, welche aufgestellt haben an ihm die stehenden Steine, und des Herrn (Meisters? oder Eigenname?) welcher (diese Inschrift) geschrieben hat.“ Der Satz steht in optativischem Ausruf ohne Verbum. Die Buchstaben **ܐ** sind wohl unabsichtlich fortgeblieben: der Steinmetz ist durch das **ܐ** von **ܐܢܝܢ** getäuscht worden. Zu **ܐܢܝܢ** s. Nöldeke in DMZ. 24 S. 95 § 6. In **ܐܢܝܢ ܕܥܡܠܐ** vermissen wir je ein

ج (syr. freilich ج), welchen Mangel Sachau bereits bei anderen Worten dieser Inschrift constatirt hat. Die Arbeiter des Hauses sind die Leute, welche im griechischen Text von καὶ ἄνθρωποι an bis zum Schluss mit Namen genannt sind, theils vor theils nach ἐκτίσιν (= ἐκτίσαν).

Sollen die Zeichen hinter der ersten Zeile vielleicht das ج من darstellen??

Das zweite Zeichen der vierten Zeile v. u. kann wohl nur ج sein, also vielleicht ج من, nicht belegtes denominatives Schafel von ج من „und er hat den Messstab geführt“.

Ich halte es für sehr wahrscheinlich, dass die undeutlichen, am Ende der arabischen Zeile quer eingegrabenen Zeichen ج من zu lesen sind, und dass der Steinmetz sein im Text begangenes, oben erörtertes Versehen auf diese Weise wieder gut machen wollte.

Berichtigungen zu Cyrillonas.

Von

G. Bickell.

Die folgenden Textberichtigungen zu den im Jahrgange 1873 (S. 566 ff.) der ZDMG. veröffentlichten Gedichten von Cyrillonas¹⁾ beruhen auf einer nochmaligen Vergleichung der Handschrift. Zunächst sind zwei übersehene Stichen nachzutragen, nämlich nach III, 127 ج من und nach VI, 238 ج من. Sonst ist noch an für den Sinn wichtigen Berichtigungen zu erwähnen: IV, 547 ج من, IV, 577 ج من (wonach auch im Glossar zu corrigieren ist), V, 78 ج من. Ferner hat die Handschrift II, 459 ج من, III, 82 von erster Hand ج من oder ج من, von zweiter ج من, 98 ج من, 294 ج من, 311 von erster Hand ج من, 313 ج من, 321 ج من nach ج من, 436 von erster Hand ج من, IV, 22 vielleicht ursprünglich ج من, 110 ج من, 191 von erster Hand vielleicht ج من, 393 ج من, 394 ج من, 509 ج من, 675 ج من, V, 47 ج من, VI, 81

1) An den beiden Stellen, wo in den rothgeschriebenen Ueberschriften der Name des Dichters vorkommt, sieht er fast wie ج من aus. Ein solches dem Kaf sehr ähnliches Nun findet sich aber auch sonst in den Rubris dieser Handschrift.

מַצְרַיִם, 125 מַצְרַיִם, 206 von zweiter Hand מַצְרַיִם, 212 מַצְרַיִם. Gewisse orthographische Eigenthümlichkeiten der ersten Hand finden sich noch häufiger, als im Abdruck bemerkt ist, z. B. das Fehlen des stummen Jod, wo es Suffix der ersten Person (I, 146. 147; III, 370) oder Endung der 3. Person des Femininum im Plural ist (I, 23. 63. 64. 71. 73; II, 194); ferner des stummen Vav (IV, 69); desgleichen die Schreibung des Suffixes der 3. Person Sing. Fem. am Plural mit blossem ם ohne vorhergehendes Jod (III, 92; VI, 136). Die Ueberschriften zu den Unterabtheilungen des dritten Gedichtes rühren von erster Hand her.

Zu dem a. a. O., S. 608—613, mitgetheilten Fragmente einer ostsyrischen Anaphora aus dem 6. Jahrh. habe ich ebenfalls bei Wiedervergleichung der Handschrift manche Verbesserungen und Ergänzungen gefunden und danach eine, die Columnen und Zeilen des Originals reproducierende und jeden unlesbaren Buchstaben durch einen Punkt bezeichnende, lateinische Uebersetzung angefertigt, welche in der Schrift von C. E. Hammond (The ancient liturgy of Antioch and other liturgical fragments, Oxford, Clarendon Press 1879) abgedruckt ist ¹⁾.

Zu S. 162 ff.

Das erste Heft des fünf und dreissigsten Bandes dieser Zeitschrift enthält einen sehr anregenden Aufsatz über שמות המספרים. Es ist nicht meine Absicht über den Werth der Conjecturen der Herren DD. Geiger, Fürst und Nager ein Urtheil zu fällen. Ich beschränke mich hier auf drei Punkte:

1) Nicht alle Combinationen von Buchstaben und Zahlen sind nothwendigerweise qabbalistisch.

2) Ebensowenig beruht Qabbalah hauptsächlich, oder gar ausschliesslich, auf solchen Combinationen.

3) Die siebenzig Gottesnamen, die Hr. Dr. Nager im Namen des בעל הזוהרים (R. Ja'aqob b. Ascher), der im XIII. und XIV. Jahrhunderte lebte, mittheilte, finden sich schon im Commentare zum HL. לקח לו, dessen Verfasser (R. Tobijahu b. Eli'aser) im XI. und XII. Jahrh. blühte. Dort sind auch die 70 Namen Israels u. der Lehre zu finden.

Cambridge.

Dr. Schiller-Szinessy.

¹⁾ Gelegentlich sei hier noch zu dem obigen Artikel über hebräische Metrik nachgetragen, dass Cant. 4, 9—11 ein selbständiges Lied nach dem Strophenchema 8. 8. 8 bildet; diese Beobachtung verdanke ich Herrn Cl. Könnecke. Das Lied nach dem Schema 8. 6 | 8. 6 ist aus folgenden Versen zusammenzustellen: Cant. 8, 6; 8, 10—11; 7, 1; 8, 5—7 Cant. 4, 1—8 hat das Schema 6. 6 | 6. 6 | 6. 6.

DIE ORTSLAGEN DES TÜR ABDIN

nach A. SOCIN's Reisebericht u. Erkundigungen

im Anschluss an die Reconoscirungen

des Tigrislaufes in N. durch Grf. v. Moltke (1838)

und der Hauptstrasse Mardin-Nisibin-Gezire

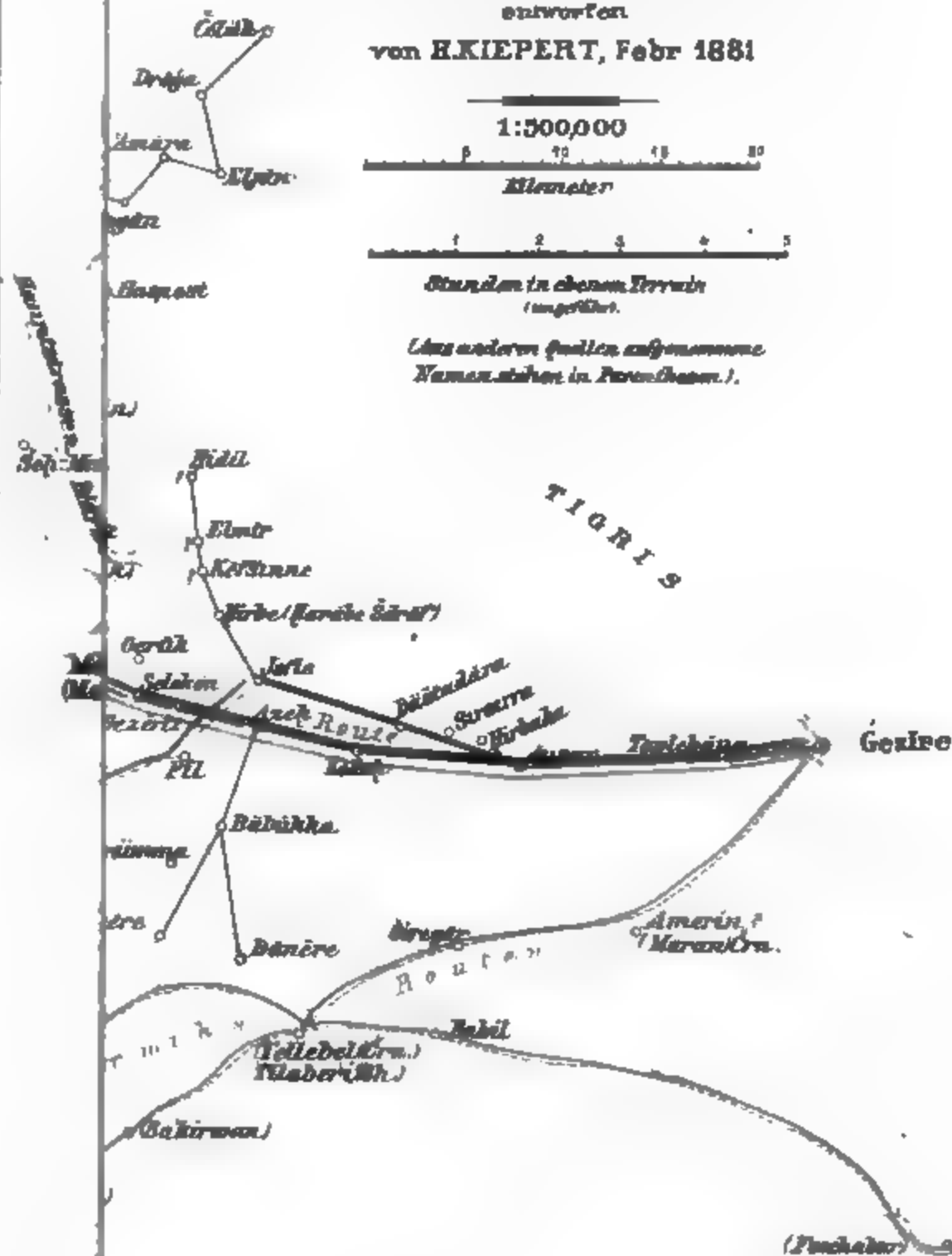
in S. durch Ingen. Čornik (1873)

entworfen

von H. KIEPERT, Febr. 1881

1:500,000

Kilometer

Stunden in ebenem Terrain
(ungefähr).(Aus andern Quellen aufgenommene
Namen stehen in Parenthesen.)

Das Grhyasamgrahapariṣiṣṭa des Gobhilaputra.

Von

Dr. M. Bloomfield.

Zu der vorliegenden Ausgabe habe ich benutzt: A : 2380 A des East-India Office. Eine auf 16 Blättern schön geschriebene, aber durch und durch incorrecte Handschrift. Der Text ist in zwei prapâṭhaka und zehn kaṇḍikâ, je fünf auf ein prapâṭhaka, eingetheilt. Das Ende des ersten prapâṭhaka stimmt überein mit C und mit der Hdschr. Bodl. Msc. Wils. 504 c, die Stenzler, Pâraskara Grhya XI und Weber Ind. Stud. I, 58 citieren. Samvat 1812. Der Schreiber nennt sich Kâçinâtha Sohn des Narasimha. B : 1354 A des East India Office. Führt den Titel: grhyasamgrahapariṣiṣṭasamkhyâ 350 (Presented by H. T. Colebrooke Esq.). Unreinliche von zwei Schreibern auf 17 Blättern geschriebene aber correcte Hdschr. Zwei prapâṭhaka von denen das erste 9½ Çloka früher als bei A und C endet. Die Unterabtheilung in kaṇḍikâ ist in Uebereinstimmung mit A am Rande bemerkt. Enthält zahlreiche Randglossen aus dem Commentar des Dîkshitarâmakṛshṇa (C). Es ist dies die von Roth Z. Lit. und Gesch. d. Veda p. 120 citierte Handschrift; wahrscheinlich auch die im PW. verwerthete. Samvat fehlt. C : Commentar des Dîkshitarâmakṛshṇa (citirt: Dîksh. R.) Sohn des Tripâṭhidamodara. 792 B des East India Office. Führt den Titel: grhyasamgrahabhâshyayajurveda(!)-samkhyâ 600. 19 Blätter. Samvat 1786.

Ich war mit dieser Arbeit so ziemlich fertig als mir das neunte Heft der Bibliotheca-Indica-Ausgabe des Gobhiliya Grhyasûtra zu Gesichte kam. Der Herausgeber, der Pandit Candrakânta Tarkâlâmkâra (citirt Ca. P.) hat hier auch das Grhyasamgraha mit eigenem Commentar seiner Ausgabe des Gobhila hinzugefügt. Wenn ich trotzdem meine Ausgabe nicht zurückhalte, so geschieht dies in der Ueberzeugung, dass eine Uebersetzung und vor allem Anmerkungen, die das Verhältniss der meistens in abrupter Weise von Gegenstand zu Gegenstand springenden Verse zu den sûtren des Gobhila festsetzen, willkommen sein werden. Dass diese aber genug Werth besitzen um nähere Beschäftigung mit ihnen zu rechtfertigen wird man schon daraus erkennen, dass eine nicht

unbeträchtliche Zahl derselben in den grhya-Arbeiten von Stenzler verwerthet sind: a. g. Āçv. Gr. I, 5, 5; Pār. Gr. I, 5, 3; II, 14, 13 etc. Ich bemerke gleich hier, dass ich meine Uebersetzung und Erklärung von mindestens einem Dutzend Çloka für nicht vollkommen befriedigend, oder für geradezu ungenügend halte, was jedesmal an der betreffenden Stelle vermerkt ist. Ob und in welchem Grade die diesem Texte eigenthümliche, lose Handhabung der Grammatik hier mitgespielt haben mag, wage ich nicht zu sagen. Auch für den Text selbst standen mir, besonders nachdem ich auch Ca. P.'s Ausgabe benutzen konnte, bessere Hilfsmittel zu Gebote, so dass auch hier der Druck kein überflüssiger war.

Das Werkchen ist, wie auch die Commentatoren erkennen, erstens eine Ergänzung zu Gobhila, eine Ergänzung, deren Stellung für sie schon dadurch als eine geachtete gekennzeichnet wird, dass sie dem Sohne des Gobhila zugeschrieben wird; zweitens bietet es eine Erklärung gewisser schwieriger termini technici (anubhinna-padārtha I, 34) bei Gobhila, und Motivierungen von verschiedenen Handlungen. Trotzdem aber dass es dem Gobhilaputra zugeschrieben wird, ist es im eigentlichsten Sinne ein Text von spätem Gepräge; diejenigen Punkte, in welchen es die Gesetze des Grhyasūtra ergänzt, zeigen mehr den Charakter der „vidhāna“-Literatur (Zauberbestimmungen) als den wirklich echter addenda zum Buch der Haussitte der sāmavedin aus alter Zeit. Augenblicklicher directer Einfluss wird den untergeordnetsten Handlungen zugeschrieben; Verstösse gegen die äusserlichsten Regeln werden dadurch abschreckend gemacht, dass man Krankheit, Unglück und Tod als ihre Folge bezeichnet. Nur hier und da blickt auch alte Tradition hervor, wie in der schönen Motivierung des upalepana (I, 59 b — 62 a) bei den bhūsapaskāra, wo das Besmieren der Erde mit Kuhdünger dadurch erklärt wird, dass man das Blut des von Indra getödteten Vṛtra, von welchem auch etwas auf die Erde gespritzt, zu bedecken wünscht; oder beim cūḍākarma (II, 40), wo die Verschiedenheit in der Zurichtung der Haarlocken als eine traditionelle, von den ṛshi-Geschlechtern des Veda herabgekommene, bezeichnet wird; oder wenn bei Besprechung der Heirathszeit des Mädchens die Sage RV. X, 85, 40—41 wieder auftaucht (II, 19—20). Manchmal finden sich auch einfach addenda aus andern grhya-Werken, so a. g. die Angabe von vier Zeitpunkten, die für das agnyādhāna geeignet seien; sie sind wahrscheinlich auf Çāmkh. Gr. I, 1 basiert; bei Gobhila (I, 1) sind bekanntlich nur zwei Zeiten, die beiden ersten der hier besprochenen, erwähnt.

Eng ist der Zusammenhang dieses Textes mit dem andern, bedeutenderen pariśiṣṭa zu Gobhila, dem dem Kātyāyana des weissen Yajurveda¹⁾ zugeschriebenen Karmapradīpa (citiert Karmap.),

1) So bemerkt Āçārka, der Commentator des Karmap., indem er das Wort „darçayishye“ in Vers I, 1, 1 seines Textes erklärt: „pūrvam tāvan madhyandinaçakṣaḥ dhvaryavādikaṁ uktam | sāmprataṁ chandogaçakṣhānusāreṇa

wie dies ja vorauszusetzen ist; ich habe die Berliner Hdschr. Chambers 106 (Nr. 326 des Weber'schen Verzeichnisses) benutzt und die zahlreichen Parallelstellen angeführt. Diese zeigen in der Regel unabhängige Bearbeitung derselben Verordnungen und Ansichten, so dass dasselbe Thema manchmal in beträchtlich verschiedener Weise behandelt erscheint; anderseits aber ist die Verwandtschaft der beiden Texte so stark, dass sich hie und da sogar Çlokas mit genau demselben Wortlaut vorfinden: Gr̥hyas. I, 79 b — 80 a = Karmap. I, 7, 5; G. I, 84 a = K. II, 8, 3 a; G. I, 99 = K. I, 8, 20; G. II, 87 = K. II, 2, 4 ¹⁾; es ist bei dem compilerischen Charakter beider Texte schwer zu entscheiden welcher von beiden die Verse vom andern entlehnt hat, obwohl man im ganzen dem Gr̥hyasamgraha höheres Alter zutrauen darf als dem Karmapradîpa; möglicherweise haben beide an derselben Quelle geschöpft. Den engen Zusammenhang beider Texte erkennt auch Âçârka, der Commentator zum Karmap. (Chambers 143; Weber's Verzeichniss Nr. 327: Karmapradîpasya âçârkabhâshyam) an, indem er in der Einleitung beim Verzeichniss der Autoritäten, die er bei Abfassung des Commentars benutzt hat, dem Gr̥hyas. die ehrenvolle Stelle an der Spitze giebt: es heisst da: „ataḥ pariçishtaṁ spashtaṁ | tad adhuna gr̥hyasamgraha-lâṭyâyana-khâdiragr̥hya-vâsishṭha-manv-atri-vishṇu-hârta-bauddhâyana-yogiçvara-paiṭhinasi-brâhma-pâdma-vaishṇavâdîni çâstrâṇy abhivimṛçya arthato vyâkhyâyate“. In Wirklichkeit citiert er darauf hin auch die meisten Stellen des Gr̥hyas., die sich mit seinem Texte berühren.

Was nun die Kritik des Gr̥hyas. selbst betrifft, so ergibt sich für's erste eine Eintheilung in zwei Haupttheile, die sich ihrem Inhalt nach scharf von einander trennen, und auch äusserliche Merkmale separaten Ursprungs aufweisen: der erste reicht vom Anfang bis I, 33 a meines Textes und enthält mystische Namen des Agni bei den saṁskâras etc., Namen seiner Zungen, Namen und Form der samidhs und dergleichen; er steht aber nicht in directem Rapport mit Gobhila, sondern ist eine Art vorangestellter Appendix zum übrigen Theile des Werkes. Er umfasst die beiden ersten kaṇḍikâ bei A und B (am Rande). Dieser Theil zerfällt wiederum in zwei, die A wieder durch die Eintheilung in kaṇḍikâ richtig würdigt (kaṇḍikâ 1 und 2); es ergibt sich das daraus, dass in jeder dieser kaṇḍikâ die sieben Zungen des Agni mit allerlei Abweichungen besprochen werden ohne Rücksicht auf die Darstellung in der andern zu nehmen. Auch der Schluss am Ende der ersten kaṇḍikâ, Vers 19a (vgl.

smârtakarma avalambya viçesham darçayishye“. — Der Text ist unter dem Namen Kâtyâyana's Smṛtiçâstra in bengalischem Druck und auch im Sarvaçâstra-samgraha des Pandit Jivananda Vidyasâgara erschienen. *

1) Vers II, 88 gleicht einem von Ca. P. zum Gobhilaçrâddhakalpa I, 19 (Bibl. Ind. Fasc. X) aus dem Çrâddhakalpapariçishta citierten Vers.

die Anmerkung daselbst) so wie die Einleitung zur zweiten *kaṇḍikā* machen das zur Genüge klar. Der Rest des Textes von I, 33 b an bildet den zweiten Haupttheil, welcher der bei weitem werthvollere ist. Hier fängt die Schrift an Schritt für Schritt („*kramaṣas*“, was freilich nicht immer wörtlich zu nehmen ist) Gobhila zu begleiten; addenda zu den Sūtren, emphatischere Bestimmungen, vor allem aber Erklärungen von nicht zur Genüge erläuterten Ausdrücken (*anudbhinnapadārtha*), mitunter freilich auch wieder Mystisches von zweifelhaftem Werthe bilden den Stoff. Auch in diesem Theile scheint der Text aber schon eine Vorgeschichte gehabt zu haben; so e. g. kann Vers I, 94, der das *śimantonṇayana* bespricht, obwohl er in allen MSS. an dieser Stelle erscheint, nicht dorthin gehören, sondern gehört vor II, 38, wo sich bei A allein noch ein Vers, der dasselbe Thema anfängt ohne es zu vollenden, befindet; mit diesem ist er zu verbinden; vgl. die Anmerkung zu I, 94. Dasselbe gilt wahrscheinlich von II, 41, der nach II, 16 zu stellen ist. Die Verse I, 80 b — 81 a und 81 b — 82 a; II, 66 und 67 besprechen dasselbe Thema mit geringen Abweichungen, so dass die spätere Interpolation des einen oder andern nicht unwahrscheinlich ist. Einen besonders zusammengewürfelten Charakter haben die Beschreibungen des *agnyādhāna* (I, 78—82 a) und der Opfergeräthe (82 b—85 a), die eine auffallende Verwandtschaft mit *Kātyāyanas* Bestimmungen im *Ṣrautasūtra* aufweisen; diese geht so weit, dass die Beschreibung des *sruva*, *Kāty. Śr. I, 3, 38* trotz des Metrums, das ja hier *Ṣloka* sein soll, in den Text hineingezwängt wird, so dass sich inmitten der *Ṣloka* folgender Halbvers befindet: *khādiro 'ratni-dīrghaḥ syāt sruvo 'ṃgusṭhāparvavṛttapushkaraḥ* (I, 82 b). Auch die Beschreibung des *madhuparka* (II, 61 fgg.) scheint eine aus verschiedenen Quellen nicht in einheitlicher Weise verarbeitete Ansammlung zu sein. Dass mehrere Verse auch im *Karmap. etc.* erscheinen, ist schon oben erwähnt worden.

Innerhalb der *Pariśiṣṭa*-Literatur wird der Text wenigstens ein respectables Alter beanspruchen können; das beweist erstens die Tradition die ihn dem Sohne des Gobhila zuspricht, zweitens die Achtung in welcher er steht. Der Commentator *Dikṣh. R.*, der ja selbst wohl nicht gar so jung ist (*Hdschr. samvat 1786*), spricht von dem Autor als *ācāryaputra*, ja selbst als *ācārya* mit grosser Feierlichkeit, und auch der moderne Pandit der *Bibliotheca Ind. (Ca. P.)* betrachtet die Ergänzungen zu Gobhila als vollständig autoritativ.

Besondere Erwähnung verdienen noch die zahlreichen und manchmal recht eigenthümlichen Verstösse gegen die Regeln der Grammatik, die in allen MSS. gleichmässig erscheinen und denen der Commentator schon zu begegnen hat. Da ist vor allem der Ausdruck '*grhyakarmasu sarvasu* (!)' den sogar *Ca. P.* ohne Correction in seinen Text aufgenommen hat (I, 58); zwei gerundia auf

-ya ohne Composition: sthâpya (I, 38) und gr̥hya (II, 1); verschiedene Accusative statt Nominative (ein beliebter Fehler): caturō (I, 40); kanyakâm etc. als Subjecte eines Passivums (II, 20); çriyam tishṭhati gâtreshu (II, 55); vyâhṛtīr na prayoktavyâḥ (II, 4 und 72); Verwirrungen der Genera: tistras für trayas (I, 97); prâptâḥ mit neutris (II, 7); etâni (prâjagrâham udagrâham brahmâṇam ṛtvijam tathâ: II, 30); zwei Fälle doppelter Anwendung der sandhi-Regeln: yaçottamam (A: yaçottaram I, 41); kaupyânyâç ca (für kaupyâ anyâç ca II, 25); falsche vrddhi-Bildungen: airâvataḥ pratikshetre (Comm. irâvataḥ sthâne II, 10); âṃgirasah (nom. plur. II, 40); zweimal samiddadyât (I, 86; II, 58) scheinbar als Compositum; prâja, Geissel, scheinbar metri gratia verkürzt aus prâjana (prâjagrâham udagrâham etc. II, 30); endlich pitaro bhunkte in allen Autoritäten und auch in einem anderen pariçishṭa (II, 88). Ca. P. beruhigt sich in all diesen Fällen mit Bemerkungen wie „ârsho vibhaktilopah“ oder „ârshah sandhilopah“ ohne irgendwo eine Erklärung für diese Zustände zu bieten. Dass das Metrum, das mit wenigen Ausnahmen çloka sein will, in der freiesten Weise gehandhabt wird, braucht nach obigem kaum weiterer Erwähnung.

Schliesslich spreche ich den Herrn Professoren Windisch und Weber Dank für allerlei freundliche Unterstützung, ersterem aber noch ausserdem für Beschaffung der MSS. aus.

athâ 'taḥ sampravakshyâmi yad uktam padmayoninâ	
brâhmaṇânâṃ hitârthâya saṃskârârthe tu bhâshitam	1
laukikah pâvako hy agniḥ prathamah parikîrtitah	
agnis tu mâruto nâma garbhâdhâne vidhîyate	2
pumsavane cândramasah çuṅgâkarmani çobhanah	
sîmante maṅgalo nâma pragalbho jâtakarmani	3
nâmni ca pârthivo hy agniḥ prâçane tu çucis tathâ	
sabhyanâmâ 'tha cûḍe tu vratâdeçe samudbhavah	4
godâne sûryanâmâ tu keçânte hy agnir ucyate	
vaiçvânaro visarge tu vivâhe yojakah smṛtah	5
caturthyâm tu çikhî nâma dhṛtir agnis tathâ 'pare ¹⁾	
âvasathye bhavo jñeyo vaiçvadeve tu pâvakah	6
brahmâ vai gârhapatye syâd içvaro dakshine tathâ	
vishṇur âhavanîye tu agnihotre trayo 'gnayah	7
lakshahome vahnir nâma koṭihome hutâçanah	
prâyaçcitte vidhiç cai 'va pâkayajñe tu sâhasah	8
devânâṃ havyavâhas tu pitṛṇâṃ kavyavâhanah	
pûrṇâhutyâm mṛḍo nâma çântike varadas tathâ	9
pausṭhike baladaç cai 'va krodhâgniç câ 'bhicârake	
vaçyârthe kâmadō nâma vanadâhe tu dûtakah	10
koshṭhe tu jaṭharâgniç ca kravyâdo mṛtabhakshane	
samudre vâḍavo jñeyah kshaye saṃvartako bhavet	11

1) A : dhṛtihome 'gninâmakah.

ete 'gnayaḥ samākhyātāḥ cṛāvayed brāhmaṇaḥ sadā	
saptatrimṣati vikhyātā jñātavyāḥ ca dvijena tu	12
sapta jihvāḥ sphuranty etāḥ hutāṇanamukhe sthitāḥ	
yābhir bavyaṃ samaṇanti hutam samyag dvijottamaiḥ	13
kālī karālī ca manojavā ca	
sulohitā cai 'va sudhūmravarṇā	
sphullīṅgīnī cai 'va cneismitā ca	
lelāyamānā iti sapta jihvāḥ	14
dve cāntike paushtike dve ca tisro 'bhicāriṇyāḥ ¹⁾	
etāḥ co' ktā viṣeṣeṇa jñātavyāḥ ca dvijena tu	15
āhūyai 'va tu hotavyaṃ yo yatra vihito vidhiḥ	
aviditvā tu yo hy agniṃ homayed avicakṣaṇaḥ	16
na hutam na ca saṃskāro na sa ²⁾ karmaphalaṃ labhet	
jñātvā svarūpam āgneyaṃ yo 'gner ārādhanam caret	17
aiḥikāmushmikaiḥ kām्याiḥ sārathis tasya pāvakaḥ	
niḥsaṃṣayakarair arthaiḥ putraṇiṣyaḥ hitaishinaḥ	18
gobhīlācāryaputreṇa kṛtam cāstraṃ suniṣcitam ³⁾	
pāvakasya mukhaṃ vakshye yad uktam padmayoninā	19
saptajihvāpramāṇam tu prādeṣam parikīrtitam	
pramāṇam caturaṅgam ca vartulam mukhamāṇḍalam	20
yadarthaṃ hūyate vahnau tām jihvām parikalpayet	
karālī dhūminī cvetā lohita mahālohitā	21
suparṇī padmarāgī ca saptai 'tāḥ parikīrtitāḥ	
karālīm rākṣhasā 'ṇanti ⁴⁾ dhūminīm asurās tathā	22
cvetām nāgāḥ samaṇanti piṣācā lohitaṃ tathā	
mahālohitām gandharvāḥ suparṇīm ca yamas tathā	23
padmarāgī ca vikhyātā divyā jihvā hutāṇane	
tasyām tu homayen nityam susamiddhe hutāṇane	24
vidhume lelihāne ca hotavyaṃ tantrasiddhaye	
na dhūmo na tathā jvālā viṣuddhoshaṇavicakṣuṣhā ⁵⁾	25
prabhayā bhāti yatrai 'va bhagavāms tatra tiṣṭhati	
tatra pūrṇāhutim dadyāt sarvakāmaprasiddhaye ⁶⁾	26
māraṇī rākṣhasī raudrī kravyūḍī brahmarākṣhasī	
sthūlajāṅghā karālī ca vajrahastā tathai 'va ca	27
yamadūtī ca vijñeyā ity etāḥ samidho nava	
viṣṭrṇā vidalā ⁷⁾ hrasvā vakrā sthūlā kṛṣṇā dvidhā	28
kṛmidasṭā ca dīrghā ca varjaṇīyāḥ prayatnataḥ ⁸⁾	
viṣṭrṇā ayuḥkṣayaṃ kuryād vidalā ⁷⁾ vyādhisambhavā	29

1) A : dve cāntike dviguṇā ca paushtike
tisro 'bhicāriṇyāḥ tāt ca viṣvaghnaḥ

2) Ca. P. ca für sa. 3) Hier endet die erste kapāḍikā in A 4) Ca. P.
bemerkt: atra visargalope sandhir ārahaḥ 5) So ABC; auch Ca. P. kennt
diese Lesart, hat aber viṣuddho bhuvi cakṣuṣhaḥ in den Text aufgenommen;
dies ist wahrscheinlich eigene Emendation und es lässt sich auch damit nicht
viel anfangen; siehe die Uebersetzung. 6) A : sarvakarmaprasiddhaye.
7) A: dvidalā. 8) A: nistvacah parivarjitāḥ.

hrasvâ mr̥tyukarî raudrî durbhagatvam tu vakrayâ	
vighnâni kurute sthûlâ kr̥çâ ca ripuvardhinî	30
dvidhâ nâçayate hy artham bhâryâm ca priyabândhavân	
kîṭadashṭâ 'tibhayadâ dîrghâ cai 'va sutân hared	31
tasmât sarvaprayatnena varjanîyâç ca varjayet	
akr̥çâ cai 'va na sthûlâ açâkhâ câ 'palâçinî	32
sakshîrâ nâ 'dhikâ 'nyûnâ samidhaḥ sarvakâmadâḥ ¹⁾	
gr̥hyakarmasu ²⁾ sarveshu hotre pratividhim dhruvam	33
kramaçah sampravakshyâmi yo yatra vihito vidhiḥ	
anudbhinnapadâarthâni gr̥hyavâkyâni ³⁾ yâni tu	34
teshâm vakshyâmi siddhyartham çlokaiḥ samgrahasañjñakaiḥ ⁴⁾	
patnyaḥ putrâç ca kanyâç ca janishyâç câ 'pare sutâḥ	35
gr̥hyâ iti samâkhyâtâ yajamânasya dâyakâḥ ⁵⁾	
teshâm samskârayogena çântikarmakriyâsu ca	36
âcâryavibitaḥ kalpas tasmâd gr̥hyâ iti sthitiḥ	
bhûmeḥ samûhanam kṛtvâ gomayeno 'palipyâ ca	37
dravyâny uttarataḥ sthâpya ⁶⁾ vṛshim kuryâd udañmukhim	
gocarmamâtram kurvîta caturaçram anûshare	38
sarvato 'ratnimâtram syât sâyam prâtas tu homayoḥ	
ṛshabhaikaçatam yatra gavâm tishṭhati samvṛtam	39
bâlavat saprasûtânâm gocarma iti tam viduḥ	
shaṭ pañca caturo ⁷⁾ vâ 'pi trayo dvau vâ çaphau smṛtau	40
gocarma iti çabdo 'yam vidhiyoge nipâtyate	
prânnîcam brahmavarcasyam udañnîcam yaçottamam ⁸⁾	41
pitryam dakshinâto nîcam pratishṭhâmbhakam ⁹⁾ samam	
varam gâm tu vijânîyâç caturvarshâm iti sthitiḥ	42
dakshinânâm viçishṭham vai varam tam aparam viduḥ	
caturmushṭir bhavet kimcit pushkalam taccaturguṇam	43
pushkalâni ca catvâri pûrṇapâtram vidhiyate	
yajñadravyasamâhâre bhojanâcamane tathâ	44
jape vâ homakâle vâ dakshinam bâhum uddharet	
homam pratigraho dânam bhojanâcamanâni ca	45
abahirjânukarmâni sâmgushṭhâny evam âcaret	
ârambhaḥ sarvahomânâm âhur yajñavido janâḥ	46
lakshanam tat pravakshyâmi pramânam daivatam ca yat	
na nakhena na kâshṭhena nâ 'çmanâ mr̥ṇmayena vâ	47
prollikhel lakshanam vipraḥ siddhikâmas tu yo bhavet	
nakhena kunakhî bhavati ¹⁰⁾ kâshṭhena vyâdhim ṛchati ¹¹⁾	48

1) Hier endet die zweite kâṇdikâ in A. 2) Ca. P. und die MSS. schreiben oft gr̥hyâkarma. 3) Ca. P. gr̥hyâvâkyâni. 4) Ca. P. çloka-samgrahasamjñakaiḥ. 5) A dâyâdâḥ. 6) So alle MSS. und Ca. P. der es im Comm. mit sthâpayitvâ glossiert. 7) So alle MSS. und Ca. P. 8) BC und Ca. P. haben diese Zusammenziehung; A yaçottaram; BC lesen diesen halbvers: prâggrivam brahmavarcasyam udaggrivam yaçottamam. 9) BC: çambhakam. 10) B und Ca. P: nakhena kunakhî cai 'va. 11) B: ichati.

açmanâ dhananâçah syân mṛṣṇamayena kalir dhruvaṃ	
phalena phalini cai 'va ¹⁾ puṣṭhpeṇa çriyam rehati ²⁾	49
parpeṇa dhanalâbhah syâd dirgham âyuh kuçena tu	
tasmât phalena puṣṭhpeṇa parpeṇâ 'tha kuçena vâ	50
prolikhel lakṣhaṇaṃ viprah siddhikâmas tu karmasu	
savyaṃ bhūman pratishṭhâpya prolikhed dakṣhiṇena tu	51
tâvan no 'tthâpayet pāṇim yâvad agniṃ nidhâpayet	
prâkkṛtâ pârthivi rekhâ âgneyî câ 'py udak smṛtâ ³⁾	52
prâjâpatyâ ca aindri ca saumî ca prâkkṛtâh smṛtâh	
utkaraṃ gr̥hyarekhâbhyo ⁴⁾ 'ratnimâtre nidhâpayet	53
dvâram evaṃ tu dravyâṇâṃ prâgudîcyâṃ diçi smṛtaṃ	
pârthivi cai, 'va saumî ca lekhe dve dvadaçâṅgule	54
ekaviṃçatir âgneyî prâdeçinye ubhe smṛte	
shaçâṅgulântarâh kâryâ âgneyîsamhitâs tu yâh ⁵⁾	55
pârthivâyâs tu rekhâyâs tîras tâ uttarottarâh	
çuklavarnâ pârthivi syâd âgneyî lohita bhavet	56
prâjâpatyâ bhavet kṛṣṇâ nilâm aindriṃ vinirdiçet	
pîtavarnaṇa saumî syâl lekhanâṃ varṇalakṣhaṇaṃ ⁶⁾	57
esha lekhaividhiḥ prokto sarveshu gr̥hyakarmasu ⁷⁾	
sûkṣmâs tâ çjavaḥ kâryâ lekhas tâh susamâhitâh	58
etâni tattvato jñâtvâ gr̥hyakarmâṇi kârayet	
vishṇupâdaparikrântâ varâheṇo 'ddhṛtâ ca yâ	59
çucir medhyâ ca pûtâ ca kimartham upalipyate	
indreṇa vajrâbhihataḥ purâ vṛtro mahâsuraḥ	60
medasâ tasya sarṣṭinnâ tadartham upalipyate	
medam uddhriyamânasya çeshaṃ yat kimcit tishṭhati	61
antardhânam mṛdâ cai 'va diyate vedaniççayaḥ	
dyûte ca vyavahâre ca pravṛtte yajñakarmaṇi	62
yâni paçyanty udâsinâh ⁸⁾ kartâ tâni na paçyati	
ekaḥ karmaniyuktaḥ ⁹⁾ syâd dvitîyas tantradhâraḥ	63
trîtiyaḥ praçnam prabrûyât tataḥ karma samârabhet ¹⁰⁾	
kapâlair bhinnapâtrair vâ na tv âmair gomayena vâ	64
agnipraṇayanâṃ kâryaṃ yajamânabhayâvahaṃ	
alpaḥ praṇito vichinnaḥ samidhaç câ 'parishkṛtaḥ ¹¹⁾	65
tvarayâ punar ânito yajamânabhayâvahaḥ	
tasmâc chubhena pâtreṇa avichinnâkṛçaṃ bahu	66

1) A: phalena phalam âpnoti. 2) B: ichati. 3) A. udaggatâ. 4) Hier liest Ca P: utkaraṃ gr̥hya rekhâbhyo etc. und erklârt gr̥hya durch gr̥hitvâ. 5) Ca. P: tâh. 6) Für die letzten drei Halbverse erwähnt (Ca P eine andre Lesart des Raghunandana: pârthivi pîtavarnâ syâd âgneyî lohita bhavet, prâjâpatyâ bhavet kṛṣṇâ nilâ cai 'ndri prakṛtitâ, çvetavarnâ ca saumî syâd rekhâṇâṃ varṇalakṣhaṇaṃ. 7) Alle MSS. und Ca. P: gr̥hyakarmasu sarvasu! 8) A: yâni paçyaty udâsinâh. 9) Ca. P: karmanî yuktaḥ. 10) Ca. P. samâçaret; hier endet die dritte kandikâ in A. 11) So alle meine MSS., Ca. P. aber liest: alpaḥ praṇito vichinnâ samiddhaç câ 'pariçrutâh (!), und erklârt apariçrutâh durch: çâstroktetikartavyatârahitaḥ, çrutâṃ çâstram itî hy anarthântaram.

agnipraṇayanam kuryād yajamānasukhāvaham	
çubham pâtram tu kartavyam yajamānaçubhāvaham ¹⁾	67
çubham pâtram tu kāmasyam syât tenâ 'gnim praṇayed budhaḥ	
tasyâ 'bhāve çarāveṇa navenâ 'bhimukham ca tam	68
sarvataḥ pāṇipādāntaḥ sarvato 'kshiçiromukhaḥ	
viçvarūpo mahān agniḥ praṇītaḥ sarvakarmasu ²⁾	69
na vastreṇa dhamed agnim na çūrpeṇa na pāṇinā	
mukheno 'padhamed agnim mukhād dhy esho 'dhyajâyata	70
vastreṇa tu bhaved vyādhiḥ çūrpeṇa dhananāçanam	
pāṇinā mṛtyum ādatte ³⁾ mukhena siddhibhāg bhavet	71
udite 'nudite cai 'va samayādhyushite tathā ⁴⁾	
sarvathā vartate yajña itī 'yam vaidikī çrutiḥ	72
rātreḥ shoḍaçame bhāge grahanakshatrabhūshite	
anudayam vijānīyād dhomaṁ tatra prakalpayet	73
tataḥ prabhāte samaye ⁵⁾ nashte nakshatramaṇḍale	
ravibimbam na drçyeta samayādhyushitam smṛtam	74
rekhamātram tu drçyeta raçmibhiç ca samanvitam	
udayam tam vijānīyād dhomaṁ kuryād vicakshaṇaḥ	75
ādhānasya tu catvāra uktāḥ kālāḥ pṛthak pṛthak	
antyā ⁶⁾ samid vivāhaç ca vibhāgaḥ parameshṭhinaḥ	76
parameshṭhī vibhaktaç ca juhuyād akshatān sakṛt	
prātas tūshṇīṇ ghṛtam vā 'pi prātar āhutyupakramaḥ	77
āçvatthīm tu çamīgarbhām araṇīm kuryāt ⁷⁾ sottarām	
urodīrghām ratnidīrghām caturvimçāṅgulām tathā	78
caturvimçāṅgulochritām kuryāt pṛthutvena shaḍāṅgulām	
asṭāṅgulaḥ pramanthaḥ syāc câtram syād dvādaçāṅgulam	79
auvilī ⁸⁾ dvādaçai 'va syād etan manthanayantrakam	
mûlād asṭāṅgulam utsrjya trīṇi trīṇi ca pârcvayoḥ	80
devayoniḥ sa vijñeyaḥ tatra mathyo hutāçanaḥ	
mûlād asṭāṅgulam tyaktvā agrāt tu dvādaçāṅgulam	81
devayoniḥ sa vijñeyaḥ tatra mathyo hutāçanaḥ ⁹⁾	
khādīro 'ratnidīrghaḥ syât sruvo 'ṅgushṭhaparvavṛtta-	
pushkaraḥ ¹⁰⁾	82
pārṇīm sruçam bāhumātrīm pāṇitalākārapushkarām	
tvagbilām tv agre kurvīta mekshaṇam sruksruvādivat	83

1) B und Ca. P. sukhāvaham. 2) Nach diesem Vers findet sich in B allein der folgende:

prokshaṇābhyukshaṇābhyām ca lakshaṇollekhanena ca

pranītāgniḥ prakartavyo viddhivad yāgniko (für yo 'gniko?) bhavet.

3) A: āpnoti. 4) A: samayādhyushitam smṛtam. 5) A und Ca. P. prabhātasamaye. 6) Die MSS. einstimmig antyām. 7) Emend. für kurvīta

(alle MSS. und Ca. P.). 8) Ca. P. obilī; dieser Halbvers fehlt in A und B.

9) Dieser Vers fehlt in A. 10) So alle MSS. und der Comm. bei C; die

Stelle von sruvo bis pushkaraḥ ist ein Citat aus Kāty. Çrauta Sūtra (I, 3, 38); cf. ZDMG. IX. p. XLII. Ca. P. liest: sruvo 'ṅgushṭhaparvavṛttaḥ, wahrscheinlich eigene Emendation.

caṅkuṣ 'cai 'vo 'paveshaṣ ca dvādaçāṅgula ishyate	
navaiḥ çobhanair agarbham pavitraṃ tu kuçāgrajam	84
lalâtāc cibukam prāhur bāhumātrāḥ paridhayaḥ	
dīptāgnau visphulinge ca vanadagdheshu dārushu	85
na taiḥ ¹⁾ samskāradoshō 'sti tathā carukapālayoḥ	
lekhanābhyukshaṇe kṛtvā nihite 'gnau samiddadyāt ²⁾	86
tato bhūmigrham kṛtvā kuryāt parisamūhanam	
brahmāṇam upasamkalpya caruçrapaṇam ārabhet	87
brahmāṇam staraṇam vidyāc carur yatra na kalpitaḥ	
brahmaviṣṭarayoḥ cā 'pi samdehe samupasthite	88
ūrdhvakeço bhaved brahmā lambakeças tu viṣṭaraḥ	
katibhis tu kuçair brahmā ³⁾ katibhir viṣṭaraḥ smṛtaḥ	89
pañcāçadbhiḥ kuçair brahmā tadardhena tu viṣṭaraḥ	
dakṣiṇāvarto bhaved brahmā vāmāvartas tu viṣṭaraḥ ⁴⁾	90
udakadhārām ⁵⁾ avichinnām agnim ārabhya dakṣiṇam ⁶⁾	
dadyād brahmāsanasthāne sarvakarmasu nityaçaḥ	91
ekāgnau pitṛyajñe ca brahmāṇam no 'pakalpayet	
sāyam prātaḥ ca homeshu tathai 'va balikarmasu ⁷⁾	92
yavavrihy akṛtaṃ jñeyam taṇḍulādi kṛtākṛtām	
odanam tu kṛtaṃ vidyān na tasya karaṇam punaḥ	93
śimante darbhapīṇjūlyas tistras tābhis trir unnayet	
tribhiḥ çvetaiḥ ca çalali prokto vīrataraḥ çaraḥ	94
diçām ca vidiçām cai 'va yatra no 'ktā vicāraṇā	
sarvatas tatra çabdo 'yam vidhiyoge nipātyate	95
vihitapratishiddhām ⁸⁾ ca praṇitām no 'pakalpayet	
vairūpākṣam japen mantram prapadam cai 'va yajñavit	96
paridhims tu na kurvita gṛhyakarmasu yājñikaḥ	
udakāñjalayas tistras ⁹⁾ te vai paridhayaḥ smṛtāḥ	97
sarveshām eva homānām samid ādau vidhiyate	
karmānte cai 'vam eva syāt svāhā tatra na kārayet ¹⁰⁾	98
idhmam ashtādaçadārum pravādanti vicakṣaṇāḥ ¹¹⁾	
darçe ca paurṇamāse ca kriyāsv anyāsu vimçatib ¹²⁾	99

1) Ca. P. ca für taiḥ 2) So BC; A: samiddadet; Ca. P. samiddadat, und beruhigt sich dabei es für ein „Ārṣho vibhaktīlopaḥ“ zu halten; es ist aber wohl Compositum wie çraddadhāmi, namaskṛtya etc. nachgebildet; cf. II, 58.
3) Ca. P. katibhis tu bhaved brahmā. 4) Dieser Halbvers fehlt bei Ca. P.
5) So emendiere ich gegen alle Autoritäten: CA und Ca. P. lesen udagdhārām; B udakdhārām. 6) Die Lesart dakṣiṇām bei Diksh. R. in C, welche Ca. P. aufgenommen hat, giebt keinen Sinn. 7) Hier schaltet Ca. P. den Vers II, 30 ein, der wohl sicherlich (wie es die MSS. haben) zum Hochzeitsritual gehört. 8) A: vihitapratishiddhatvāt. 9) So alle MSS. und Ca. P.
10) Ende der vierten kaṇḍikā in A. 11) A: manishṇāḥ. 12) Hier folgen in B zwei çlokas, welche AC und Ca. P. nicht kennen:

prāṇmukho vitaro hy agniḥ prāṇmukhāc cai 'va ṛtvijaḥ
prāṇmukhā(ni) praṇitāni katham pratyāṇmukhasṭhitāḥ
pariviktaparistīrṇo yantrapūṭena vāriṇā
havyavād varuṇam dṛṣtvā tataḥ hy udāṇmukhasṭhitāḥ?

prâdeçamâtram kurvîta mekshaṇam samidhas tathâ	
idhmaḥ samânavṛkshânâṃ dviprâdeçaḥ pramâṇataḥ	100
prâgagrâḥ samidho deyâs tâç ca kâmyeshv 'apâtîtâḥ	
çântyartheshu saçaktârdrà viparîtâ jighâṃsati ¹⁾	101
idhmaḥ samnahanâdanam caruçrapaṇam eva ca	
tûshṇîm etâni kurvîta samastam ce 'dhmam âdadet	102
âcâryânumataṃ vâkyam ekîyam grhyate kvacit	
çeshânî cai 'va vâkyâni âcâryo na praçamṣati	103
dravyânâṃ upaklptânâṃ homîyânâṃ yathâvidhi ²⁾	
prasiñcan ³⁾ vikshaṇam kuryâd adbhir abhyukshaṇam ⁴⁾ tathâ	104
pavitram antare kṛtvâ sthâlyâm âjyam samâvapet ⁵⁾	
etat sampûyanam nâma paçcâd utpavanam smṛtam	105
agninâ cai 'va mantreṇa pavitreṇa ca cakshushâ	
caturbhir eva yat pûtam tad âjyam itarad ghṛtam	106
ghṛtam vâ yadi vâ tailam payo vâ dadhi yâvakam	
âjyasthâne niyuktânâṃ âjyaçabdo vidhîyate	107
âjyânâṃ sarpirâdînâṃ saṃskâre vidhino 'dite ⁶⁾	
anadhiçrayaṇam dadhnaḥ çeshânâṃ çrayaṇam smṛtam	108
yathâ sîmantikâ ⁷⁾ nârî pûrvagarbheṇa saṃskṛtâ	
evam âjyasya saṃskâraḥ pûrvenai 'va tu saṃskṛtaḥ ⁸⁾	109
âjyasya havishâm cai 'va âjye pûrvaṃ kriyâvidhiḥ	
tasya sampavanam pûrvam caroḥ ⁹⁾ paryukshaṇam param	110
pâṇinâ mekshaṇenâ 'tha sruvenai 'va tu yad dhaviḥ	
hûyate câ 'nupastîrya upaghâtaḥ sa ucyate	111
yady upaghâtam juhuyâc carâv âjyam samâvapet	
mekshaṇena tu hotavyam nâ "jyabhâgau na svishtakṛt	112
huvâ "jyam pariçeshena yad dravyam upakalpitaṃ	
sruvenai 'va tu tat sprshṭam sampâtam cai 'va tam viduḥ ¹⁰⁾	113
sthâlipâkâvṛtâ 'nyat tu yatra samjñâ nipâtyate	
tatrâ "jyabhâgau hutvai 'va srucam âstîryâ ¹¹⁾ 'vadyati	114
iti prathamah prapâṭhakah ¹²⁾	

str̥tebhyo na pracinvîyâd yâtayâmam str̥tam smṛtam	
str̥taçeshât tato grhya ¹³⁾ yajñavâstukriyâ tathâ	1
yajñavâstukriyâṃ kṛtvâ vidhidṛshṭena karmaṇâ	
âjyadhârâṃ avichinnâṃ juhuyât sârvakâmikîm	2
sâyam prâtar vaiçvadeve pitryajñe tathai 'va ca	
kambûke gomaye nityam vratânâṃ samidhâsu ca	3

1) A: jighâṃsatâ. 2) A yathâkramam. 3) Ca. P. citiert eine Lesart sâdayan. 4) BC abhyuksham eva vâ. 5) Hier endet das erste prapâṭhaka in B mit dem 106. çloka. 6) So alle MSS., Ca. P.: vidhicodite. 7) Ca. P. citiert eine Lesart simantini. 8) BC und Ca. P. lesen: saṃskâre vidhino 'dite. 9) Nach caroḥ findet sich in B am Rande: âjyâhutisahasreṇa mâhâvyâhṛtiçatena, tâvat tr̥ptim na gacheta yâvad vipramukhe hutam. 10) B schaltet ein: samit prathamam ârambhe sarveshâm tridivaukasâm. 11) A und Pet. Wört. srucy upastîrya. 12) Ende der fünften kaṇḍikâ in A. 13) So BC und Ca. P.; cf. sthâpya I, 38; A liest: str̥taçeshân samâdâya yajñavastu prayojayet.

caitye yūpe vr̥hiyave bhūmāv apsu ca yājñikāḥ	4
vyāhrtir ¹⁾ na prayoktavyā yajñavāstukriyā tathā	
carave ²⁾ yo vidhiḥ proktaḥ sa yajña iti niçcayaḥ	5
balim tebhyo na kurvito 'pasiddhārtham balin ³⁾ haret	
yatra mantrā na vidyante vyāhrtis tatra yojayet	6
mantrāṇām eva cā "dece mantrāt karma samācaret	
bhūrádayo vyāhrtayo vedebhyo niḥstṛtāḥ ⁴⁾ purā	7
mahattvam vyāhrtitvam ca prāptāḥ ⁵⁾ svenai 'va karmaṇā	
omkārajananāt tāsām mahattvam paribhāshyate	8
vyāhrtā vyāhrtitvam ca tena traividyaṭām yayuḥ	
omkāraḥ cā 'thakāraḥ ca dvāv etau brahmaṇaḥ purā	9
aṇḍam ⁶⁾ bhittvā viniryātau tenai 'tau maṅgalāv ubhau ⁷⁾	
athai 'tāḥ svavyāhrtayo 'yaviyasyaḥ parāḥ smṛtāḥ	10
airāvataḥ ⁸⁾ pratikshetre vedānteshv āçritāç ca yāḥ	
madhye sthaṇḍilam ante ca vāriṇā 'parisamvṛtaḥ	11
avidāsinam hradam vidyāt tādṛçam karmaṇo viduḥ	
yatra vidyā ca vittam ca satyam dharmam çamo damaḥ	12
abhirūpaḥ sa vijñeyaḥ svāçrame yo vyavasthitaḥ	
laukike lokasāmānye kravyādāgnau vr̥thā hutam	13
yājñikam puṇyam āyushyam karmaṇā no 'papadyate	
vaidike laukike vā 'pi yaj juhōti prayatnataḥ	14
vaidike brahmalokaḥ syāl laukike pāpanāçanam	
svavarṇābhir anindyābhir adbhira akshatamiçritaiḥ	15
snānam caturbhiḥ kalaçaḥ strībhiḥ strīm ⁹⁾ yatra plāvanam	
gauḍī paishṭī ca mādhyi ca vijñeyāḥ trividhāḥ surāḥ	16
pāpikarmaṇi gauḍī syāt satyā mādhyi adhamā surā	
nagnikām tu vadet kanyām yāvan nartumatī bhavet	17
ṛtumatī tv anagnikā tām prayached anagnikām	
apṛāptarajasi ¹⁰⁾ gaurī prāpte rajasi rohiṇī ¹¹⁾	18
avyaṇjita ¹²⁾ bhavet kanyā kucāhinā tu nagnikā	
vyaṇjanais tu samutpannaiḥ somo bhuñjita kanyakām	19
payodharais tu gandharvā rajasā 'gniḥ parikīrtitaḥ	
tasmād avyaṇjanopetām arajām apayodharām	20
abbuktām cai 'va somādyaiḥ kanyakām ¹³⁾ tu praçasyate	
vedipindā ¹⁴⁾ kriyāvatī sitāyāḥ phalate kṛshīḥ	21
akshobhyā ca hrade jāṇeyā goṣṭhe bhavati gomati	

1) So alle MSS. und Ca. P.; cf. II, 72 dieses Textes. 2) A: carūṇām.
3) Ca. P. liest: upasiddhārthabalīn. 4) So AB und PW, das Wort ist sonst nicht belegt; C und Ca. P. lesen niḥstṛtāḥ. 5) So alle MSS. und Ca. P.
6) B kaṇṭham; C kennt beide Lesarten. 7) A: tasmān maṅgalikāv ubhau.
8) So alle MSS. und Ca. P. 9) So alle MSS. und Ca. P. der es durch strīm prati erklärt. 10) Ca. P. aprāptā rajaso. 11) B und PW schalten ein:
asṭavarṣā bhaved gaurī navavarṣā ca rohiṇī
daçavarṣā bhavet kanyā ata ūrdhvam rajasvalā
12) A: avyaṇjanā. 13) So die MSS. und Ca. P. 14) A und Ca. P. vedi-
pindāt; Stenzler zu Āçv. Grh. I, 5, 5: vedipindā.

catushpathe prakīrṇā syād dyūtasthāne kalipriyā çmaçāne mriyate bhartā bandhyā bhavati co "share	22
navame sarvam evai 'tat kanyâyâh parigr̥hyate ¹⁾	
pāṇigrahaṇamantrais tu niyatam dāralakṣhaṇam	23
vivāhe yo vidhiḥ prokto mantrā dāmpatyavâcakâh	
varas tu tâñ japed sarvân ṛtvig rājanyavaiçyayoḥ ²⁾	24
mahānadīshu yā āpaḥ kaupyānyâç ³⁾ ca hradeshu ca	
gandhavarṇarasair yuktā dhruvâs tā iti niçcayaḥ	25
gandhamālyair alaṃkr̥tya sakumbho vāgyataḥ çuciḥ	
dhārayet trishu varṇeshu prāvṛtāṃso dvijottamaḥ	26
yadā nishkrāmayet kanyām varaḥ pāṇim jighṛkshayan	
agniṃ pradakṣhiṇam kṛtvâ ⁴⁾ kaṭam stīṛṇam padā vrajet ⁵⁾	27
padā prapadya panthānam patiyānam ⁶⁾ japed vadhūḥ	
varo vâ 'tra japeṇ mantram ākātāntād iti sthitiḥ	28
lājān ājyam sruvam kumbham prājanâçmānam eva ca	
pradakṣhiṇāni kurvīta dāmpatī tu vinā grahī	29
prājagrāham udagrāham brahmānam ṛtviḥ tathā	
etāni ⁷⁾ bāhyataḥ kṛtvâ çeshāṇām tu pradakṣhiṇam	30
dakṣhiṇām diçam āsthāya yamo mṛtyuḥ ca tishṭhataḥ	
tayoḥ samrakṣhaṇārthāya tasmād brahmā bahir bhavet	31
somaḥ prakṛtīrekḥā hi lājān āçṛitya tishṭhati	
viruddham ājyam somena nā 'bhighāraṇam arhati	32
çamīpalâçamiçṛāṇām lājānām abhighāraṇam	
pūrvāṇām ghṛtamiçṛāṇām ācāryaiḥ kalpitam tathā	33
tathā lājāñjalir vadhvâ hūyate 'ṅguliparvabhiḥ	
evam lājahaviḥçesham hotavyam çūrpajihvayâ	34
avasiktaṃ tu vidhinā pāṇigrāham tu prājanī	
rakṣhārtham anugacheta saptāham tryaham eva vâ	35
brāhmyasyâ "rshasya ⁸⁾ daivasya prājâpatyasya yājñikaiḥ	
pūrvam homavidhiḥ proktaḥ paçcât pariṇayaḥ smṛtaḥ	36
gāndharvâsurapaiçâcâ vivāhâ rākshasâç ca ye	
teshām pariṇayaḥ pūrvam paçcād dhomo vidhīyate	37
udvartanam nakhachedo ⁹⁾ romachedanam eva ca	
sraṃsanam mekhalâyâç ca hrāsanāni vidur budhâḥ ¹⁰⁾	38
cūḍâkarmani sīmante yaç ca pâkaḥ sadâ gr̥he	
vivāhe cai' va lājānām no' kto nirvapaṇo vidhiḥ	39

1) A paricakshate; Ca. P. navame sarva evai 'te kanyâyâh parigr̥hyante.
2) Ende der sechsten kaṇḍikâ in A. 3) So alle MSS. und Ca. P. der hierzu bemerkt: iti visargalope sandhir ārshaḥ drashtavyaḥ. 4) A: pradakṣhiṇīkṛtya.
5) Ca. P. liest: kaṭastīṛṇam padaṃ vrajet. 6) Die MSS. haben alle: panthānam patiyān^o samjaped (!). 7) So alle MSS. und Ca. P. 8) ABC: brāhmaṇārshasya. 9) So die MSS. und Ca. P. 10) Ende der siebenten kaṇḍikâ in A; welche dann den folgenden Vers einschiebt:

ādyagarbhe caturthe tu māsi shasṭhe 'shṭame 'pi vâ
yatro 'dagayanādi syāt kâlas tantrāja tantravat(?)

dakṣhiṇakapardā vāsishṭhā ¹⁾ ātreyaś trikapardinaḥ	
āṅgirasah ²⁾ pañcacāḍā munḍā bhṛgavaḥ ³⁾ cikḥino 'nye	40
sarvayajñeshu viprāṇām adbhīr pūrvam pravartate ⁴⁾	
tasmāt surottamā hy āpo 'dbhir evā 'bhishecayet	41
brahmacārivratādeḥ ⁵⁾ vratanāma pravācayet	
carishye yāvadantāya sāvitre cā 'ntakīrtanam	42
samā māśā ahorātrās tulyā brāhmaṇacoditāḥ	
sāvitrām asṭābhīr varṣaiḥ kāryam māśair dinaiḥ ca vā	43
sāvitrām yāvadantāya dhāryam sarvācramasthitaiḥ	
cūḍakaraṇadharmena godāne cā 'sya vāpanam	44
viprāṇām agnir ācārya indras trātā vrata vrata	
tasmāt sarvavratānteshu carur aindro vidhiyate	45
ajinam sarvadaivatyaṃ aindro daṇḍa iti smṛtaḥ	
sāvitrīm mekhalām āhus tasmāt sarvāṇi dhārayet	46
mekhalām ajinam daṇḍam upavitam kamaṇḍalum	
apsu prāśya ⁶⁾ vinashṭāni gr̥hṇitā ⁷⁾ 'nyāni mantrataḥ	47
yajñopavitam kurvita sūtreṇa navatāntavam	
devatās tatra vakshyāmi ānupūrvyena yās smṛtāḥ	48
omkāraḥ prathamāś tantur dvitīyaḥ cā 'gnidaivataḥ	
trītyo nāgadaivatyaḥ caturthaḥ somadaivataḥ	49
pañcamah pitṛdaivatyaḥ shasṭhaḥ cai 'va prajāpatih	
saptamo vāyundaivatyo 'shṭamo yama-daivataḥ	50
navamah sarvadaivatya ity ete nava tantavaḥ	
dviguṇam triguṇam vā 'pi ekagranthikṛtam viduḥ	51
kenai 'vo 'tpāditam sūtram kena vā triguṇikṛtam	
kena vā 'sya kṛto granthih kena mantreṇa mantritam	52
brahmaṇo 'tpāditam sūtram viṣṇuṇā triguṇikṛtam	
rudreṇa tu kṛto granthih sāvitrīyā tv abhimantritam	53
stanād ūrdhvam adho nābher na kartavyam ⁸⁾ kathamcana	
stanād ūrdhvam cṛiyam hanti nābhyadhastāt tapaḥkshayaḥ	54
gobhir vālapavitreṇa dhāryamāṇena nityaḥ	
na spr̥canti 'ha pāpāni cṛiyam ⁹⁾ gātreshu tiṣṭhati	55
gobhir vālapavitreṇa yas tu saṃdhyām upāsate	
godharmeshv eva vartate ¹⁰⁾ na sa pāpēna lipyate	56
gobhir vālapavitreṇa yas tu hy agnim upāsate	
pañcāgnayo hutās tena yāvajjīvam na saṃçayaḥ	57
ācāryeṇā 'bhyanujñāta ācāryāgnau vidhir yathā ¹¹⁾	
praṇīte 'gnau samiddadyād ¹²⁾ antyā sā brahmacāriṇām	58

1) So AB und Roth Zur Lit. und Geschichte d. Veda p. 120; C aber und Ca. P. lesen: dakṣhiṇakapardāḥ cishṭā, und Diksh. R. erklärt dann cishṭāḥ durch kauṇḍinyādayaḥ. 2) So die MSS. und Ca. P., vgl. airavataḥ II, 10; Roth loc. cit. liest āṅgirasah. 3) So AB und Roth loc. cit.; C und Ca. P. bhṛgoh. 4) A pravartanam. 5) Ca. P. brahmacāri vratādeḥ. 6) Ca. P. prāśyed. 7) Ca. P. gr̥hṇitā. 8) A dhartavyam. 9) So alle MSS. und Ca. P. 10) A und Ca. P. vartante. 11) ācāryaiḥ kalpitam tathā. 12) Cf. I, 86.

dadhi sarpiç ca samyuktaḥ ¹⁾ prokto hy esha prshâtakaḥ ²⁾	
homakâle tu tasyâ 'gneḥ sthânam uttarapûrvataḥ	59
kâmyâ priyâ ca havyâ ca idâ rantâ sarasvatî	
mahî viçrutâ câ 'ghnyâ ca gonâmâni vidur budhâḥ ³⁾	60
madhuparkam piben mantham antato hr̥dayam spr̥çet	
apûpânâṃ caroç câ 'pi sarvasthânâny anakti ca	61
dadhy akshataḥ sumanasa âpaç ce 'ti catusṭṭayam	
argha esha pradâtavyo gr̥hye 'rghârḥâḥ smṛtâs tu ye	62
dadhy akshataḥ sumanaso ghṛtaṃ siddhârthakâḥ yavâḥ	
pâniyam cai 'va darbhaç ca asṭâṅgo hy argha ucyate ⁴⁾	63
sarpishâ madhunâ dadhnâ arcayed arhayant sadâ ⁵⁾	
r̥shiproktena vidhinâ madhuparkenâ yâjñikâiḥ	64
kaṃse tritayam âsicya kaṃsena parisamvṛtaṃ	
pariçriteshu deyaḥ syân madhuparka iti dhruvam	65
madhuparke tathâ some apsu prâṇâhutîṣhu ca	
anucchishṭo bhaved vipro yathâ vedavido viduḥ	66
prâṇâhutîṣhu someshu madhuparke tathai 'va ca	
âsyahomeshu sarveshu no 'ochishṭo bhavati dvijaḥ	67
dadhani payasi kṛtânne madhu	
nidadhyân madhuparkam evâ 'huḥ	
dadhi madhû 'dakam vâ 'pi saktâv	
ity ete vihitâḥ trayâḥ manthâḥ ⁶⁾	68
pavitrântarhitam kṛtvâ caruṃ prajño 'bhighârayet	
udvâsya cai va vidhinâ evaṃ tantraṃ na lupyate	69
caturmusṭir caruḥ kâryaḥ caturṇâm uttaro 'pi vâ	
kapâlasya pramâṇena apûpân asṭakâvidhau	70
caturbhâgam pâñitalât kapâlam yâjñikâ viduḥ	
pr̥thakkapâlân kurvîta apûpân asṭakâvidhau	71
vapâhome mukhenai 'va home svishṭakṛte tathâ	
vyâhṛtîr ⁷⁾ na prayoktavyâ mukhe nâ 'psu ca lakshaṇam ⁸⁾	72
santataḥ prañavaḥ kâryaḥ pitṛyajñeshu brâhmaṇaiḥ ⁹⁾	
upâṃçukaraṇam câ 'pi saha kartrâ samasvaraiḥ	73
kâlâtîteshu homeshu uttareshv âgateshu ca	
kâlâtîtâni hutvai 'va uttarâṇi samârabhet ¹⁰⁾	74
yâny atitâny atikramya uttarâṇi samârabhet ¹⁰⁾	
na devâḥ pitaras tasya pratigr̥hṇanti tad dhaviḥ	75
prakramaṇe tatho 'dvâhe home svishṭakṛte tathâ	
yasyâṃ diçi vidhim prâhus tâm âhur aparâjitâm	76
ayuktam amlalavaṇair aparyushitam eva ca	
havishyam etad annâdyam asuraiç câ 'py asamyutam	77

1) So die MSS und Ca. P. 2) A: dadhi madhv âjyasamyuktas tat prshâtakam ucyate. 3) Hier endet die achte kaṇḍikâ in A. 4) Fehlt in A. 5) A: arghârḥân arcayet sadâ. 6) So ABC; Ca. P. aber¹ liest: dadhani payasi vâ 'thavâ kṛtânne madhu dadyân madhuparkam etad âhuḥ, dadhimadhusalileshu saktavaḥ pr̥thag ete vihitâs trayas tu manthâḥ. — 7) Cf. II, 4. 8) Hier endet die neunte kaṇḍikâ in A. 9) A: pitryeshu prok-shaṇam paçoḥ. 10) A: samâcaret.

ikṣavaḥ sarvakḥālvāḥ ca kodravā varataiḥ saha akṛtāgrayane ¹⁾ bhakṣhyā yeshāṃ no 'ktā havirguṇāḥ	78
navayajñe 'dhikārasthāḥ cṛāmākā vr̥thayo yavāḥ nā 'cniyān na ca hutvai 'vam ²⁾ anyeshv 'niyamah smṛtaḥ	79
chr̥āddhe brāhmaṇa ekaḥ cet svalpaṃ ca prakṛtaṃ yadi vaiṣvadevaṃ kathaṃ tatra iti me saṃçayo mahān	80
prapitānnādyam uddhṛtya sarvasya prakṛtasya tu brāhmaṇāya pradātavyam evaṃ bhavati sampadi ³⁾	81
yady ekam bhojayec chr̥āddhe chandogaṃ tatra bhojayet reḥ yajūṃśhi sāmāni traividyaṃ tatra tishṭhati	82
ṛgbhis tu pitarah pṛtā yajurbhis tu pitāmahāḥ sāmabhis prapitāmahās tasmāt taṃ tatra bhojayet	83
aṣeta pṛthivīm kṛtsnām saçailavanakānanām labheta yadi pitṛarthe sāmnam akṣharacintakam	84
darbhāḥ kṛṣṇājinaṃ mantrā brāhmaṇāḥ ca viçeshataḥ nai 'te nirmālyatām yānti niyojyās tu ⁴⁾ punaḥ punaḥ	85
darbhāḥ piṇḍeshu ⁵⁾ nirmālyā viprāḥ ca pretabhōjane ⁶⁾ mantrāḥ çūdreshu nirmālyā nirmālyāḥ citipāvakaḥ ⁷⁾	86
piṇḍārtham ye stṛtā darbhās tarpaṇam tu kṛtaṃ tu vai dhṛtaiḥ kṛte ca viṇmūtre tyāgas teshāṃ vidhiyate	87
urasi pitaro bhūṅkte ⁸⁾ vāmapārçve pitāmahāḥ prapitāmahā dakṣhiṇataḥ pṛṣṭhataḥ piṇḍatarkukāḥ ⁹⁾	88
kṣhute niṣṭhivane cai 'va dantocchisṭhe tathā 'nrte patitānām ca saṃbhāshe dakṣhiṇam çravaṇam sprçet	89
marutaḥ soma indrāgnī mitrāvaruṇau tathai 'va ete sarve ca viprasya karṇe tishṭhanti dakṣhiṇe	90
ātmatantreshu yaṃ no 'ktaṃ tat kuryāt pāratantrikaṃ viçeshāḥ khalu sāmānyā ye co 'ktā vedavādibhiḥ ¹⁰⁾	91
ūno vā 'py atirikto vā yaḥ svaçākhoktam ācāret tena saṃtanuṃyād yajñam na kuryāt pāratantrikaṃ	92
yaḥ svaçākhoktam utsrjya paraçākhoktam ācāret apramāṇam ṛṣim kṛtvā so 'ndhe tamasi majjati	93
punar uktam atikrāntam yac ca siṃhāvalokitaṃ gaubhile ¹¹⁾ ye na gṛhṇanti na te jñāsyanti gaubhilaṃ ¹¹⁾	94
gobhilācāryaputrasya yo 'dhite saṃgrahaṃ dvijaḥ sarvakarmasv asammūḍhaḥ parāṃ siddhim avāpnuyāt	95
iti dvitīyaḥ prapāṭhakaḥ ¹²⁾ iti gr̥hyasamgrahaḥ samāptaḥ	

1) A: āgrayane. 2) A: nā 'cniyāt tān ahutvai 'vam. 3) sampadā;
B: sampade. 4) A: yojyamānās. 5) A: starane. 6) Ca. P. viprah
pretānnabhōjane. 7) A: citāyāṃ tu hutāçanah. 8) So alle MSS. Ca. P.
und PW. 9) So A und PW sub piṇḍatarkuka; B: *tarkshukāḥ; C: *tarkh-
shukāḥ; Ca. P. *takshukāḥ. 10) A: brahmoktā vedavādibhiḥ. 11) AB
gubhile-gobhilaṃ. 12) Ende der zehnten kaudikā in A.

Einleitung (I, 1).

Nun also ¹⁾ werde ich verkünden was von Padmayoni gesagt worden ist; was zum Frommen der Brahmanen im Bezug auf die saṃskāras (häusliche Sacramente) geäußert worden ist.

Erster Haupttheil (I, 2—33 a): Mystisches über das Feuer.

Die Namen des Agni (2—12).

2. Das gewöhnliche Feuer, welches an erster Stelle angeführt ist, heisst pāvaka; beim garbhâdhâna ²⁾ (die Ceremonie welche der Befruchtung vorangeht) ist mâruta als Name des Agni festgesetzt.

3. Beim pumsavana ³⁾ (die Ceremonie welche die Geburt eines männlichen Kindes bewirken soll) heisst er cāndramâsa („lunaris“); beim çuṅgâkarma ⁴⁾ (eine das pumsavana begleitende Ceremonie) heisst er çobhana („der Glanzvolle“); bei der Ceremonie der Scheitelschlichtung ⁵⁾ ist sein Name maṇ-gala („der Glückbringende“); beim jâtakarma ⁶⁾ (Ceremonie nach der Geburt des Kindes) heisst er pragalbha („der Kühne“).

4. Bei der Ceremonie der Namengebung ⁷⁾ heisst Agni pâ-thiva („der Irdische“, oder „der Fürst“), beim prâçana ⁸⁾ (der Ceremonie der Darreichung des Essens) heisst er çuci („der Glanzvolle“); weiter beim cûḍakarma ⁹⁾ (der Ceremonie des ersten Haarschneidens) heisst er sabhya („der zum Hause gehörige“); bei der Anweisung zu Gelübden ¹⁰⁾ heisst er samudbhava („Entstehung“, „Ursprung“).

1) Der Text wird mit den bei den grhya-Texten gebräuchlichen Worten „athâ 'taḥ“ eingeleitet; atha wird im Texte selbst als ein „maṅgalikaḥ çabdaḥ“ erklärt (II, 9); in ataḥ sehen die Commentatoren (Ca. P. und Diksh. R.) einen Hinweis auf den Zweck der Schrift: „yasmât agninâmâdini gobhilaena no 'ktâni | yasmâc ca anudbhinnârthaṃ gobhilasûtram | ataḥ-etasmât kâraṇât“; ähnlich erklärt Âçârka in seinem Commentar zum Karmapradîpa dieselben Worte durch welche auch dieser Text eingeleitet wird; wahrscheinlich sind sie aber bloß in Nachahmung der Einleitungen zu den grhyasûtren (Gobh. Pâr. Çāṅkh.) vorangestellt.

2) Vgl. Commentar zu Gobh. Gr. II, 5, 10.

3) Gobh. Gr. II, 6; Pâr. Gr. I, 14; Âçv. Gr. I, 13; Çāṅkh. Gr. I, 21.

4) Gobh. Gr. II, 6, 6.

5) Gobh. Gr. II, 7, 1; Pâr. Gr. I, 15; Âçv. Gr. I, 14; Çāṅkh. I, 22.

6) Gobh. Gr. II, 7, 17; Pâr. Gr. I, 16; Âçv. Gr. I, 15; Çāṅkh. I, 24.

7) Gobh. Gr. II, 8, 8; Pâr. Gr. I, 17; Âçv. Gr. I, 15, 4; Çāṅkh. Gr. I, 24, 4.

8) Gobh. Gr. II, 7, 20; Pâr. Gr. I, 19, 1; Âçv. Gr. I, 16, 1; Çāṅkh. Gr. I, 27.

9) Gobh. Gr. II, 9; Pâr. Gr. II, 1; Âçv. Gr. I, 17; Çāṅkh. Gr. I, 28.

10) Gobh. Gr. III, 1, 28. Diksh. R. erklärt durch 'vratânâṃ sâvitavrâti-kâdityavratamahânâmnikaupanishadajyeshṭhasâmnâm âdeçe.

5. Bei der Ceremonie der Bartscheerung¹⁾ heisst er *sūrya*; bei der (mit der vorhergehenden identischen) Ceremonie des *keçānta*²⁾ heisst er *Agni*; *vaiçvānara* heisst er beim *visarga*³⁾ (das Austreten aus dem Stand des *brahmachārin*); bei der Heirath ist er *yojaka* („Anspanner“, „Verbinder“) genannt.

6. Bei der Ceremonie des vierten Hochzeitstages⁴⁾ ist sein Name *çikhiṇ* („der mit dem Haarbusch versehene“); andere Autoritäten nennen ihn hier *dhr̥ti* („Festigkeit“, „Befriedigung“?); bei der Anlegung des häuslichen Feuers⁵⁾ soll er unter dem Namen *bhava* gekannt sein; beim Allgötteropfer⁶⁾ als *pāvaka*.

7. *Brahma* soll er beim *gārhapatya*-Feuer sein; *īçvara* beim südlichen Feuer; *Vishṇu* beim *āhavanīya*-Feuer; „Dreif Feuer“ (*trayo 'gnayaḥ*) beim *agnihotra*-Opfer⁷⁾.

8. Beim *lakṣha*-Opfer („Hunderttausendopfer“; Opfer an die Planeten) heisst er *vahni* („der Träger“); beim *koṭi*-Opfer („Zehnmillionenopfer“) heisst er *hutāçana* („Opferzehrer“); beim Bussopfer heisst er *vidhi* („Verordnung“); bei den Kochopfern⁸⁾ heisst er *sāhasa* („der Machtvolle“).

9. Bei den Göttern heisst er *havyavāha* („Opferführer“); bei den Manen *kavyavāhana* („der das Opfer zu den Weisen trägt“); beim Vollopf er heisst er *mṛḍa* („der Gnädige“); beim *çānti-karman* (Handlung zur Abwehr übler Folgen) heisst er *varada* („Wunschgewährer“).

10. Bei der *paushṭika*⁹⁾-Handlung (Handlung die das Gedeihen befördert) heisst er *balada* („Kraftgeber“); *krodhāgni* („Zornagni“) bei der Beschwörung; bei der Handlung, die das Sichunterwerfen eines andern zum Zweck hat, ist *kāmaḍa* („Wunschgewährer“) sein Name; beim Weltbrand heisst er *dātaka* („der Bote“).

11. Im Unterleib heisst er *jaṭharāgni* („Bauchagni“); bei der Verbrennung der Todten *kravyāḍa* („Fleischverzehrer“); im Meere ist er als *vāḍava* (das am Südpol gedachte Höllenfeuer, welches kein Wasser zu löschen vermag) zu kennen; bei der Weltzerstörung als *samvartaka* („Umstürzer“).

12. Dies sind die aufgezählten Feuer, welche der Brahmane immer verkünden soll; diese siebenunddreissig berühmten Namen soll der zweimal geborene kennen.

1) Gobh. Gr. III, 1, 1; Pār. Gr. II, 1, 18; Āçv. Gr. I, 18; Çāṅkh. Gr. I, 28, 19.

2) Gobh. II, 1, 2; Ca. P. godānāṅge grhyokte keçānte.

3) Diksh. R. mauṛjītyāge, Gobh. III, 4, 22 fg und Grhyas. II, 38.

4) Gobh. Gr. II, 5, 1; Pār. Gr. I, 11; Çāṅkh. Gr. I, 18.

5) Gobh. Gr. I, 1, 14.

6) Gobh. Gr. I, 4, 1 fg. Āçv. Gr. I, 3, 1 Anmerkung.

7) Die Bestimmungen in diesem Vers wie auch manche der folgenden gehören natürlich in das *çrauta*-Ritual.

8) Gobh. Gr. I, 9, 6. Āçv. Gr. I, 10. Lāt. Gr. IV, 9, 2. Diksh. R. glossiert: „*çrāvāpy-āçvayujy-āgrahāyany-ashtakā-anvashṭakā-ekāshṭakāḥ pākayajñāḥ*“.

9) Ca. P. *çarirasya dhanaṣya vā pushtījanake karmani*; cf. Gobh. Gr. III, 10, 2.

Die sieben Zungen des Agni (13—15).

13. Dies sind die sieben Zungen, welche am Gesicht des hutâçana stehend zucken; mit welchen sie ¹⁾ das Opfer, welches auf gehörige Weise von den besten Brahmanen dargebracht ist, verzehren.

14. Kâlî („die schwarze“), Karâlî („die klaffende“ oder „die grauenenerregende“), Manojavâ („die gedankenschnelle“), Sulohitâ („die ganz rothe“), Sudhûmravarṇâ („die dunkelrothe“), Sphul-lîṅginî („die funkelnde“) und Çucismitâ („die süß lächelnde“); dies sind die sieben züngelnden ²⁾ Zungen des Agni.

15. Zwei Zungen haben beim çânti-karman Geltung; zwei bei der paushṭika-Handlung; drei sind behexend (gehören zum abhicâraka); diese werden besonders hervorgehoben und der zweimal geborene soll sie kennen ³⁾.

Werth der Kenntniss der äusseren Form Agni's (16—18a).

16—17a. Derjenige, welcher das, was zu opfern ist, opfert, da wo die Satzung es verlangt, aber, ohne Agni zu kennen, in unverständiger Weise Opfer darbringt, bei diesem kommen Opfer und feierliche Handlung nicht zur Geltung; und er selbst geniesst nicht die Frucht der Handlung.

17b—18a. Wer aber die Form Agni's kennend sich daran macht seine Gunst zu gewinnen, den leitet Agni mit irdischen und himmlischen Freuden ⁴⁾.

Autor und Zweck der Abhandlung (18b—19a).

18b—19a. Der Sohn des Lehrers Gobhila hat dieses wohluntersuchte Lehrbuch verfasst mit Angaben die zur Lösung von Zweifel dienlich sind, für denjenigen, welcher das Wohl von Schülern und Söhnen wünscht.

Der Mund und weitere sieben Zungen des Agni ⁵⁾ (19b—26).

19b. Nun will ich über den Mund des Agni berichten, was von Padmayoni gesagt worden ist.

1) Nach Ca. P. divaukasah.

2) Zu lelâyamânâḥ bemerken die Commentare: havyam bhakshitum ipsantyaḥ | lala (!) ipsâyām; das Wort kommt auch in der Muṇḍakopanishad I, 2, 4 als Name einer der Zungen des Agni vor.

3) Nähere Bestimmungen fehlen auch in den Commentaren.

4) Der folgende Halbvers 18b wird von den Commentatoren hierzu gezogen.

5) Dieser Vers bezeichnet äusserlich einen gewissen Abschluss, den A noch besonders dadurch würdigt, dass es mit ihm die erste kapdikâ schliesst. Aber auch dem Sinne nach muss der folgende Theil, der auch von der äusseren Form Agni's handelt, entweder von einem andern Verfasser herrühren, oder von demselben Verfasser auf Grund anderer Quellen oder anderer Tradition

20. Eine Spanne ist als Maass der sieben Zungen erwähnt, und dieses Maass ist auf allen vier Seiten zu nehmen¹⁾; rund ist der Mund des Agni.

21a. Je nach dem Zweck, für welchen im Feuer geopfert wird, soll man eine bestimmte Zunge ausersehen.

21b — 22a. Karālī („die klaffende“ oder „die grauenerregende“), Dhūminī („die rauchende“), Çvetā („die leuchtende“), Lohitā („die rothe“), Mahālohitā („die grosse rothe“), Suparṇā („die schön geflügelte“) und Padmarāgī („die lotusfarbige“); diese sieben sind als die Zungen bekannt.

22b — 28. Die Rākṣhasa essen die Karālī; die Asura die Dhūminī; die Schlangen verzehren die Çvetā; die Piçāca die Lohitā; die Gandharva essen die Mahālohitā und Yama die Suparṇā²⁾.

24. Und Padmarāgī ist als die den Göttern gehörige Zunge im Feuer berühmt; in diese soll man immer opfern, in einem wohlgezündeten Feuer.

25. In einem rauchlosen, flackernden Feuer muss man opfern, damit die fortlaufende Handlung gelinge; kein Rauch soll dabei sein und keine mit Rauch behaftete Flamme³⁾. (Der Rest des Çloka scheint unübersetzbar)⁴⁾.

26. Wo das Feuer in hellem Glanz leuchtet, da steht Bhagavant (Viṣṇu); dort soll man das Volloffer darbringen, damit man alle Wünsche erreiche.

verfertigt worden sein. Endgültigen Beweis dafür bietet die verschiedene Benennung und Behandlung der sieben Zungen des Agni (21b — 22a), über welche Diksh. R. in naiver Weise nichts weiter zu bemerken hat als: „pūrvoktābhyo 'nyās sapta jīhvā āha“.

1) Die Commentare beziehen „pramāṇam caturasram ca“ auf den Mund des Agni trotz des folgenden „vartulam agnimandalam“; so Ca. P. pramāṇam pūrvoktapradēcapramāṇam | caturasram catuṣkoṇam cā 'gnimukham kathitam. — Um was es sich überhaupt in diesem pāda handelt, ist mir nicht ersichtlich.

2) Wahrscheinlich so zu fassen, dass diese Gottheiten mit Hilfe dieser Zungen das Opfer genossen.

3) So muss man sich wohl das „na dhūmo na tathā jvālā“ denken; denn sonst wäre der Widerspruch mit dem vorigen Vers nicht zu erklären.

4) Diksh. R. erklärt das unverständliche „viçuddhoṣṭhena vicakṣuṣhā“ durch „viçuddhena vigatoṣṭhena cakṣuṣhā | yatrā 'gnau dhūmo na dṛṣṭas tatra hotavyam“; Ca. P. liest „viçuddho bhuvi cakṣuṣhah“ wahrscheinlich mit selbständiger Emendation, da die Hss. insgesamt die im Texte aufgenommene Lesart, die auch Ca. P. kennt, aufweisen. Er erklärt seinen Text dann in einer Weise aus der sich etwa die folgende Uebersetzung für den Halbvers ergibt: „Weder Rauch noch eine Flamme, die mit Rauch behaftet ist, noch eine Flamme, die auf der Erde brennt, sind Reiner des Auges“ (?). — Die Parallelstelle im Karmap. ist I, 9, 12 — 13; Âçārka, der in der Regel in seinem Commentar die entsprechenden Stellen des Gṛhyasamgraha citiert, hat es hier unterlassen; wahrscheinlich hat er auch die Stelle in ihrer jetzigen Verderbenheit vorgefunden.

Die neun Samidhs und Bestimmungen über dieselben (27—33 a).

27—28 a. Māraṇī („die tödtliche“), Rākshasī („die schädigende“ oder „die rākshasa-artige“), Raudrī („die ungestüme“), Kravyādī („die Fleischfresserin“), Brahmarākshasī („die brahman-schädigende“, oder „die zu den brahmarākshasa gehörige“), Sthūlajāṅghā („die dickbeinige“), Karālī („die klaffende“ oder „die grauererregende“), Vajrahastī („die den Donnerkeil tragende“) und Yamadūtī („die Botin des Yama“); dies sind die neun samidhs (Zündhölzer)¹⁾.

28 b — 29 a. Ein zerbrochenes, ein gespaltenes²⁾, eins das kürzer (als eine Spanne) ist, ein krummes, eins das dicker (als ein Daumen) ist, eins das zwei Zweige hat, ein von Würmern zerfressenes, und eins das länger (als eine Spanne) ist, sind nach Kräften zu vermeiden³⁾.

29 b — 30 a. Ein zerbrochenes bewirkt die Zerstörung des Lebens; ein gespaltenes ist die Ursache von Krankheit; ein zu kurzes ist todgebend und fürchterlich; und Unglück entsteht durch ein krummes.

30 b — 31 a. Ein zu dickes verursacht Hindernisse; ein zu dünnes mehrt die Widersacher, ein zweizweigiges zerstört das Besitzthum, Weib und geliebte Angehörige.

31 b — 32 a. Ein wurmzerfressenes verursacht grosse Gefahr; ein zu langes beraubt der Kinder; deswegen soll man mit aller Anstrengung die zu vermeidenden vermeiden.

32 b — 33 a. Ein nicht zu dünnes, und ein nicht zu kurzes, ein nicht verzweigtes, und ein nicht belaubtes, ein saftiges, nicht zu langes, und nicht zu kurzes, das sind die Brennhölzer, welche alle Wünsche erfüllen.

Zweiter Haupttheil: Die eigentliche Ergänzung zu Gobhila. (Der übrige Text).

Zweck dieses Theils und Erklärung des terminus technicus grhya (33 b—37 a).

33 b — 34 a. Zum Nutzen des Opfernden will ich der Reihe nach bei allen grhya-Handlungen, wo immer eine Verordnung aufgestellt ist, eine ergänzende Verordnung⁴⁾ mittheilen.

1) Ca. P. bezieht diese Namen auf die im folgenden als zu vermeidende bezeichneten samidhs; Diksh. R. hält sie wohl mit Recht für die Namen der samidhs überhaupt.

2) Diksh. R. vidalā | madhyadalarahitā; Ca. P. vidalā | dalarahitā tvacā viyuktā.

3) Cf. Karmap. I, 8, 17—18; dasselbe in etwas anderer Fassung.

4) So wird wohl pratividhi hier dem Zusammenhang gemäss zu übersetzen sein.

34 b — 35 a. Und von den unerklärten Stichwörtern (*termini technici*), welche im *gr̥hya*-Ritual erwähnt sind, von diesen will ich zur Klarlegung des Sinnes in *çloka*, welche den Namen *samgraha* führen, sprechen.

35 b — 36 a. Die Frauen, die Söhne und die Töchter; die welche im Begriff sind geboren zu werden, und die welche später gezeugt werden, sind als *gr̥hya* („zum Hause gehörige“) aufgezählt, und sind die Erben des Hausherrn ¹⁾.

36 b — 37 a. Mit Rücksicht auf diese hat der Lehrer das Gesetz festgestellt bezüglich der *samskāra* (häuslich-religiöse Sacramente) und bei Handlungen, welche die Abwehr bösen Einflusses bezwecken; deswegen ist das Gesetz *gr̥hya* (häusliches Gesetz).

Der Opferplatz (37 b — 42 a).

37 b — 38 a. Nachdem man den Boden gekehrt und mit Kuh-Dünger beschmiert ²⁾, die Opfergegenstände nördlich (vom Feuer) aufgestellt, soll man einen polsterartigen Sitz ³⁾ (für den Brahmanen) machen, dessen Vorderseite gleichfalls nordwärts gerichtet ist.

38 b — 39 a. Ein *gocarma* an Grösse soll man den Opferplatz machen, viereckig in nicht salziger Erde; beim Morgen- und Abendopfer soll er in jeder Richtung eine Elle lang sein.

39 b — 40 a. Der Platz, auf welchem hundertundeine Kuh den Stier mit eingerechnet mit ihren Kälbern abgeschlossen stehen, der ist als ein „*gocarma*“ bekannt ⁴⁾.

40 b — 41 a. Sechs Achtel ⁵⁾, oder fünf, oder vier, oder drei,

1) Zu Gobh. Gr I, 1, 1; cf. Karmap. I, 1, 1.

2) Gobh. Gr. I, 9, 1; cf. II, 1, 11; III, 7, 3. 13 etc. Pār. Gr. I, 1, 2; Āqr. Gr I, 3, 1.

3) *vṛshi* erklärt Ca. P zu Gobh. Gr IV, 2, 26 durch: „*kāsthāmayo dvādaçāṅgulaparimita āsanaviçeṣaḥ*“; cf. Pār. Gr. I, 1, 2; — zum ganzen Verse. Karmap. I, 8, 15

4) Hierzu citiert Ca. P folgende Parallelstelle aus einem andern *smṛti*-Werke: *gavāṃ çatāṃ vṛṣaḥ ca 'ko yatra tiṣṭhed ayantritaḥ | etad gocarma-mātram tu prāhur vedavido janāḥ*.

5) sc. des im vorigen Verse verordneten Flächenraumes; diese Bedeutung des Wortes *çapha* ist im PW. zur Genüge belegt. Ich übersetze so trotz Diksh. R.'s Erklärung von *çaphaḥ* durch „*goh khuraḥ*“, eine Uebersetzung, die wohl einfach aus einem einheimischen Lexicographen abgeschrieben ist, die aber den Vers kaum verständlich macht. Höchstens könnte man dann auf den wahrscheinlichen etymologischen Werth des Maasses „*gocarma*“ zurückgehen: also ein Stück Land, das mit einer in Streifen geschnittenen Kuhhaut umspannt werden kann, und dann annehmen, das die Quantität der dabei angewandten Kuhhaut variieren kann: je so viel als zu sechs, fünf, vier, drei oder zwei Hufen bei Gleichtheilung gehört. — Ca. P erklärt den Halbvers durch *yogyatvād upasthitatvāc ca çaphavatinaṃ gavāṃ grahaṇaṃ vācyam*!

oder zwei sind (als *gocarma*) erwähnt; die Bezeichnung *gocarma* wird bei ritueller Handlung spezifisch angewandt.

41 b — 42 a. Geistige Auszeichnung wird dadurch erlangt, dass man mit dem Halse nach Osten ¹⁾ gerichtet sitzt; höchster Ruhm wird durch Sitzen mit dem Halse nordwärts gerichtet erreicht; südlich auf einer niedrigen Stelle ist der Sitz, welcher mit den Manen in Verbindung bringt; ein ebener (Opferplatz) bewirkt Ansehen (oder behagliches Leben) ²⁾.

Der Opferlohn und Lehrerlohn ³⁾ (42 b—44 a).

42 b — 43 a. Als beste Gabe soll man eine vierjährige Kuh kennen; so verlangt es das Gesetz; von dem (gewöhnlichen) Opferlohn ausgezeichnet kennt man das als eine besondere Gabe.

43 b — 44 a. Vier Händevoll sind ein *kimcit* ⁴⁾ (kleines Maass); ein vierfaches *kimcit* ein *pushkala*, und vier *pushkala* sind als *pūrṇapâtra* verordnet.

Ueber das Erheben des rechten Armes bei gewissen Verrichtungen (44 b - 45 a).

44 b — 45 a. Beim Herbeibringen der Opfergeräthe, auch beim Essen und Mundspülen, beim Murmeln von Sprüchen, oder zur Zeit, wenn die Spende geschieht, soll man den rechten Arm in die Höhe halten ⁵⁾.

1) Cf. Gobh. Gr. IV, 5, 15.

2) Dieser Theil des Verses bezieht sich auf die Stelle: *prâgudakpravaṇam deçam samam vâ* in Gobh. Gr. I, 1, 10.

3) Bei der Besprechung des Lohnes beschränkt sich der Autor darauf die höchste und die niedrigste *dakṣhiṇâ* genauer zu definieren; das hier besprochene *vara* findet sich in dem Verse: „*anadvân kampo vâso vara iti dakṣhiṇâḥ*“ (Gobh. Gr. III, 2, 45), welcher das Honorar des Lehrer beim *mahânâmnika*-Gelübde angiebt; vgl. Karmap. III, 8, 14 und Ind. Stud. V, 343, Anmerkung. Das *pūrṇapâtra* wird in Gobh. Gr. I, 9, 10 (vgl. I, 9, 6—7; und Karmap. II, 5, 1—3) ausdrücklich als die *avamâ dakṣhiṇâ* bezeichnet; das Maass, welches hier diesen Namen führt, ist übrigens kleiner als das gewöhnliche *pūrṇapâtra*; so hat Nârâyana citiert von Ca. P. zu Gr̥hyas. I, 43: „*aṣṭamushṭir bhavet kuñciḥ kuñcayo' sṭau ca pushkalam | pushkalâni ca catvâri pūrṇapâtram vidhiyate*“; also viermal so gross als es hier beschrieben ist; so auch citiert das Çabdakalpadrūma sub voce *pūrṇapâtra* diese Stelle aus dem Gr̥hyasamgraha, und auch Ca. P. zu Gobh. I, 9, 7 citiert sie in dieser Form, obschon er in seiner Ausgabe des Gr̥hyas. die obige Lesart aufgenommen hat, die auch die Hdschr. des PW. aufweist (sub *pushkala* 4 a). Mit noch weiterer Abweichung citiert Kullûka zu Manu VII, 126 die zweite Hälfte des Verses: *pushkalâni tu catvâri âdhakâḥ parikirtitâḥ*. — Vgl. auch ZDMG. 9, LXXIX und Kâty. Çr. VI, 10, 37.

4) *Kimcit* ist vielleicht volksetymologische Umgestaltung von *kamci*.

5) Diese Handlung wird in den Commentaren nicht motiviert; cf. Gobh. Gr. I, 2, 2.

Ueber Verrichtungen welche nicht mit auswärts gekehrten Knien aber mit Benutzung des Daumens beim Gebrauch der Hand zu vollziehen sind (45b—46).

45b—46a. Die Spende, Empfangnahme (von Opferlohn etc.) und die Uebergabe (desselben), das Geniessen von Speise und das Mundspülen sind Verrichtungen, die nicht mit auswärts gekehrten Knien¹⁾ vollzogen werden sollen; mit Benutzung des Daumens (beim Gebrauch der Hand) soll man an diese gehen.

46b. In dieser Weise soll auch der Anfang aller Opfer der Aussage der Opferkundigen gemäss gemacht werden.

Das lakṣaṇam²⁾: Richtung, Gottheiten, Maass und Farben der Linien (47—59a).

47a. Nun will ich das lakṣaṇam (die Herrichtung des agni-sthaṇḍila) so wie auch das Maass der Linien und ihre Gottheiten besprechen.

47b—48a. Weder mit einem Nagel, noch mit einem Scheit; nicht mit einem Stein und nicht mit einem Gegenstande aus Thon soll der Brahmane, welcher Gelingen der Handlung wünscht, das lakṣaṇam zeichnen.

48b—49a. Wenn man es mit dem Nagel ritzt, so wird man an den Nägeln siech; wenn mit einem Scheit, so geräth man in Krankheit; durch Benutzung eines Steines wird Verlust von Reichthum bewirkt; durch einen thönernen Gegenstand entsteht sicher Streit.

49b—50a. Wenn man es mit einer Frucht ritzt, so wird man fruchtbar; wenn mit einer Blume, so gelangt man zu Glück; wenn mit einem Blatt, so erreicht man Reichthum; wenn mit Kuçagras, langes Leben.

50b—51a. Deswegen soll der Brahmane mit einer Frucht, einer Blume, einem Blatt, oder Kuçagras das lakṣaṇam ritzen, wenn er wünscht in den Opferhandlungen Erfolg zu erreichen.

51b—52a. Nachdem man die linke Hand auf die Erde gestützt hat, soll man mit der rechten ritzen; so lange soll man die Hand nicht aufheben, bis man das Feuer (auf die Feuerstelle) hingethan hat.

1) Diese Erklärung des terminus „abahirjānu“ ist nach Diksh. R.: „na bahissakthi | jānumadhye dakṣiṇam bāhūṃ kṛtvā.“ Ca. P., der diese Erklärung auch kennt, scheint eine andere, wonach die Hände zwischen den Knien gehalten werden, vorzuziehen: „abahirjānu iti antarjānu ity arthah | jānumadhye hastau kṛtvā ity etat.“

2) Diese Ceremonie, die in Gobh. Gr̥ I, 1, 9—10 in aller Kürze abgethan wird, wird hier in Uebereinstimmung in den Hauptstücken mit dem karmapradīpa und andern smṛti-Werken genau beschrieben.

52 b — 53 a. Nach Osten gerichtet ist die der Prṭhivī geweihte Linie; die dem Agni geweihte geht nördwärts; die dem Prajâpati, Indra und Soma geweihten sind auch als nach Osten gerichtete überliefert ¹⁾.

53 b — 54 a. Den Schutt ²⁾ von den zum grhya-Ritual gehörigen Linien soll man eine Elle entfernt anhäufen; eine Thüre für die Opfergeräthe ist in nordöstlicher Richtung durch die Ueberlieferung geboten.

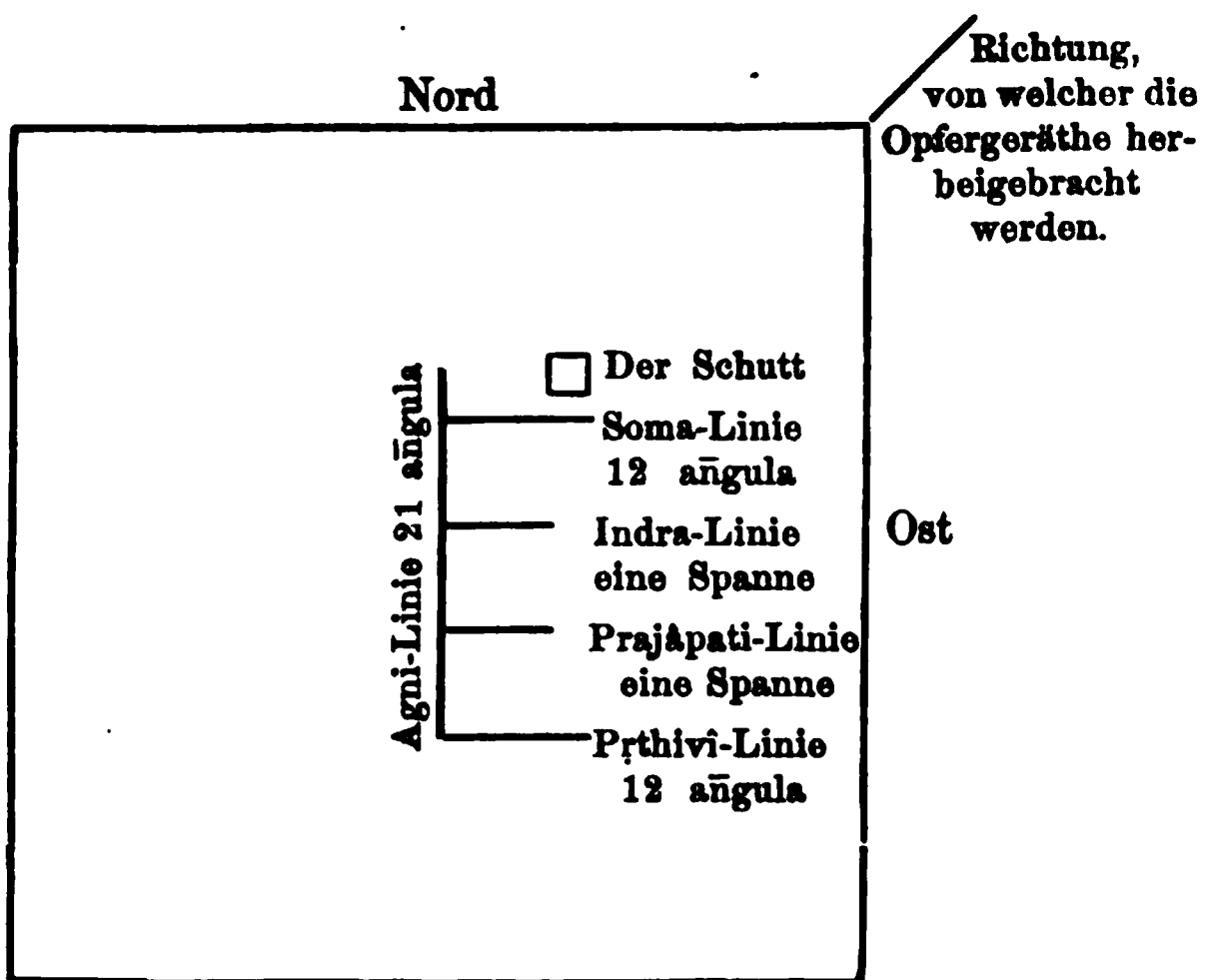
54 b — 55 a. Die der Prṭhivī und dem Soma geweihten Linien sollen je zwölf aṅgula lang sein; einundzwanzig aṅgula soll die dem Agni geweihte (die nördlich laufende) Linie sein; die dem Prajâpati und Indra geweihten sollen je eine Spanne lang sein.

55 b — 56 a. In Zwischenräumen von je sechs aṅgula sollen die Linien welche sich mit der Agni-Linie berühren gezogen werden; und nördlich von der Linie der Prṭhivī sollen die (übrigen) drei (ostwärts laufenden) Linien in der angeführten Reihenfolge gezogen werden ³⁾.

1) Die hier und im Folgenden sich vorfindenden Data über die äussere Form, Namen und Anordnung der Linien erscheinen auch sonst, aber gewöhnlich mit allerlei Varianten; so Çāṅkh. Gr. I, 7, 6; Nārāyaṇas Comm. zu der Stelle: Ind. Stud. XV, 123; Karmap. I, 6, 9. Ca. P. zu Gobh. I, 1, 19 citiert aus Raghunandana's smṛtitattva eine Beschreibung, die in mehreren Punkten von der hier gebotenen abweicht.

2) Cf. „uddhṛtya“ Pār. Gr. I, 1, 2, Ca. P. zu Gobh. I, 1, 9 citiert die zweite Hälfte des çloka abweichend: dvāram etat padārthānām prāgudicyāṃ diçi smṛtam.

3) Es ergibt sich folgendes Schema für das agnisthaṇḍila:



56 b — 57 a. Die der Pṛthivī geweihte Linie soll weiss sein; die dem Agni geweihte roth; die dem Prajāpati geweihte soll schwarz sein; die blaue Farbe möge man für die dem Indra geweihte bestimmen.

57 b. Gelbfarbig soll die dem Soma geweihte Linie sein; dies ist der Character der Farben bei den Linien.

58. Die Verordnung die Linien betreffend ist für alle häuslichen Handlungen ausgesprochen; sauber und gerade sollen die Linien gemacht werden und mit grosser Sorgfalt.

59 a. Nachdem man diese (vorbereitenden Handlungen) richtig kennen gelernt hat, soll man die häuslichen Ceremonien vollbringen lassen.

Motivierung des „upalepana“ (59 b — 62 a).

59 b — 60 a. Warum wird denn die Erde, welche von Vishnu's Füßen umgangen wird, welche durch den Eber ¹⁾ in die Höhe gehalten wird, sie, die klare, reine und geläuterte, beschmiert?

60 b — 61 a. Von Indra wurde einstens mit dem Donnerkeil erschlagen Vṛtra der grosse Unhold; weil die Erde mit dessen Fett befeuchtet wurde, deswegen wird sie beschmiert.

61 b — 62 a. Das übriggebliebene bisschen Fett des Gespaltenen, welches noch etwa vorhanden ist, wird durch den Dünger unsichtbar gemacht; so hat es die vedische Satzung.

Vertheilung der Functionen an verschiedene Personen bei Opferhandlungen (62 b — 64 a).

62 b — 63 a. Beim Spiel und im gewöhnlichen Verkehr, so auch im Verlauf einer Opferhandlung sieht der unmittelbar Betheiligte nicht die Umstände, die der sich abseits befindende (Zuschauer) bemerkt.

63 b — 64 a. (Deswegen) soll einer mit der Ausführung der Handlung betraut sein; ein zweiter soll die richtige Aufeinanderfolge der einzelnen Theile der Handlung in seiner Obhut haben; ein dritter soll (kritisierende) Fragen stellen; dann soll die Handlung vollzogen werden ²⁾.

1) „Durch Bhagavant (Vishnu) in der Gestalt eines Ebers wird sie über den Ocean der Zerstörung hoch in die Höhe gehalten“. Ca. P.

2) Die hier vorgebrachten Bestimmungen sind eine Anlehnung an die Gebräuche bei den grāta-Opfern. Die erste der drei angeführten Personen entspricht dem adhvaryu und hotar; die zweite dem brahman; die dritte würde sich etwa mit dem sadasya der kaushitakin (Āçv. Gr. I, 23, 5; Ind. Stud. X, 144) decken. Dass es sich aber hier im allgemeinen nicht um Priester handelt, ergiebt sich erstens aus den Commentaren, die zu „ekas“ etc. „parushaḥ“ ergänzen; zweitens daraus, dass bei Gobhila überhaupt nur ein Priester, der den Namen „brahman“ führt, erwähnt wird; dieser scheint auch wohl eine ähnliche Function auszuüben wie der brahman des grāta-Rituals: „bhāṣeta yajñasiddhim“ (Gobh. I, 6, 17). Besonders deutlich erscheint dies auch noch

Das „agnipranayana“ ¹⁾ (64b—69).

64 b — 65 a. Nicht mit Schalen und nicht mit zerbrochenen Gefässen, nicht mit ungebrannten Gefässen oder mit Kuhmist soll das Herbeibringen des Feuers geschehen; denn so bringt es dem Opferherrn Gefahr.

66 b — 67 a. Deswegen soll man in einem schönen, glänzenden Gefässe nicht zerstreutes, nicht dürftiges, sondern reichliches Feuer heranbringen; das führt dem Opferherrn Freude zu.

67 b — 68 a. Ein glänzendes Gefäss ist zu verwenden; ein Gefäss das dem Opferherrn Glanz bringt; das glänzende Gefäss soll aus Messing sein; damit soll ein Kundiger das Feuer heranbringen.

68 b. Wenn so eins nicht vorhanden ist, soll man es auf dem neuen Deckel eines Gefässes ²⁾ heranbringen, in der Weise es tragend, dass es dem Träger ins Gesicht leuchtet.

69. An allen Seiten soll Agni in Hände und Füße auslaufen, überall soll er Augen, Kopf und Gesicht haben; vielgestaltig und gross soll Agni bei allen Handlungen herangebracht werden.

Bestimmungen über das Anfachen des herbeigebrachten Feuers (70—71).

70. Nicht mit einem Gewand, nicht mit einer Worfel und nicht mit der Hand soll man Agni anfachen; mit dem Munde soll man ihn anfachen; denn aus dem Munde entstand er ³⁾.

in dem Verse Gobh. I, 6, 21 (vgl. 87 b — 88 a dieses Textes), wo ausdrücklich gesagt wird, dass der Brahmane, im Falle er sich auch activ am Opfer theiligen will, einen „Strohmann“ aus kuça-Gras etc. auf seinem Sitz zurücklässt, bis er wieder dorthin zurückkehrt. In Âçv. Gr. I, 3, 6 ist die Verwendung eines Brahmanen mit geringen Ausnahmen überhaupt als beliebig hingestellt. Vers I, 91 dieses Textes wird angegeben, dass bei Manenopfern, die nicht zum çrauta-Ritual gehören, so auch bei bali-Spenden und bei den gewöhnlichen Morgen- und Abendspenden kein Brahmane nöthig ist. Auch Ca. P. bemerkt zu obigem Verse, dass bei Handlungen, wo ein Brahmane vorhanden ist (sabrahmaka karmani), dieser die Ueberwachung auf sich nimmt. Dem yajamāna selbst liegen wohl alle practischen Verrichtungen ob, und er selbst vollzieht die Spenden: „pākayajñeshu svayam hotā bhavati“ (Gobh. Gr. I, 9, 9). Von der dritten Person findet sich meines Wissens bei Gobhila nichts.

1) Gobh. Gr. I, 1, 11.

2) Ca. P. zu Gobh. Gr. I, 1, 11 citiert eine Stelle aus einem ungenannten smṛti-Werke, wonach auch das Heranbringen in einem Gefässdeckel unstatthaft ist.

3) „vishṇor mukhād esho 'gnir adhy-ajāyata | adhityaiçvaryeṇā 'gnir jāta ity arthah“. Diksh. R. — Ca. P., sich auf eine Stelle im Pañcaviṃçabrāhmaṇa berufend, bezieht es auf Prajāpati; vielleicht ist es auf einen im puruṣa-sūkta sich befindenden Vers (RV. X, 90, 13; AV. XIX, 6, 7; VS. XXXI, 12) zu beziehen; dort entstehen aus dem Munde des puruṣa Agni und Indra. Im Karmap. I, 9, 14—15 wird übrigens ein Fächer dem Munde vorgezogen und beim profanen Feuer (laukika) das Anfachen mit dem Munde für unzulässig erklärt.

71. Durch Anfachen mit einem Gewande entsteht Krankheit, mit der Worfel Verlust von Reichthum; durch Anfachen mit der Hand erlangt man den Tod; aber durch Anfachen mit dem Munde wird man des höchsten Erfolges theilhaftig.

Nähere Zeitbestimmungen für das Morgenopfer (72—75).

72. Nach Sonnenaufgang und vor Sonnenaufgang, so wie auch wenn die Sonne hälftig aufgegangen ist; in allen diesen Zeitpunkten ¹⁾ findet eine Spende statt; so bestimmt es das vedische offenbarte Gesetz.

73. Im Verlaufe des sechszehnten Theils der Nacht, der [noch] durch Planeten und Constellationen verziert ist, soll man „die Zeit vor Sonnenaufgang“ erkennen und da eine Spende festsetzen.

74. Dann zur Zeit wenn es hell wird, wenn der Kreis der Constellationen untergegangen ist; wenn die Sonnenscheibe noch nicht gesehen wird; das ist als die Dämmerungszeit bekannt.

75. Wenn bloss ein Streifen ²⁾ von der Sonne mit den Strahlen zusammen gesehen wird, diesen Zeitpunkt soll man als Sonnenaufgang betrachten, und eine Spende in umsichtiger Weise darbringen.

Ueber die Zeit des „agnyādhāna“ (76—77).

76. Für die Anlegung des Feuers sind vier ³⁾ Zeitpunkte an verschiedenen Orten erwähnt: die Zeit des letzten Scheits ⁴⁾, die Heirath ⁵⁾, die Zeit der Erbtheilung ⁶⁾, und wenn der Hausherr gestorben ist seitens desjenigen, der nach ihm der Familie vorsteht ⁷⁾.

1) Zu Gobh. Gr. I, 1, 28, wo sich aber über das „samayādhyuṣhitam“ nichts vorfindet.

2) Dikṣh. R. faßt das Wort *rekṣā*, welches hier mit „Streifen“ übersetzt ist, prägnant als eine Linie beim *ullekhana* (54b—55a), und erklärt „*rekṣā-mātram*“ durch „*ekaviṃśatyāṅgulamātram*“, also die Länge der Agni-Linie. Eine etwas abweichende Auffassung der Zeit des Sonnenaufgangs bietet Karmap. I, 9, 2.

3) Nicht bei Gobhila, wo nur die ersten zwei erwähnt sind, wohl aber in Čāṅkh. Gr. I, 1; vgl. Ind. Stud. V, 286; Gobh. Gr. I, 1, 12; Karmap. I, 6, 1 fgg. Manu III, 67.

4) Gobh. Gr. I, 1, 7; Karmap. I, 6, 13; wenn der Brahmanenjünger, nachdem er seine Schulung im Veda beendet, auf das Feuer des Meisters den letzten Scheit zu legen im Begriff ist.

5) Gobh. Gr. I, 1, 8 nach Karmap. I, 6, 13 auch beim *vāgdāna*, Verlobung; cf. Ind. Stud. XV, 117.

6) Davon findet sich bei Gobhila nichts. Čāṅkh. Gr. I, 1, 4. Ca. P. citiert Gautama: „*bhāryādir agnir dāyādir vā | tasmin grhyāni*“.

7) Der älteste Sohn, der die Stelle des *grhasṭha* übernimmt, wenn sich die Brüder nicht von einander trennen. Ca. P. zu Gobh. Gr. I, 1, 12, pag. 46 citiert einen *śloka*, welcher sich auf diese Methode des *ādhāna* bezieht, aus dem Karmap., der in Chambers 106 (Weber's Verzeichn. 326) nicht vorkommt.

77. Der dem Hause vorstehende (älteste Bruder) und der, welcher das Feuer bei der Erbtheilung anlegt (vibhakta)¹⁾, sollen einmal früh morgens schweigend ungemahlene Gerste oder Schmelzbutter opfern; morgens²⁾ sollen sie den Anfang ihrer Spenden machen.

Die Reibung des Feuers³⁾ (78—82 a).

78—79 a. Aus dem Holz eines aṣvattha-Baumes (ficus religiosa), welcher in einer ṣamī (mimosa catechu) gewachsen⁴⁾, soll man das untere und obere Reibholz verfertigen; so lang als die Brust, so lang als der Ellbogen oder vierzig aṅgula lang; vier aṅgula hoch und sechs breit⁵⁾ soll man sie machen.

79 h—80 a. Der pramantha (Drehstab) soll acht aṅgula sein; die Spindel (in welche der Drehstab gesteckt wird) soll zwölf aṅgula sein; die auvīlī (das Holzstück in welchem der obere Theil der Spindel läuft) soll zwölf aṅgula sein; dies sind die Bestimmungen bei der Reibung⁶⁾.

80 b—81 a. Acht aṅgula vom Fusse der araṇi und je drei an beiden Seiten auslassend, diese Stelle ist als Mutter-schooss des Gottes zu betrachten; da wird der „Opferzehrer“ hervorgerieben.

81 b—82 a. (Oder) acht aṅgula vom Fusse der araṇi und zwölf von ihrer Spitze; diese Stelle ist als Mutterschooss des Gottes zu betrachten; da wird der „Opferzehrer“ hervorgerieben.

1) Zu dieser denominativen Function des participii passivi vgl. Vātsyāyana's Commentar zum Nyāyadarśana I, 18, wo dviṣṭa und rakta bedeuten: ein mit Abneigung (dvesha) und Zuneigung (rāga) behafteter.

2) Diese Verordnung ist auffallend. In Gobh. Gr. I, 2, 23 wird für die beiden andern Zeitpunkte des ādhāna (die einzigen die bei Gobhila überhaupt angegeben sind) die Abendzeit für den Anfang bestimmt. Ṣāṅkh. Gr. I, 1, 9 führt die Ansicht einiger Lehrer an, nach welcher man sowohl Abends als auch Morgens das Feuer entzünden soll, aber Abends scheint auch da das übliche gewesen zu sein; vgl. Oldenberg's Ausführung Ind. Stud. X, 119 zu Ṣāṅkh. Gr. I, 1, 9.

3) Zu Gobh. Gr. I, 1, 17; Karmap. I, 7, 1 fgg. Von den andern dort erwähnten Methoden sich das Feuer zu verschaffen (15—16), so auch von dem günstigsten Zeitpunkt in Jahr, Monat und Tag (13—15) verlautet hier nichts; man sieht hier so recht, wie es sich hier nur um die Beseitigung der „anudbhinnapadārthāni“ (Vers 35) handelt, nicht um eine Zusammenfassung von Gobhila's Lehren.

4) „samsaktamūlo yaḥ ṣamyāḥ sa ṣamīgarbha ucyate“ Karmap. I, 7, 3. Genauere Beschreibung des agnimanthana im Commentar zu Kāty. Ṣr. IV, 7, 22; Ṣat. Path. XI, 5, 1. 13; cf. Kuhn, Die Herabholung des Feuers p. 71 fgg. 199; AV. VI, 11; Ind. Stud. V, 265.

5) Zu den Maassen vgl. Karmap. I, 7, 4.

6) Dieser Vers ist identisch mit Karmap. I, 7, 5; cf. I, 7, 2.

Beschreibung von Opfergeräthen (82b—85a).

82b. Aus khadīra-Holz (*acacia catechu*), eine Elle lang ist der sruva-Löffel und sein Kopf ist wie ein Daumenglied in der Runde¹⁾.

83. Aus parṇa-Holz (= *palāṣa*, *butea frondosa*) soll man die sruca²⁾ (grosser Löffel) machen, einen Arm lang; ihren Kopf mache man in der Grösse einer Handfläche; an der Spitze soll man die Höhlung in die Rinde einschneiden, den Rührlöffel (*mek-śhaṇa*)³⁾ verfertige man wie den sruva und die sruca aus Holz.

84a. Der Pflock⁴⁾ (*ṣaṅku*) und der Schürhaken⁵⁾ (*upavesha*) sind zwölf aṅgula lang verordnet.

84b—85a. Der Reiniger⁶⁾ (*pavitra*) ist aus jungem frischem kuṣa-Gras vorgeschrieben, das keinen jungen Schoss enthält und dessen Spitzen noch unversehrt sind; sein Maass ist von der Stirne bis zum Kinn⁷⁾; die paridhi (grüne Hölzer welche das Feuer einhegen)⁸⁾ sollen einen Arm lang sein.

Ueber Unregelmässigkeiten und Verstösse (85b—86a).

85b—86a. Bei unruhig flammendem Feuer⁹⁾, und bei funkensprühendem Feuer, so wie auch bei Holzscheiten, welche im Walde (durch Waldfeuer) angebrannt worden sind, findet bei Anwendung der (betreffenden) saṃskāras (Bespritzen etc.) beim Gebrauch kein Verstoss statt; ebenso ist kein Verstoss zu statuieren, wenn beim Muss und den puroḍāṣa-Schalen Unregelmässigkeiten eintreten¹⁰⁾.

1) Zu Gobh. I, 3, 8; 7, 17; Citat aus Kāty. Cr. I, 3, 32. 38; ZDMG 9, XLII. XXXVI. LXXX. Der letzte Theil des Verses ist ohne Aenderung und ohne Rücksicht auf das Metrum aus Kāty Cr. I, 3, 38 herübergenommen. Karmap. I, 8, 12—13.

2) Kāty. Cr. I, 3, 37; ZDMG. 9, XLI. Karmap. loc. cit.

3) Gobh. Gr. I, 8, 2; I, 5, 19; IV, 1, 6 etc. Karmap. II, 5, 14—15; Kāty. Cr. VII, 5, 16.

4) Gobh. IV, 8, 11, wo Ca. P. einen beschreibenden ṣloka citiert; Karmap. II, 8, 3; Kāty. Cr. V, 3, 14; „der Pflock zum Graben der Furchen bei der anvashṭakya-Handlung“. Diksh. R.

5) „upavesho hastapratirūpaḥ“ Diksh. R. ZDMG. 9, XXXVIII und LXXIX. Schol. zu Kāty Cr. I, 3, 36. Der obige Halbvers ist identisch mit Karmap. II, 8, 3a.

6) Genauere Beschreibung der pavitra findet sich bei Gobh. I, 7, 21—23 und Pār. Gr. I, 1, 2 nicht; aber in Āṣv Gr. I, 3, 3; Ṣaṅkh. Gr. I, 8, 15; Karmap. I, 2, 10; Kāty. Cr. II, 3, 31.

7) Diksh. R. glossiert „lalāṭae cibukam prāhur“ durch „lalāṭapramāṇena cibukam saṃdamaṇam prāhur ācāryāḥ“; er scheint also unter cibuka eine Art Klammer oder Zange zu verstehen, aber von einem solchen Instrumente mit solchem Namen findet sich sonst keine Spur.

8) Gobh. Gr. I, 7, 16; Karmap. II, 5, 19; Kāty. Cr. II, 8, 1; ZDMG. 9, LXXX.

9) „vikshipte 'gnau“. Diksh. R.

10) „Etwa wenn eine Katze oder ein anderes Thier sie zu Gesichte bekommt oder berührt“. Ca. P. — Der Sinn dieses dunklen Verses wird durch

Weitere Verrichtungen beim Feuer (86 b—87 a).

86 b — 87 a. Nachdem man das Ritzen der Linien und das Besprengen (des Feuers) vollbracht hat, soll man auf das Feuer, nachdem es hingestellt worden, Brennholz anlegen; dann erfolgt das Erfassen der Erde und das Zusammenkehren des Feuers¹⁾.

Der Sitz des Brahmanen (87 b—91).

87 b — 88 a. Nachdem man den Brahmanen auf seinen Sitz gesetzt²⁾, soll man sich an das Kochen des Musses machen; bei Handlungen, wo kein Kochen von Muss stattfindet, da möge man den Brahmanen selbst als die Streu betrachten³⁾.

88 b — 89 a. Und wenn Zweifel bei der Anordnung des „Brahmanen“ (das den Brahmanen vertretende kuṣa-Gras) und der Streu entstehen, so sind die Halmspitzen des „Brahmanen“ aufwärts, die der Streu herunterwärts zu richten⁴⁾.

89 b — 90 a. Aus wie vielen Halmen soll der „Brahmane“ bestehen, und als aus wie vielen bestehend ist die Streu von der

die Commentatoren nur wenig erhellt; die Uebersetzung ist im engen Anschluss an Diksh. R., die Pointe scheint zu sein, dass beim gewöhnlichen Hausopfer Unregelmässigkeiten ohne weiteres durch die folgenden Weihehandlungen ausgeglichen werden ohne besondere Sühne (prāyaścitta). Darauf bezügliches habe ich bei Gobhila nicht gefunden.

1) Beschrieben: Gobh. Gr. IV, 5, 3. 5; Pār. Gr. II, 4, 1 fgg. Âçv. Gr. I, 3, 1; Karmap. II, 5, 17—18; cf. I, 9, 5; vgl. Kāty. Çr. IV, 12, 19.

2) Gobh. Gr. I, 6, 13—16; Karmap. I, 8, 9.

3) Der Brahmane vollzieht sowohl seine eigene Function als auch die der Streu; umgekehrt vertritt Gobh. I, 6, 21 ein Graspolster den Brahmanen.

4) Diese beiden Verse werden nur im Zusammenhange mit Gobh. I, 6, 21 verständlich: „Wenn der Brahmane beiden Functionen, der des Opfernden und der des Brahmanen (der in der Regel blos Acht hat auf die richtige Ausführung der Handlung: „bhāṣheta yajñasiddhim“ Gobh. Gr. I, 6, 17) zu genügen wünscht, so soll er, nachdem er auf die Brahmanenstreu einen Sonnenschirm, ein Oberkleid, einen Wasserkrug oder ein Polster aus darbha-Gras (darbhacaṭum) gelegt, (die nichtbrahmanische Function verrichten), auf demselben Wege zurückkehren, und dann das übrige (die Obliegenheit des „Brahman“) vollziehen“. Dieses Bündel von Kuṣagrass ist also „Strohmann“ für den Brahmanen, und wird hier kurzweg „Brahman“ genannt. Vgl. Stenzler zu Pār. Gr. I, 3, 5; Karmap. II, 9, 25, wo die Zahl der kuṣa-Halme ausdrücklich unbestimmt gelassen wird. — Auch beim çrâddha kann, wenn sich kein Brahmane vorfindet, darbha-Gras als Stellvertreter verwendet werden, wie sich aus einem von Ca. P. zu Gobhila's Çrâddhakalpa I, 19 (Fasc. X der Bibl. Ind.-Ausgabe des Gobhila) aus einem smṛti-Werke citierten Verse ergibt: „Wenn keine Brahmanen vorhanden sind, soll man solche aus kuṣa-Gras machen, und nachdem man die Ceremonie verrichtet hat, später den Brahmanen Geschenke zukommen lassen.“ — Zu bemerken ist noch, dass Ca. P. consequent vaṭu für caṭu schreibt; dies letztere ist ohne Zweifel die Schreibung der Berliner MSS. des Gobhila Chamb. 92 und 294, während Chambers 106 (die Berliner Hdschr. des Karmapradīpa) auch vaṭu schreibt.

Ueberlieferung bestimmt? Aus fünfzig kuṣa-Halmen¹⁾ soll der „Brahmane“ bestehen; aus halb so vielen die Streu.

90 b. Nach rechts gewandt soll der Brahmane liegen; nach links gewandt die Streu.

91. Bei allen Handlungen soll man immer, indem man vom Feuer ausgehend dieses zur Rechten lässt, einen ununterbrochenen Wasserstrahl auf die Stelle des Brahmanensitzes richten²⁾.

Grhya-Opfer bei welchen kein Brahmane nöthig ist (92).

92. Bei einem Opfer an die Manen, zu welchem nur ein Feuer gehört (also ein Manenopfer welches nicht zum grāta-Ritual gehört), soll man einen Brahmanen nicht herbeiholen; ebenso bei der Morgen- und Abendspende und beim bali-Opfer³⁾.

Erläuterung der termini technici „krta“ und „akṛta“⁴⁾ (93).

93. Gerste und Reis sind als akṛta (unzubereitetes Opfermaterial) zu kennen; taṇḍula-Frucht und dergleichen⁵⁾ sind als krta (zubereitet) und akṛta zu gebrauchen; Brei soll man unter zubereitetem verstehen, und (derselbe) Brei soll nicht zum zweiten Male zubereitet werden.

Ueber die Scheitelschlichtung⁶⁾ (94).

94. Bei der Scheitelschlichtung werden drei darbha-Grasbüschel verwendet; mit diesen schlichtet man (das Haar der

1) Vgl. Raghunandana zum Chandogapariśiṣṭa bei Stenzler Pār. Gr. I, 3, 5, Anmerkung.

2) Dieser Vers ist eine Ergänzung zu Gobh. Gr. I, 6, 13; die darin besprochene Handlung tritt wahrscheinlich unmittelbar vor dem „prāgagrā darbhan āstīrya“ ein; demnach wird die Stelle, worauf die Streu gelegt wird, erst bespritzt.

3) Also bei den sogenannten kshipra-homa (Karmap. I, 9, 5), wo auch das parisamūhana etc. nicht stattfindet; cf. Anmerkung zu I, 63 dieses Textes. — Im Commentar zu Gobh. I, 3, 1 citiert Ca. P. eine Lesart rā-kāgnau für ekāgnau in diesem Verse.

4) Zu Gobh. I, 3, 6 fgg., Karmap. III, 5, 3.

5) Ca. P. erklärt das „und dergleichen“ durch „māśamudgādi-vaidalādinām grahaṇam“.

6) Dieser Vers gehört nicht hierher, obschon alle meine MSS. und Ca. P. ihn hier aufweisen. Es ergibt sich das erstens aus der gänzlichen Zusammenhanglosigkeit mit seiner Umgebung im Texte selbst; zweitens daraus, dass sich bei Gobhīla, dem hier im Ganzen ziemlich treu Schritt für Schritt gefolgt wird, im ersten prapāṭhaka keine Erwähnung des simantonṇayana findet. Der Vers gehört wahrscheinlich zwischen II, 38 und 39 (zu Gobh. Gr. II, 7, 1. 5. 8) und dazu passt auch der dort bei A (siehe den Text) an derselben Stelle eingeschaltete Vers, der die Besprechung von günstigen Zeitpunkten, die sich ohne Zweifel auf das simantonṇayana beziehen, enthält, die Ceremonie selbst aber gar nicht erwähnt. Aus welchem Grunde der eine Vers aus seinem Zusammenhange verschlagen, der andere aber gänzlich unterdrückt wurde, ist nicht ersichtlich. Cf. Āṣv. Gr. I, 15; Pār. Gr. I, 15; II, 1; Kāty. Gr. V, 2, 15; das gewöhnliche Attribut der çalali ist tryeṇi oder tryeṇi.

schwangeren Frau) dreimal; und ein Eberstachel, mit drei hellen Flecken versehen, und ein Stab aus vîratara-Holz (*andropogon muricatus*) sind bei derselben Ceremonie vorgeschrieben.

Anmerkung über die Himmelsgegenden (95).

95. Bei Handlungen, zu welchen sich keine Erörterung betreffs der Himmelsgegenden vorfindet, da ist das Wort „saratā“ („überall“, „in jeder beliebigen Richtung“) bei der Ausführung der Vorschrift speziell zu verstehen ¹⁾.

Ueber die pranîtâ (96 a).

96 a. Das (in gewissen Fällen) verordnete und (in andern Fällen) verbotene pranîtâ-Gefäss (zum Sprengwasser etc.) soll man nicht verwenden ²⁾.

Anwendung der vairûpāksha- und prapada-Verse (96 b).

96 b. Ein Opferkundiger soll die vairûpāksha- und prapada-Verse murmeln ³⁾.

Die paridhi und ihr Substitut (97).

97. Die paridhi (Hölzer welche das Feuer eingränzen) soll der Opferkundige bei gr̥hya-Handlungen nicht verwenden; die drei Hände voll Wasser sind von der Tradition als paridhi verordnet ⁴⁾.

1) Vgl. Gobh. Gr. I, 3, 9—10; IV, 7, 14. — Die Richtung wird dem Belieben der betreffenden handelnden Person anheimgestellt; etwas anders sind die Bestimmungen im Karmap. I, 1, 9; vgl. 10.

2) Ca. P. zu Gobh. Gr. I, 7, 17 erklärt pranîtâ durch: „uttarataḥ uttarasyām diṣy agner apām pūrṇaḥ sambhṛtaḥ sruvo pranîtâ bhavati | tad anena saṃskâraviṣeṣhād apa (für āpa) evā 'bhidhiyante tābhiḥ ca paryukṣhaṇa-pavitra-mārjanādāya udakārthāḥ kartavyāḥ“. — Es bezieht sich dieser sehr sūtra-artige Halbvers auf Gobh. Gr. I, 7, 17—18, wo es heisst: „Der sruva voll Wasser, der nördlich (vom Feuer) aufgestellt ist, ist die pranîtâ“ (Vers 17; cf. Çāṅkh. Gr. I, 8, 24—25); „wenn aber (ein anderes grosses Gefäss: Ca. P.) vorhanden ist, so ist nicht der sruva die pranîtâ (sondern dieses Gefäss); dies ist die Meinung einiger Lehrer“ (Vers 18). Zu dieser wie es scheint disputierten Frage nimmt nun Gobhilaputra Stellung: er nennt den sruva: „vihita-pratiśiddhā“, weil er bei Gobhila nur im Falle des Nichtvorhandenseins eines anderen Gefässes mit allseitiger Uebereinstimmung für das Weihwasser zu verwenden ist; und giebt mit obigem seine Meinung zu Gunsten der „eke“ in Vers 18 ab; man soll also womöglich ein anderes Gefäss als den sruva benutzen.

3) Bei allen gr̥hya-Opfern, ausser den sogenannten kshipra-homa Karmap. I, 9, 5, wo sich ein „yajñavid“ i. e. ein ordentlicher Priester nicht vorfindet. Vgl. Vers 92 dieses Textes, und Gobh. Gr. IV, 5, 6—7, woselbst die Bedeutung dieser Verse erörtert wird.

4) Zu Gobh. Gr. I, 7, 16. Gobhilaputra entscheidet sich hier gegen die dort erwähnten „eke“, obwohl er inconsequenterweise die paridhi oben Vers 85 einer Beschreibung würdigt; cf. Karmap. II, 5, 19. Die drei Hände voll Wasser und die Sprüche, mit denen sie begleitet werden, sind Gobh. Gr. I, 3, 1—3 angegeben.

Noch etwas über die Function der samidhs (98).

98. Bei allen Opfern ist am Anfang ein Scheit (samidh) angeordnet, und so auch am Ende der Handlung; das svāhā soll man hier nicht gebrauchen¹⁾.

Ausserliche Verordnungen über die idhma, samidhs etc. (99—102).

99. Die Weisen schreiben vor, dass das Brennholz beim Neu- und Vollmondsopfer aus achtzehn Scheiten bestehen soll; bei andern Handlungen aber aus zwanzig²⁾.

100. Den Rührstab, so wie auch die samidhs soll man eine Spanne lang machen; die idhmas soll man alle von ein und derselben Baumgattung anfertigen, zwei Spannen in Länge³⁾.

101. Mit den Spitzen nach Osten sollen die samidhs gelegt werden; bei Opfern, die mit Wünschen verbunden sind, sollen sie ungespalten sein; bei Abwehrungshandlungen sollen sie stark und feucht sein; umgekehrt wenn man zu tödten wünscht.

102. Das Anlegen des Holzes, das samnāhana⁴⁾, das An- fassen (des havis) und auch das Kochen des Musses sind schweigend zu vollziehen; und zusammengebunden soll man das Feuerholz anlegen.

**Beurtheilung von Gobhila's Stellung in Fällen, wo er blos ver-
schiedene Meinungen angiebt ohne sich deutlich für die eine
oder die andere zu entscheiden (103).**

103. Als die Ansicht, welche mit der des Lehrers (Gobhila) übereinstimmt, soll (an Stellen wo verschiedene Ansichten vorge- führt werden) diejenige aufgefasst werden, über welche von meh- reren Seiten Uebereinstimmung herrscht; die übrigen Ansichten lehrt der Meister nicht⁵⁾.

1) Der erste der hier erwähnten samidh's findet sich bei Gobhila nicht, muss aber wohl vor I, 8, 6 seinen Platz finden; der am Ende der Handlung aufgelegte samidh ist der in I, 3, 11 erwähnte. Dass diese samidhs ohne svāhā, also ohne mantra („avāhāpadam mantropalakṣaṇam“ Ca. P.) auf- gelegt werden, besagt auch Karmap. I, 8, 21.

2) Zu Gobh. Gr. I, 5, 14—15; beinahe identisch mit Karmap. I, 8, 20.

3) Karmap. I, 8, 19; II, 5, 14.

4) Es ist nicht klar um was es sich bei dem Worte samnāhana handelt: Diksh. R. glossiert es mit „bandhanarājjuh“; man sieht nicht, worauf es sich dann beziehen könnte, wenn nicht etwa auf Gobh. III, 7, 6, also auf das Seil, womit die jungen Kälber dort an die Kuh gebunden werden; Ca. P. hält das Wort für synonym mit paripāhana und bezieht es auf die Gobh. III, 2, 35 fgg. beschriebene Ceremonie, bei welcher dem brahmācārīn beim mahānāmnika- Gelübde die Augen mit einem noch nicht gewaschenen Gewande verhängt werden; er stützt seine Identifizierung der beiden Worte weiter auf einen zu Gobh. Gr. III, 7, 86 citierten śloka von einem ungenannten Autor, in welchem über diese Ceremonie unter dem Namen „akṣhisamnāhana“ gesprochen wird.

5) sc. sondern citiert sie nur. Zur Erhärtung dieser Behauptung Gobhila-putra's weisen die Commentare auf Gobh. Gr. III, 10, 4—8 hin, wo die Meinungen darüber getheilt sind, ob in der Winterjahreszeit (hemanta)

Die Behandlung der Opfergeräthe (104).

104. Nachdem man die zum Opfer gehörigen Geräthe der Verordnung gemäss aufgestellt hat¹⁾, soll man sie, indem man sie begiesst, anschauen; die Besprengung derselben soll man auch verrichten.

Ueber die Opferbutter, ājya (105—110).

105. Nachdem man den Reiniger²⁾ dazwischen gethan, soll man die Opferbutter in den Topf (die ājyasthālī) schütten; dieser Vorgang heisst sampūyana; darnach ist das utpavana verordnet³⁾.

106. Was durch Feuer und durch einen Vers, durch den Reiniger und durch das Auge (das Ansehen), durch diese vier gereinigt ist, das ist ājya (Opferbutter); sonstiges Fett hat den Namen ghṛta.

107. Wenn gewöhnliche Schmelzbutter, oder Sesamöl, oder Milch, oder saure Milch, oder Gerstenbrühe (an Stelle des ājya) verwendet wird, so ist die Benennung „ājya“ bei diesen Substanzen vorgeschrieben⁴⁾.

108. Von diesen ājyas, welche aus Schmelzbutter oder den andern (eben genannten) Gegenständen bestehen, wird, wenn die feierliche Handlung richtig vollbracht werden soll, das Kochen der sauren Milch nicht verordnet; die übrigen aber werden gekocht⁵⁾.

109. So wie die schwangere Frau, bei welcher die Scheitelschlichtung vollzogen wird, nur bei der ersten Schwangerschaft die heilige Handlung durchzumachen hat, so verhält es sich auch mit

drei oder vier ashtakās dargebracht werden sollen; drei Lehrer, Audgāhamāni, Gautama und Vārkakhaṇḍi entscheiden sich für drei ashtakās, und blos einer, Kautsa, für vier; obwohl nun Kautsa's Ansicht zuerst erwähnt wird, so sei doch Gobhila's Ansicht übereinstimmend mit der der drei; wirklich stellt darauf hin auch Karmap. II, 8, 24 bei Besprechung des anvashtakya-Opfers (zu Gobh. IV, 2, 1) Gobhila's Namen mit Gautama und Vārkakhaṇḍi gegenüber Kautsa. Der Vers des Karmap. lautet: „Dass das anvashtakya-Opfer nur beim mittleren der drei ashtakā-Opfer stattfindet, lehren Gobhila, Gautama und Vārkakhaṇḍi; Kautsa hingegen hielt dafür, dass es bei allen ashtakā's stattfinde“. Woraus sich implicite ergibt, dass Gobhila wirklich seine Autorität für drei ashtakā's abgibt, vgl. Karmap. III, 9, 17. — Dīksh. R. bringt in mir unverständlicher Weise weiter noch Gobh. Gr. I, 4, 1 als einen Fall derselben Art: „ṣeshāni ca pṛthag bhūtāni vāgyato balin hared ityādini gobhilaḥ kvacit na praṇṣati“.

1) Karmap. I, 8, 15; Pār. Gr. I, 8, 15.

2) Eigentlich die beiden Reiniger Gobh. Gr. I, 7, 21; Karmap. I, 2, 10—11.

3) Gobh. Gr. I, 7, 19—28; vgl. Karmap. II, 5, 10—11 (Beschreibung der ājyasthālī) und Gobh. Gr. I, 9, 26—27; sampūyana, das sonst nicht belegt ist, ist directe und ungrammatische Bildung nach sampūya (I, 7, 25).

4) Zu Gobh. Gr. I, 7, 20.

5) Einschränkung des Wortes „adhiṣṭitya“ Gobh. Gr. I, 7, 27.

der Weihe-Handlung beim ājya; beim ersten Mal wird es (für allen künftigen Gebrauch) geheiligt ¹⁾).

110. Wo (die Weihe) des ājya und andere Opferhandlungen zu vollziehen sind, da geschieht die heiligende Handlung beim ājya zuerst, mit der Ceremonie des sampavana ²⁾ beginnend; die Besprengung des Musses geschieht zuletzt.

Erklärung des terminus technicus „upaghāta“ (111—112).

111. Welche Opfergabe mit der Hand geopfert wird oder mit dem Rührstab oder mit dem sruva und nicht mit ājya überzogen wird, das Opfer wird upaghāta genannt ³⁾.

112. Wenn man upaghāta-Spenden bringt, so soll man die ājya-Butter auf das Topfmuss schütten; mit dem Rührlöffel soll man opfern; die beiden Buttertheile und das Opfer an den Opferförderer finden nicht statt ⁴⁾.

Erklärung des terminus technicus sampāta (113).

113. Wenn man ājya geopfert hat, so ist der Ueberrest, welcher in ein (anderes) Gefäß gethan wird, sampāta (die Flüssigkeit welche im Gefäß zusammenläuft); und auch das was im sruva übrig bleibt und womit das Haupt der Frau berührt wird, kennt man als sampāta ⁵⁾.

Erklärung des technischen Ausdrucks: sthālipākāvṛtā 'nyat (114).

114. Wo der technische Ausdruck: „sthālipākāvṛtā 'nyat („das Uebrige soll in der Weise des Kochopfers geschehen“) gebraucht wird, soll man, nachdem man die beiden Buttertheile

1) Vgl. den in diesem Text nach II, 38 von A eingeschalteten Vers, der sich auf die Scheitelschlichtung bezieht: „ādyagarbho etc.“; Gobh. Gr. II, 7, 1; Pār. Gr. I, 15, 3 Anm.; Āçv. Gr. I, 14, 1 Anm.; Çāṅkh. Gr. I, 22, 1. Im Gegensatz zu diesem Verso wird in Çāṅkh. Gr. I, 8, 21—22 die jedesmalige Weihe der Opferbutter ausdrücklich geboten.

2) Das Reinigen mit den Reinigern (pavitre), beschrieben im ersten Theil von Vers 105, aber unter dem Namen sampāyana; vgl. Gobh. Gr. I, 7, 24.

3) Zu Gobh. Gr. I, 8, 2; IV, 2, 39; Karmap. III, 7, 5; Pār. Gr. II, 14, 13. PW erklärt das Wort upaghāta durch: „die Art des Opfers, welche upaghātam (Gerundium), i. e. in kleinen Stücken geschieht, bei welcher man aus dem Opfermaterial stückweise herausstechend opfert“; diese Seite des upaghāta wird hier und in der aus dem Karmap. citierten Stolle nur durch das Wort mekṣhaṇena hervorgekehrt; vgl. aber den von Ca. P. zu Gobh. Gr. I, 8, 2 citierten Vers aus dem Karmap. („etebhya eva juhuyāt etc.“), der in Chambers 106 nicht erscheint.

4) Gobh. Gr. I, 9, 26, im Gegensatz zu der in I, 8, 8 und 17 beschriebenen Opferweise.

5) Von den beiden hier beschriebenen Gattungen des sampāta bezieht sich die erste auf das im caturthikarman Gobh. Gr. II, 5, 5, die zweite auf das im letzten Theil des Hochzeiteritus angewandte: Gobh. Gr. II, 3, 7.

geopfert hat die *sruc* mit Opferbutter bestreichen ¹⁾ und dann (mit ihr von dem zu opfernden) abschneiden ²⁾.

Ende des ersten *prapâṭhaka*.

Zur *yajñavâstu*-Handlung (1—2).

1. *Kuça*-Gras, welches bei der Streu verwendet worden ist, soll man nicht auflesen; denn die Streu ist als etwas, das seine rituelle Leistungskraft schon verbraucht hat, festgesetzt; man soll Halme, die nach dem Hinlegen der Streu übriggeblieben sind, zusammenraffen und sie bei der *yajñavâstu*-Handlung („Handlung des Opferplatzes“) verwenden ³⁾.

2. Nachdem man die *yajñavâstu*-Handlung mit den vom Gesetze verordneten Verrichtungen vollbracht hat, soll man einen ununterbrochenen Strom von Opferbutter, welcher die Eigenschaft besitzt alle Wünsche zu erfüllen, opfern ⁴⁾.

Handlungen bei welchen die *vyâhrti* und die *yajñavâstu*-Ceremonie nicht verwendet werden (3—4).

3. Beim Abend- und Morgenopfer, beim Opfer an die Allgötter, beim Opfer an die Manen ⁵⁾, beim Opfer von Abfall von Reiskörnern ⁶⁾, beim Opfer von Kuhmist, bei der Spende an die Scheite seitens derer, die das Vedagehübde auf sich genommen (die *brahmachârin*),

4. Bei dem Opfer, welches bei Berührung eines Scheiterhaufens oder Opferpfahls stattfindet, bei der Spende von Reis und

1) Also in der Gobh. Gr. I, 8, 3—4 beschriebenen Weise, in vollem Gegensatz zum *upaghâta*-Opfer (Verse 111—112); zu Gobh. Gr. III, 7, 20; 8, 4. 11; 9, 10; 10, 10; IV, 1, 10 etc.

2) Vgl. Gobh. Gr. I, 8, 5—14; IV, 1, 10.

3) In der Gobh. Gr. I, 8, 27—29 beschriebenen Weise; es handelt sich hier besonders um die schärfere Definition des Wortes „*barhishah*“ in Vers 27; da die Streu schon *yâtayâma* (Diksh. R. „*nivirya*“ kraftlos) ist, so wird das Wort „*barhishah*“ so gedeutet, dass es nicht eigentlich das *barhis* selbst bedeutet, sondern die Halme, welche noch von dem zur Streu gebrauchten *kuça*-Grasse zurückbleiben. — Zu *yâtayâma* vgl. Gobh. Gr. I, 8, 13.

4) Inwiefern sich dieser Vers mit irgend einem *sûtra* des Gobhila berührt, ist mir nicht ersichtlich; Diksh. R. bemerkt nur, dass die Spende mit dem Verse „*svâhâ vasubhyah*“ geschieht; Ca. P. meint, dass es sich hier um einen Zusatz zu Gobhila handle, in welchem die *pûrṇâhuti* (das Vollopfers) dargestellt sei, und stützt diese Erklärung auf das Wort „*sârvakâmikim*“, da es ja im *brâhmaṇa* heiße: „*pûrṇâhutyâ sarvân kâman âpnoti*“. Diksh. R. erwähnt aber seinerseits das Wort *pûrṇâhuti* in seiner Erklärung nicht. Ca. P. citiert auch Bhavadevabhaṭṭa (iti bhavadevabhaṭṭaprabhrtayah), welcher angiebt, dass diese Spende mit Versen, deren erster „*pûrṇahomaṃ yaçase juhomi*“ sei, dargebracht werde; vgl. Gobh. Gr. IV, 8, 23.

5) Hierzu Diksh. R.: „*anvaṣṭakyakarmani pīṇapitryajñe ca*.“

6) Das *kambûka*-Opfer erklärt Diksh. R. durch *dhânyakukvusanâm* (für *kakkusanâm*?) homo. Ca. P. citiert folgenden Halbçloka aus einem ungenannten Werke: „*kambûkâç ca kaṇâç cai 'va phalikarapakakkuçâh*“.

Gerste, bei der Spende auf die Erde, und bei der in das Wasser¹⁾, sollen die Opferkundigen niemals die vyāhṛti gebrauchen, und auch die yajñavāstu-Handlung soll nicht vollzogen werden.

Ueber das Material zum bali-Opfer (5).

5. Die gesetzliche Verrichtung, welche beim Muss angeordnet ist, gehört ohne Zweifel in die Kategorie der Opfer (yajña); von diesem Muss soll man keine bali-Spenden veranstalten²⁾ (upasiddhārtham balin haret³⁾).

Die vyāhṛti als Substitut für Sprüche und die Anwendung der Sprüche (6).

6. Bei Handlungen, zu welchen keine Sprüche bekannt sind da soll man die vyāhṛti verwenden⁴⁾; wenn aber Sprüche angeordnet sind, soll man gleich nach dem Spruch an die Handlung gehen.

Ueber die vyāhṛti, om und das Wort atha (7—10).

7. Die vyāhṛti, bhūr etc. wurden einst von den Vedas abgebröckelt⁵⁾; Macht und vyāhṛti-Zustand werden durch die Handlung, die von ihnen begleitet ist, gewonnen.

8. Weil diese aus dem Worte om entstanden sind, daraus erklärt sich die (ihnen zugesprochene) Macht; weil sie (aus den Vedas) gesprochen (vyāhṛta) sind, deswegen haben sie vyāhṛti-Zustand, und durch diesen gewannen sie Eigenschaften der drei Vedas.

9. Das Wort om und das Wort atha, diese beiden kamen einst nachdem sie das Ei⁶⁾ Brahman's gespalten heraus, deswegen sind sie Worte des Heils.

1) Der Reihe nach sind diese Opfer behandelt in Gobh. Gr̥ I, 1, 23—28; I, 4, 1 fgg.; IV, 2 und IV, 3; IV, 9, 15; IV, 8, 18; III, 3, 34; IV, 5, 18 und IV, 8, 7 (cf. Karmap. III, 10, 17); IV, 5, 23; IV, 5, 28; die Uebersetzung von „vratānām samidhāsu“ ist nach Diksh. R., der es mit „vedavratānām samidhāsu samiddhameshu“ glossiert.

2) sc. sondern von anderem zu profanen Zwecken verwendeten, cf. Gobh. Gr̥ I, 4, 20.

3) Dieser Theil des śloka ist unklar und vielleicht corrupt. Diksh. R. erklärt ihn durch: „upa samipe mahānase siddhārthasya annasya balin haret“, was etwa bedeuten würde: „bei sich in der Küche soll man von Nahrung, die schon ihren Zweck erfüllt, Material zum bali-Opfer nehmen“; aber die Berechtigung für eine solche Uebersetzung des Wortes upa in Composition ist nicht vorhanden; vielleicht ist upa-siddhārtham einfach durch: „das was von dem Material, das seine Function verrichtet hat, übrig bleibt“ zu übersetzen. Ca. P. liest upasiddhārthabalin und schliesst sich in seinem Commentar an Diksh. R. an.

4) Vgl. Ca. P. zu Gobh. Gr̥ III, 10, 23.

5) Alt. Brāhm. 5, 22; cf. Gobh. Gr̥ II, 10, 40.

6) Oder die Kehle Brahman's je nach der Lesung anḍam oder kaṇṭham.

10. Die vyâhrti nun, welche je zu den drei Veden gehören, welche die ältesten sind und zuerst erwähnt sind, sind diejenigen, welche an der Stelle der Idâ erscheinen und welche an die Upanishads angefügt sind ¹⁾.

Bestimmungen über den „unversiegbaren Teich“ (avidâsi hradah) in welchem in der Vollmondsnacht das Wasseropfer dargebracht wird (11).

11. Mit einer Opferfläche in der Mitte und einer am Ende, die letztere nicht ganz von Wasser umgeben, so soll man den „unversiegbaren Teich“ kennen; in dieser Weise gestaltet ist er bei der Handlung (im Wasser) bekannt ²⁾.

Erklärung des Ausdrucks „abhirûpa“ (12).

12. Wer Wissen und Reichthum besitzt, wer Wahrheit, Recht, Gemüthsruhe und Bezähmung besitzt, wer in seinem âçrama ³⁾ feststeht, der ist als ein abhirûpa (einer der ein vollkommenes, abgerundetes Leben führt) zu betrachten.

Ueber die Feuer welche zum Opfern tauglich resp. untauglich sind (13—14).

13. Was in dem gewöhnlichen Hausfeuer, welches ungeweiht (lokasâmânya) gelassen wird, oder in einem Leichenfeuer geopfert wird, das wird umsonst geopfert; durch diese Handlung erreicht man weder den Zweck des Opfers, noch religiöses Verdienst, noch Lebenskraft.

1) Ich füge zu der Uebersetzung dieses dunklen Verses, die sich an Diksh. R. lehnt, den Commentar selbst hinzu: „athaçabdaḥ pûrvaprakṛtârthaḥ | etâḥ pûrvoktâḥ svasvavedasya vyâhrtayaḥ | yaviyasyaḥ (wohl statt ayaviyasyaḥ!) jyeshthâḥ parâḥ utkr̥ṣtâḥ | r̥shibhir uktâḥ | yâ vyâhrtayaḥ airâvataḥ pratikshetre irâvataḥ sthâne | irâyâḥ sthâne | ūhagâne | vedânâm anteshu ca | upanishatsu | âçritâḥ | âçrayam kṛtâḥ | irâyâ âdivṛddhiḥ | irâyâḥ sthâne udâharanam | bhûḥ | bhuvâḥ | suvâḥ | vedânte udâharanam | bhûḥ prapadye | bhuvâḥ prapadye | svâḥ prapadye ity rgvedam prapadye yajurvedam prapadye sâmavedam prapadye iti“. — Zu idâ und idâvant cf. Text und Schol. in Pañcaviṃṣ. Br. VI, 9, 23; VIII, 3, 7; IX, 9, 7; X, 11, 1; XII, 4, 6. 27; 5, 24; XIII, 4, 4; 5, 21. 25; 6, 14; XVI, 11, 7.

2) Zu Gobh. IV, 5, 28. Recht klar ist die Anordnung nicht; die Uebersetzung ist an Diksh. R. angelehnt, ohne sich aber ganz mit der seinigen zu decken: „vâriṇo 'dakena na paritaḥ samvṛtam veshṭitam | avidâsinam açushkam | karmakaraṇârthaḥ tâdr̥çam hradam jâniyât | hradasya madhye 'nte ca anta-pradeço homârthaḥ sthaṇḍilam ekam hastamâtram viduḥ jñâtavantâḥ | hradamadhye dvîtiyam upaveçanârthaḥ“. Ca. P. liest „parisamvṛtam“ statt „aparisamvṛtam“ und erklärt den ganzen Vers durch: „madhye sthaṇḍilam sthalam ante ca vâriṇâ pari sarvatobhâveṇa samvṛtam veshṭitam | evambhûtam hradam avidâsinam jâniyât“, was noch weniger befriedigend ist. Vgl. Nârâyana zu Âçv. Gr. I, 5, 5 bei Stenzler. Dies ist auch der Teich, aus welchem bei der Untersuchung der Merkmale der Frau, die man zu heirathen im Begriff ist, einer der Erdklöße geholt wird, cf. Vers II, 21.

3) Die Commentare: „gr̥hasthâçrame“. Der ganze Vers bezieht sich auf Gobh. Gr. I, 1, 16; cf. Yājñavalkya I, 116

14. Wenn man nach bestem Können in dem zum Veda gehörigen (dem *çrauta*-) Feuer, oder im gewöhnlichen Hausfeuer (sc. wenn es nicht ungeweiht, *lokasāmānya* ist) opfert, so wird man im *çrauta*-Feuer der Welt des Brahman theilhaftig; im gewöhnlichen Hausfeuer bewirkt man Tilgung der Sünden.

Zum Hochzeitsritual (15—37).

Das Baden der Jungfrau (15).

15. Wo das Baden der Braut durch¹⁾ Frauen angeordnet ist, soll es durch tadellose Frauen aus derselben Kaste (als die Braut) besorgt werden, mit vier Kufen Wasser, welches mit ungestossener Gerste vermischt ist ¹⁾).

Bestimmungen über *surâ*, geistiges Getränke (16).

16. Melassebrantwein, Brantwein aus Mehl, und Brantwein aus Honig sind die drei Arten, welche man kennen soll; bei der Ceremonie der Handergreifung ist Melassebrantwein als das vornehmste Getränke zu betrachten, Honigbrantwein als das gemeinste ²⁾).

Ueber heirathsfähige Mädchen (17—20).

17. Ein Mädchen, welches noch nicht menstruiert hat, soll man eine *nagnikâ* nennen; eine die schon menstruiert hat, soll *anagnikâ* heissen; diese soll man verheirathen ³⁾).

18. Eine, die noch nicht menstruiert hat, heisst *gaurî* („die weissliche“); wenn sich Menstruation eingestellt hat, *rohini* („die röthliche“); eine die noch keine Schamhaare hat, soll *kanyâ* (Mädchen *κατ' ἐξοχήν*) heissen; eine die noch keine Brüste hat, *nagnikâ* (nackte) ⁴⁾).

19. Ein Mädchen, bei der die Schamhaare schon gewachsen, würde Soma (der Mond) geschlechtlich geniessen; eine bei der schon Brüste entwickelt sind, würden die Gandharva geniessen; bei einer die schon menstruiert hat, wird Agni als der geniessende erwähnt ⁵⁾).

1) Vgl. Gobh. Gr. II, 1, 10. 17.

2) Erklärung des Wortes „*surottamena*“ Gobh. II, 1, 10; vgl. Nârâyana zu Âçv. Gr. II, 5, 5 bei Stenzler.

3) Nur in scheinbarem Gegensatz zu Gobh. III, 4, 6, wo eine *nagnikâ* dem brahmachârin, der im Begriff ist sich zu verheirathen als die Wünschenswerthe empfohlen wird („*nagnikâ tu çreshṭhâ*“); es wird mit dem obigen Verse nur ausgesagt, dass es hohe Zeit sei ein schon menstruiertes Mädchen an den Mann zu bringen.

4) Vgl. hier den bei B und im PW. eingeschalteten Vers oben im Texte.

5) Geht auf die Sage RV. X, 85, 40—41 zurück; vgl. Vers 21—22; vgl. AV. I, 48—53; II, 32; Çâmkh. Gr. I, 19, 2; Pâr. Gr. I, 4, 16; Gobh. Gr. II, 1, 19; Ind. Stud. V, 275. In Yâjñavalkya I, 71 tauchen die drei Gottheiten in der obigen Reihenfolge im Verhältniss zur Braut wieder auf; aber das Ver-

20. Deswegen wird eine, die noch keine Schamhaare hat, die noch nicht menstruiert hat, und die noch keine Brüste hat, die also noch nicht von Soma und den anderen genossen worden ist, als Mädchen (kanyakâ) bezeichnet.

Das dâralakshana, die Prüfung des Mädchens (21—23).

21. Wenn sie (die Jungfrau, die man prüfen will) den Erdkloss vom Opferplatz nimmt, so wird sie eine in heiligen Handlungen eifrige sein; wenn von der Furche, so wird ihre Saat fruchtbar sein; wenn vom Teiche¹⁾, so wird sie unerschütterlich sein; wenn vom Kuhstall, so wird sie reich an Kühen sein.

22. Wenn sie den Erdkloss vom Kreuzwege nimmt, so wird sie lüderlich²⁾ sein; wenn vom Spielplatz, so wird sie zänkisch sein; wenn vom Bestattungsplatz, so wird ihr Gemahl sterben; wenn von einem unfruchtbaren Felde, so wird sie unfruchtbar sein.

23. Wenn sie den neunten Kloss wählt, findet man alle diese Eigenschaften bei dem Mädchen³⁾. — Mit den Sprüchen, welche beim Fassen der Hand⁴⁾ (pânigrahaṇa) verwendet werden, ist die Untersuchung der Merkmale der Frau verordnet.

Bestimmung für Fälle in welchen die handelnde Person bei Gobhila nicht ausdrücklich angeführt ist (24).

24. Die Ceremonien, welche für die Heirat verordnet sind, soll der Bräutigam (wenn er ein Brahmane ist) vollziehen, und die auf die Heirat bezüglichen Verse soll er murmeln; bei kshatriyas und vaiçyas soll der ṛtvij sie alle murmeln⁵⁾.

hăltniss, dem man im Obigen vorzubeugen wünscht, wird dort als ein wünschenswerthes aufgefasst: „Soma gab den Frauen Glanz, ein Gandharva gab ihnen eine schöne Stimme; Agni allgemeine Reinheit etc.“

1) Es ist dies der oben Vers II, 11 besprochene „unversiegbare Teich“, wie sich aus Nârâyana zu Âçv. Gr. I, 5, 5 bei Stenzler ergibt.

2) Hierzu Diksh. R. „gr̥he gr̥he gamanaçilâ“; cf. Yājñ. I, 67 und 84; Manu IX, 75.

3) Der ganze Abschnitt ist Erklärung von Gobh. Gr. II, 1, 3—5; cf. Âçv. Gr. I, 5, 5; Çāṅkh. Gr. I, 5, 6; Yājñ. I, 52 und die Mitāksharâ dazu; Ind. Stud. V, 289. Ca. P. citiert aus einem çakhântara eine Erklärung derselben Stelle bei Gobhila, in welcher ähnliche Eigenschaften aus den verschiedenen Klößen erschlossen, aber auf die Kinder, welche die Frau gebären wird, bezogen werden; vgl. hierzu Nârâyana's Bemerkungen zu Âçv. Gr. I, 5, 5.

4) Die sechs Sprüche im Hochzeitslied RV. X, 85, 36—42.

5) Diese Uebersetzung mit Zeugma des Verbuns ist nach Diksh. R.: „vivâhe yo vidhiḥ agnisthâpanâdih (Gobh. II, 1, 12) proktaḥ tam vidhiḥ varah kuryât | tu punaḥ | ye mantrâḥ dâmpatyavâcakâḥ stripurushavâcakâḥ tân varo japet.“ — Die obige Regel findet Anwendung e. g. bei Gobh. II, 3, 6; vgl. die Stelle bei Haas Ind. Stud. V, 373. Der ṛtvij der hier für die kshatriyas und vaiçyas handelt, wird auch noch Vers 30 erwähnt.

Erklärung des terminus technicus „dhruvā āpah“ (25).

25. Die Wasser welche sich in grossen Flüssen¹⁾ befinden, die welche sich in Cisternen und andern Behältern²⁾ befinden, und die welche in Teichen sind, welche mit Geruch, Farbe und Geschmack versehen sind, die sind sicherlich dhruvāḥ (beständige, nicht versiegende) Wasser³⁾.

Beschreibung des stheya-Wasserträgers (26).

26. Mit wohlriechenden Kränzen geschmückt, mit einem Krug versehen, schweigend und rein, die Schultern von einem Gewande bedeckt, soll ein ausgezeichnete Brahmane Wasser heranbringen, wenn die drei (ersten) Kasten im Spiel sind⁴⁾.

Das Herausführen der Braut und Betreten der Matte (27—28).

27. Wenn der Bräutigam, der die Hand der Braut zu ergreifen wünscht, das Mädchen herausbringt, soll sie das Feuer zu ihrer Rechten lassend die ausgebreitete Matte mit ihrem Fusse betreten.

28. Wenn sie mit ihrem Fusse (die Matte) betreten hat, so murmelt die Braut den Spruch, der die Worte „der Weg, der zum Gatten führt“ enthält; oder der Bräutigam am Ende der Matte stehend murmelt denselben Spruch; so ist der Brauch⁵⁾.

Nähere Bestimmungen zum parinayana, Herausführen der Braut durch den Bräutigam (29—31).

29. Das geröstete Korn (Opferschrot), die Opferbutter, den sruva-Löffel, den Krug, die Geissel und den Mühlstein soll das Hochzeitspaar (beim Herumgehen um das Feuer) zur rechten Seite

1) Diksh. R. „gaṅgādimahānādīṣhu yā āpah“.

2) Diksh. R. „tadāgādīṣhu yā āpah“.

3) Im Gegensatz etwa zu Regenlachen und Pfützenwasser; Diksh. R. glossiert „dhruvāḥ“ mit „sthirāḥ“, was aber wohl bloß ein Synonymon der Lexicographen, nicht eine Erklärung ist. Die Uebersetzung von Haas und die Vermuthungen von Weber (Ind. Stud. V, 305, und Anm. 2) über die Bedeutung des Wortes sind, wenn man diesen Vers berücksichtigt, auch nicht haltbar: die „mahānādīṣh“ schliessen die Erklärung durch „stehendes Wasser“ aus; der Vergleich mit den anuguptā āpah (Gobh. Gr. I, 1, 9) ist unwahrscheinlich, da „anuguptāḥ“ von Ca. P. wohl richtig durch „anurakṣhitāḥ“, „āchādītāḥ“ erklärt wird; die Bezeichnung der „dhruvā āpah“ als „stheyā āpah“ (Çāṅkh. Gr. I, 13, 9) rührt davon her, dass der Brahmane, der dieses Wasser trägt, nachdem er das Feuer umgangen, mit dem Wasser stehen bleibt; cf. Gobh. II, 1, 13.

4) Gobh. Gr. II, 1, 13; Çāṅkh. Gr. I, 13, 9; vgl. Āçv. Gr. I, 7, 3.

5) Zu Gobh. Gr. II, 1, 20—22; vgl. Pār. I, 5, 1; Çāṅkh. Gr. I, 12, 11; dass es hier dem Bräutigam erlaubt ist, den Spruch für die Braut zu murmeln, stimmt auch mit der von Haas (Ind. Stud. V, 313) citierten Stelle aus der Grhyapaddhati, woselbst auch die nöthige Umgestaltung des Verses angedeutet wird.

lassen; ohne die beiden Träger (des stheya-Wassers und der Geissel) sollen sie herumgehen ¹⁾).

30. Den Träger der Geissel und den Träger des stheya-Wassers, den Brahmanen so wie auch den dienstthuenden Priester²⁾ soll man ausserhalb aufstellen; südlich von den übrigen (eben genannten) Gegenständen soll man sie stellen.

31. Yama und Mṛtyu, welche sich in einer südlichen Richtung befinden, stehen da; zum Schutz vor diesen steht der Brahmane ausserhalb (der eben genannten Gegenstände).

Ursache warum das Opferschrot mit çamī-Blättern vermischt wird, bevor die Opferbutter dazu kommt (32—33).

32. Soma (der Mond), der ursprünglich eine Linie ist, steht gestützt auf gerösteten Körnern ³⁾; Opferbutter ist dem Soma (hier wohl das Getränk) feindlich; deswegen soll man die Körner nicht (mit der Opferbutter) beträufeln ⁴⁾.

33. Das Beträufeln ist gestattet bei Opferschrot, welches mit çamī- (mimosa-) Blättern vermischt ist ⁵⁾; und auch bei dem früher erwähnten Opferschrot, nachdem es mit ghṛta vermischt worden, ist das Beträufeln von den Lehrern verordnet ⁶⁾.

Das lâja-homa: Darbringen des Opferschrots durch die Braut (34).

34. Von solchem Opferschrot soll die Braut eine Handvoll mit den Fingergelenken darbringen; so soll auch der Rest der lâja-Spende mit dem Schnabel der Worfel dargebracht werden ⁷⁾.

Letzte Function des stheya-Wasserträgers und des Trägers der Geissel (35).

35. Dem der die Hand der Braut gefasst (dem Verheirateten) soll, nachdem er in der vorgeschriebenen Weise (vom stheya-Wasserträger) bespritzt worden, der Geisselträger sieben Tage lang oder drei Tage lang zum Schutze folgen ⁸⁾.

1) Zu Gobh. Gr. II, 2, 8; Âçv. Gr. I, 7, 6; Pār. I, 7, 3; Çāṅkh. Gr. I, 13, 12. Die hier erwähnten Gegenstände: Gobh. Gr. II, 1, 13—15; II, 2, 3; die beiden Träger: II, 1, 13—14.

2) Der nach Vers 24 bei kshatriyas und vaiçyas zur Unterstützung des Bräutigams auftritt.

3) „dvayam lâjan âçritya tiṣṭhati“. Diksh. R.

4) sc. ausser unter den im nächsten Verse statuierten Bedingungen.

5) Gobh. Gr. II, 2, 5—6.

6) Das früher erwähnte Opferschrot ist das Gobh. Gr. II, 1, 15 hinter dem Feuer in einer Worfel hingesezte; erwähnt in Vers 29 dieses prapâthaka.

7) Zu Gobh. II, 2, 5—11.

8) Die Bespritzung: Gobh. Gr. II, 2, 15; vom Nachfolgen des Geisselträgers findet sich bei Gobhila nichts; es ist wohl von II, 3, 20 an zu denken.

Relative Anordnung des parinaya (Herumführen der Braut), und der Darbringung des Opferschrots bei den verschiedenen Arten von Ehen (36—37).

36. Bei der brāhma-Ehe, ārsha-Ehe, daiva-Ehe und der prājāpatya-Ehe ist die Opferschrotceremonie von den Opferkundigen zuerst angeordnet; nachher das Herumführen der Braut.

37. Bei der gāndharva-Ehe, der āsura-Ehe und der paiçāca-Ehe, so auch bei der rākshasa-Ehe ist das Herumführen zuerst verordnet; nachher die Opferschrotceremonie ¹⁾.

Die „hrāsanāni“-Kürzungen (38).

38. Das Einreiben ²⁾ mit Salbe, das Abschneiden der Nägel und das Haarabschneiden, so wie auch das Lösen des Gürtels (seitens des brahmachārin), diese Vorgänge kennen die Weisen als Kürzermachungen ³⁾.

Verrichtungen bei welchen die nirvapana-Ceremonie nicht stattfindet (39).

39. Beim Kochopfer welches beim cūḍakarma (der Ceremonie des Haarschneidens) und bei der Scheitelschlichtung stattfindet und bei dem gewöhnlichen Kochopfer im Hause, so auch bei der Darbringung des Opferschrots bei der Hochzeit ist die nirvapana-Ceremonie (die Libation) nicht vorgeschrieben ⁴⁾.

Traditionelles zum cūḍakarma (40).

40. Die Nachkommen Vasishṭha's haben die Locke auf der rechten Seite; die des Atri sind dreilockig; die Āṅgirasiden tragen fünf Haarbüschel; glattgeschoren sind die Nachkommen Bhṛgu's; andere Stämme tragen çikhā's (Stränge von Haaren) ⁵⁾.

1) Von den verschiedenen Ehegattungen, so wie von einer Umstellung der parinayana-Ceremonie findet sich bei Gobhila nichts; merkwürdig ist es weiter, dass die rechtlichen Ehen, denen reinigender Einfluss zugesprochen wird (Āçv Gr̥ I, 6; Yājñ I, 58—60; Manu III, 27 fgg. Ind. Stud. V, 284 Anm. 4) hier im Gegensatz zu Gobhila's (II, 2) Vorschriften vollzogen werden sollen; vgl. Pār I, 6 und 7, der den lājahoma überhaupt vor das parinayana setzt.

2) „Kalpena çarirād rājadinām (= lājadinām?) dūrikaranam“ Diksh. R. Das hrāsana besteht also eigentlich in der Vorbereitung zum Einreiben (udvartana).

3) Die drei ersten Fälle beziehen sich auf die Ceremonie des vierten Tages (caturthi-karma), bei welcher die Frau mit der Neige (sarpāta) begossen wird, nachher aber den hrāsanāni unterzogen wird: „tona (sarpātona) enām sakeçanakhām abhyajya hrāsayingtvā āplāvayanti“ (Gobh. II, 5, 6) Der letzte Fall zu Gobh. III, 4, 23. — Nach diesem Vers findet sich bei A (siehe den Text) ein Vers, der die Scheitelschlichtung betrifft, und hierher ist auch wohl Vers I, 94 zu setzen; siehe die Anmerkung daselbst.

4) Die nirvapana-Cerimonie: Gobh. Gr̥ I, 7, 2—3; das Kochopfer beim cūḍakarma: ibid. II, 9, 5; bei der Scheitelschlichtung: ibid. II, 7, 9.

5) sc. in verschiedener Zahl und Weise; so Diksh. R: „anyagotrīṇaḥ çikhīṇaḥ | triçikhīṇaḥ ekaçikhīṇo vā“; Ca. P: aniyataçikhāḥ bhavanti — Der Vers bezieht sich auf Gobh. Gr̥ II, 9, 25; vgl. Roth, Z. Lit. und Gesch. des Veda

Erklärung des Wortes surottama (41).

41. Bei allen Opfern der Brahmanen wird zuerst mit Wasser vorgegangen; deswegen ist das Wasser die ausgezeichnetste surâ (geistiges Getränk); mit Wasser soll man also das Mädchen besprengen¹).

Bestimmungen und Modificationen bei der Aufnahme von Gelübden seitens des brahmacârin (42—45).

42. Den brahmacârin soll man bei der Anweisung zum Gelübde den Namen des Gelübdes aussprechen lassen; er soll aussagen wie lange er das Gelübde zu halten gedenkt²); und beim sâvitra³) soll er auch den Zeitpunkt, in welchem es zu Ende läuft, besonders anführen.

43. Im Brâhmaṇa wird die Gleichwerthigkeit von Jahren, Monaten und Tagen gelehrt, deswegen soll das sâvitra-Gelübde acht Jahre, acht Monate oder acht Tage gehalten werden⁴).

44. Das sâvitra (die Brahmanenschnur) soll von allen, in welchem âçrama (Lebensstadium) sie sich auch befinden, bis zum Ende (Tode) getragen werden⁵). — Das Scheeren des brahma-

p. 120; Stenzler ZDMG. VII, 534 Anm. 6; Pâr. Gr. II, 1, 22 Anm.; Âçv. Gr. I, 17, 18 Anm.; eine interessante varia lectio ist in der Anmerkung zum Texte gegeben; Ca. P. zu Gobh. Gr. II, 9, 25 kennt noch eine andre: „vâsishthâh pañcacûdâh syus tricûdâh kaundapâyinah“.

1) Zu Gobh. Gr. II, 1, 10; cf. Çânkh. Gr. I, 11, 2; diese etwas willkürliche Deutung des Wortes surâ stützen die Commentare weiter noch darauf, dass das Wort in den Nighaṇṭu (I, 12) unter den Bezeichnungen für Wasser vorkommt („naighaṇṭukakhânde tâvat surâ iti udakanâmasu paṭhitam“). — Auch dieser Vers wird wohl nicht ursprünglich in diesem Zusammenhange gestanden haben, da er zum Hochzeitsritual gehört, und gerade die Verse, die sich darauf beziehen, recht genau der bei Gobhila beobachteten Ordnung folgen; er gehört wohl zwischen II, 16 und 17.

2) Zu Gobh. Gr. III, 1, 28; 2, 1 fgg.

3) Die Periode von der Einführung und Erhaltung der sâvitri (Gobh. Gr. II, 10, 16 fgg.) bis zum godâna (der Scheerung des Backenbartes) Gobh. III, 1, 1 fgg.

4) Die Commentare erklären etwa in folgender Weise: Gobhila hat ein sūtra, welches lautet: „Im achten Jahre nach der Empfängnis soll der Brahmane eingeführt werden“ (II, 10, 1); weiter ein sūtra, welches lautet: „Im sechszehnten Jahre das godâna“ (die Ceremonie der Bartscheerung mit welcher der brahmacârin seinen Austritt aus dem sâvitra-Gelübde beginnt, III, 1, 1); es ergeben sich also acht Jahre als die Dauer des sâvitra-Gelübdes. Dazu kommt nun aber ein drittes sūtra: „Die Zeit für die Einführung ist beim Brahmanen vor dem sechszehnten Jahre nicht vorbei“ (II, 10, 4). Um aber doch die Jahre wenigstens pro forma gelten zu lassen, sollen nun im Falle, dass die Einführung verzögert wird, auch acht Monate, ja sogar acht Tage als Zwischenzeit zwischen der Einführung und dem godâna genügen, weil in den brâhmanas die Gleichwerthigkeit derselben gelehrt sei: „samvatsarasya pratimâm yam tvâ râtri (râtrim?) yajâmahe iti brâhmaṇe tulyâ uktâh“ (Diksh. R.); „tathâ ca brâhmaṇam: yo vai mâsaḥ samvatsarah“ (Ca. P.).

5) So nach Diksh. R.: „brahmacârigṛhasṭhavânaprasthayatinâm âçramasthitair vipraiḥ sâvitram savitur idam mantram sâvitryâ 'bhimantritam yajñopavītam dhâryam maraṇaparyantam“; diese Uebersetzung des Wortes sâvitra wird

cārin bei der godāna-Ceremonie geschieht in derselben Weise wie beim cūḍakarma¹⁾.

45. Agni ist der Lehrer der Brahmanen²⁾ bei jedem Gelübde, Indra ihr Beschützer bei demselben; aus diesem Grunde ist am Ende aller Gelübde ein Topfmuss verordnet, welches dem Indra geweiht ist³⁾.

Bemerkungen über die insignia des brahmācārin (46—47).

46. Das Antilopenfell ist allen Göttern geweiht; der Stab ist der Ueberlieferung nach dem Indra geweiht; der Gürtel ist dem Savitar geweiht; deswegen soll der brahmācārin alle diese tragen⁴⁾.

47. Wenn der Gürtel, das Antilopenfell, der Stab, die heilige Schnur oder der Wassertopf verdorben worden sind, soll er sie, nachdem er andere mit den gehörigen Sprüchen genommen hat, ins Wasser werfen.

Construction, Ursprung und Anwendung des heiligen Behangs (48—57).

48. Den heiligen Behang soll man aus einer Schnur machen; aus neun Fäden soll sie bestehen; hier werde ich nach der Reihe die Gottheiten, welche für die Fäden statuiert, sind erwähnen⁵⁾.

49. Der erste Faden repräsentiert das Wort om; der zweite hat Agni zur Gottheit; der dritte hat die Schlangen zu Gottheiten; der vierte hat Soma zur Gottheit.

50. Der fünfte Faden hat die Manen zu Gottheiten, und der sechste ist Prajāpati; der siebente hat Vāyu zur Gottheit; der achte hat Yama zur Gottheit.

51. Der neunte Faden gehört allen Gottheiten; dies sind die neun Fäden; doppelt oder dreifach kennen die Gelehrten die Schnur, mit einem Knoten versehen.

52. Durch wen ist die Schnur gezeugt worden? Durch wen ist sie dreifach gemacht worden? Durch wen ist ihr Knoten geschürzt worden? Und durch welchen Spruch ist sie besprochen worden?

53. Von Brahma ist die Schnur gezeugt worden; durch Viṣṇu ist sie dreifältig gemacht worden; von Rudra ist ihr

auch durch das Ābdakalpādruma (s. PW sub sāvitra 4 e) gestützt. Ca. P hingegen möchte „sarvācramasthitaiḥ“ etwa durch sarvair (brahmācārin-) ācramasthitaiḥ erklären, versteht also unter sāvitra bloß das Gelübde der Einführung.

1) Gobh. Gr. III, 1, 2; Ānkh. Gr. I, 28, 19; cf. Karmap. III, 6, 15; Gobh. Gr. I, 9, 28.

2) Vgl. Ācā. Gr. I, 20, 6; Ānkh. Gr. II, 3, 1; Pār. II, 2, 20.

3) Gobh. Gr. III, 2, 48.

4) Gobh. Gr. II, 10, 9—11; III, 1, 14, 27; Karmap. III, 8, 11; Ācā. Gr. I, 19; Pār. Gr. II, 5, 17 fgg. Ānkh. Gr. II, 1; II, 3, 1.

5) Gobh. Gr. I, 2, 1; Karmap. I, 1, 2; Ānkh. Gr. II, 2, 3.

Knoten geschürzt worden; mit der Sâvitri ist sie besprochen worden ¹⁾).

54. Höher als die Brust und niedriger als der Nabel soll die heilige Schnur in keiner Weise getragen werden; wenn sie höher als die Brust getragen wird, so tötet sie das Glück; wenn niedriger als der Nabel, zerstört sie die Busse ²⁾).

55. Wer den Reiniger (die heilige Schnur) aus Kuhhaaren beständig trägt ³⁾, den berühren in dieser Welt keine Uebel, Glanz haftet an seinen Gliedern.

56. Wenn man mit dem Reiniger, welcher aus Kuhhaaren gefertigt ist, die Morgen- und Abendandacht verrichtet ⁴⁾, so hat das auch bei der godâna-Ceremonie ⁵⁾ Geltung; man wird nicht durch Sünde verunreinigt.

57. Wenn man mit dem Reiniger, welcher aus Kuhhaaren gefertigt ist, das Feuer verehrt (in ihm Opfer darbringt) so hat man ohne Zweifel dadurch für das ganze Leben die fünf (çrauta- und smârta-) Feuer verehrt.

Das letzte Scheit des brahmâcârin (58).

58. Der Brahmanenjünger soll, durch den Lehrer ermächtigt, in der Weise, wie es die Verordnung beim Feuer des Lehrers verlangt, das Feuer heranbringen und die Scheite auflegen ⁶⁾; das ist das letzte Scheit des brahmâcârin.

Zum âçvayujî-Opfer: Der prshâtaka (59).

59. Saure Milch mit ghr̥ta vermischt wird prshâtaka genannt; zur Zeit wenn dieser geopfert wird ist sein Standplatz auf einer Stelle nordöstlich vom Feuer ⁷⁾.

1) Diksh. R: „idânîm brahmayajñânâm iti mantreṇa sûtropâdanam | idam vishnur iti mantreṇa (SV. I, 122; II, 1019) yathoktam yajñopavitam kartavyam (triguṇikṛtam) | â vo râjâ° iti mantreṇa (SV. 1, 69) yajñopavite ekagranthih kṛtaḥ | tat savitur iti mantreṇa (SV. II, 812) abhimantritam“.

2) Karmap. I, 1, 3 enthält abweichende Bestimmungen.

3) „Aus Baumwolle, Flachs, Kuhhaaren, Schilf, Bast oder Gras gefertigt soll immer nach Möglichkeit die heilige Schnur von den zweimal geborenen getragen werden“. Devala bei Ca. P. zu diesem Vers. Cf. Manu II, 44 fgg.

4) Vgl. Gobh. Gr. I, 5, 2; Karmap. II, 1, 1 fgg.

5) Diese Uebersetzung von godharmeshu ist nach Diksh. R: „godharmeshu godânadharmeshu vartate | godânapuṇyam bhavati 'ty arthaḥ“.

6) „samidham ahârsham iti mantreṇa“. Diksh. R. Gobh. Gr. I, 1, 7. 20; vgl. I, 76 dieses Textes.

7) „Bhaṭṭanârâyaṇa, der hier nicht wohl unterrichtet ist, behauptet dass der Platz des prshâtaka nördlich vom Feuer sei“. Ca. P. — Zu Gobh. Gr. III, 8, 1; Karmap. III, 7, 12; Pâr. Gr. II, 16, 3; Âçv. Gr. II, 2, 3; Çâṅkh. Gr. IV. 16, 3.

Die Namen der Kühe beim ācavayujī-Opfer (60).

60. Kāmyā, Priyā, Havyā, Idā, Rantā, Sarasvatī, Mahī, Viçrutā, und Aghnyā, dies sind die Namen der Rinder welche die Gelehrten kennen ¹⁾.

Bestimmungen über die Weise in welcher Honigtrank, Rührtrank, Topfmuss und Kuchen verwendet werden sollen (61).

61. Honigtrank (madhuparka) und Rührtrank (mantha) soll man trinken (nicht essen) ²⁾, und nachdem man getrunken hat das Herz berühren; und alle (Schneide-) Stellen des Kuchen und des Musses ³⁾ soll man mit Fett begiessen.

Zum argha (62—65).

62. Saure Milch, ungestossene Gerste, Blumen und Wasser, diese Vierheit ist als argha (Ehrenempfangsgabe) zu präsentieren an diejenigen, welche als im Hause zu verehrende bezeichnet sind ⁴⁾.

63. Der aus saurer Milch, gestossenem Getreide, Blumen, gṛta, weissem Senf, Gerste, Trinkwasser und kuça-Gras bestehende argha wird der achtgliederige genannt ⁵⁾.

64. Mit einem Honigtrank (madhuparka), der aus gṛta, Honig und saurer Milch besteht, soll der mit dem argha ehrende Opferkundige immer ehren; in der Weise wie es von den alten Weisen vorgeschrieben ist.

65. Nachdem man die drei Bestandtheile in ein messingnes Gefäss, welches mit einem zweiten messingnen Gefäss bedeckt ist, geschüttet hat, soll der Honigtrank ohne Fehl auf einen umhängten Platz ⁶⁾ gestellt werden.

1) Zu Gobh. Gr. III, 8, 3; Karmap. III, 6, 5; auch Diksh. R. bemerkt, dass beim Namen „aghnyā“ keine Sponde stattfindet; cf. Çamkh. Gr. IV, 16, 3; Schol. zu Pañcav Br. 8, 9, 23.

2) So nach Diksh. R.: „madhuparkam madhumantam dadhimantham odamantham ca pibet na bhakṣhet“.

3) Diksh. R. präcisirt: „bhṛgugotri caror apūpānām ca madhyāt pūrvārdhāt paścārdhāt apy avadānāni gṛhitvā sarvasthānāni gṛtenā 'nakty abhigṛhayati; anyagotri caror apūpānām ca madhyāt pūrvārdhāt avadānavayam gṛhitvā dve dve avadānasthāne 'nakty na sarvāny api“. Vgl. Gobh. Gr. I, 8, 6; Ācav Gr. I, 10, 19—20; Kāty. Gr. I, 9, 3 und PW. sub caturavattin und pañcāvattin. Die welche fünf Schnitte machen, werden also als zu dem Stamm der Bhṛga gehörig bezeichnet; cf. II, 40 dieses Textes.

4) Gobh. Gr. IV, 10 fgg. Pār. I, 3 fgg. Ācav I, 24; Ind. Stud. V, 301. In den Mss. werden argha und arghya häufig verwechselt; cf. Stenzler zu Pār. I, 3, 1.

5) Hierzu bemerkt Diksh. R. blos: anyo 'rgham āha.

6) So nach Diksh. R.: „pariçrīteshu kaṭādinā paritah çrīteshu voshṭīteshu sthāneshu“. — Ca. P. hingegen erklärt pariçrīteshu durch: „die in der Umgebung dessen, der mit dem argha empfangen werden soll, sich befindenden Hausleute (gṛhya)“ und stützt sich auf eine Stelle: „yatra cā 'rghya āgachati sarvo gṛhya itare voshṭayanti“ iti vājasaneyako pravacano.

Ueber die Ueberbleibsel (ucchishta, 66—67).

66. Beim Rührtrank, beim Genuss des Soma, bei der Spende in das Wasser, bei den Spenden an die Lebenshauche soll in Uebereinstimmung mit dem Wissen der Vedakundigen der Brahmane nicht die Ueberbleibsel verzehren ¹⁾.

67. Bei den Spenden an die fünf Lebenshauche, beim Genuss des Soma, auch beim Honigtrank und bei allen Opfern mit dem Munde soll der Brahmane die Ueberbleibsel nicht essen ²⁾.

Zubereitung des madhuparka und der mantha (68).

68. Wenn man in saure Milch, oder gewöhnliche Milch, oder Kochspeise Honig giesst, so wird das madhuparka (Honigmischtrank) genannt; saure Milch, Honig oder auch Wasser auf Grütze geschüttet sind als die drei mantha (Rührtränke) festgesetzt ³⁾.

Das Begiessen des Musses mit Opferbutter (69).

69. Ein Kundiger soll das Muss, nachdem die Reiner da- zwischen gethan worden sind, beschmalzen, und wenn es dann in Uebereinstimmung mit dem Gesetz nach Norden abgehoben worden ist, wieder beschmalzen; so wird das Gesetz nicht verletzt ⁴⁾.

Ueber das Muss und die Schalen beim ashtakâ-Opfer (70—71).

70. Das Muss soll aus vier Händen voll bestehen; oder (bei mehreren Göttern) darf es mehr sein; bei der ashtakâ-Ceremonie soll man Kuchen backen, die der Grösse der Schalen angepasst sind ⁵⁾.

71. Den vierten Theil der Handfläche gross kennen die Opferkundigen die Schalen; beim ashtakâ-Opfer soll man die Kuchen in separaten Schalen backen.

Opfer bei denen die vyâhrti und das lakshana nicht angewendet werden (72).

72. Beim Opfer des Netzes und beim Opfer mit dem Munde und bei der Spende an den Opferförderer sind die vyâhrti nicht

1) Die Spende im Wasser: Gobh. Gr. IV, 5, 28. — „Fünf an der Zahl sind die prâna-Spenden, an das prâna, vyâna, apâna, samâna und udâna“. Diksh. R. — Scheinbar im Gegensatz zu Gobh. Gr. IV, 10, 17 ist dies Verbot beim madhuparka; cf. Ca. P.'s Bemerkungen daselbst und Pâr. Gr. I, 3, 22—24; Âçv. Gr. I, 24, 25 und Comm. zu Gobh. III, 8, 21.

2) Dieser Vers ist augenscheinlich eine andere Version derselben Regel; vgl. die beiden argha-Darbringungen VV. 62 und 63 und die beiden Namen-Gruppen der Zungen des Agni I, 13 und 21.

3) Zu Gobh. Gr. IV, 10, 5; Karmap. III, 10, 18—19.

4) Vgl. Gobh. Gr. I, 7, 8.

5) Gobh. Gr. III, 10, 10—14; vgl. Karmap. III, 7, 3—4; III, 9, 18.

anzuwenden; und beim Opfer mit dem Munde im Wasser ist das *lakṣhaṇa* (Ritzen der Linien) nicht zu vollziehen¹⁾.

Ueber Wechselrecitation beim Manenopfer (73).

73. Beim Manen-Opfer sollen Brahmanen, die gleichartige Stimmen mit dem Vollzieher der Handlung haben, ununterbrochen das Wort *om* aussprechen; auch sollen sie leise Gebete mit ihm murmeln²⁾.

Ueber verpasste Opferselten (74—75).

74. Wenn die vorgeschriebene Zeit für ein gewisses Opfer vorbei ist und die Zeit für ein späteres herangekommen ist, soll man zuerst das verpasste nachholen und dann die nachfolgenden angreifen³⁾.

75. Wer ein Opfer, für welches die vorgeschriebene Zeit vergangen ist, übergeht und das nachfolgende in Angriff nimmt, dessen Spende acceptieren weder die Götter noch die Manen.

Die „aparājita“-Himmelsgegend (76).

76. Die Richtung (nämlich die nordöstliche), in welcher die Weisen das Schreiten (der sieben Schritte bei der Hochzeit), die Wegführung (von dem Platz der Hochzeitsceremonie)⁴⁾, das Opfern an Agni als Opferförderer bestimmt haben, heisst *aparājita*⁵⁾ (die unbezwingbare).

Ueber opferwürdige Speise (77).

77. Speise, welche nicht mit saurem Salz gewürzt ist und welche nicht über Nacht gestanden, ist zum Opfer passend und nicht mit *asuras* behaftet⁶⁾.

1) Das Opfer des Netzes: Gobh. Gr. III, 10, 35; Karmap. III, 10, 3. Das Opfer mit dem Munde in das Wasser: Gobh. Gr. IV, 5, 28; zum ganzen Vers vgl. II, 8—4 dieses Textes.

2) Die Commentare deuten die Weise in welcher dies geschieht durch „*saha karmakartrā pratikarma pratimantram*“, wonach also ihre Stimmen in Wechselrecitation gebraucht werden; vgl. Gobh. Gr. I, 3, 18.

3) Zu Gobh. Gr. I, 9, 14; vgl. Karmap. III, 8, 7—8; I, 3, 1; II, 4, 6—7. Als Seitenstück zu dieser Bestimmung citiert Ca. P. folgenden Vers aus einem ungenannten *smṛti*-Werke: „Wenn eine Handlung zur Unzeit vollbracht worden, soll sie (zur richtigen Zeit) wieder vollzogen werden; die Handlung, welche man, nachdem die Zeit dafür verpasst ist, vollzieht, soll als ungethan betrachtet werden“. Vgl. *Çāṅkh. Gr. V, 4*.

4) So nach *Dikṣh. R.*, der *udvāha* deutet: „*dvitīyavivāha brāhmaṇakule homo*“; es muss sich also auf Gobh. Gr. II, 3, 1 beziehen, und zwar auf die Richtung in welcher sich der dort angeführte Brahmanenhausstand befindet: „*prāgudīcyāṃ dīḥ*“ — Die sieben Schritte. Gobh. Gr. II, 2, 11.

5) Vgl. Gobh. Gr. I, 3, 9—10; eine andere Bezeichnung derselben Himmelsgegend ist „*aīśānā*“ (*Çiva's Himmelsgegend*), womit diese wohl zusammenhängt. Vgl. Karmap. I, 1, 9.

6) Zu Gobh. Gr. I, 3, 6; II, 3, 18; vgl. II, 3, 16; Karmap. I, 9, 10 (Erklärung des Wortes *havishya* von einem andern Gesichtspunct). — Ca. P.

Die Speisen beim Erstlingsopfer (78—79).

78. Zuckerrohr. alle Gattungen von Hülsenfrüchten und kodrava (geringes Getreide) zusammen mit varaṭa-Körnern (carthamus tinctorius), die nicht als zur Spende geeignete Früchte angeführt sind, sind beim Erstlingsopfer, welches aus unzubereiteter Frucht besteht, zu geniessen ¹⁾.

79. Beim Erstlingsopfer sind Hirse, Reis und Gerste die wichtigsten Getreide; diese soll man bevor man von ihnen geopfert hat nicht essen; bei anderen Getreidegattungen findet diese Einschränkung nicht statt.

Zum Çrâddha (80—84).

80. Wenn beim çrâddha bloß ein Brahmane vorhanden ist, oder wenn (im Falle dass mehrere Brahmanen anwesend sind) die Speise sehr gering ist, wie kann das ein auf die Allgötter bezügliches çrâddha sein? Dies macht mir grosse Schwierigkeit.

81. (Wenn wenig vorhanden ist) soll man die herbeigebrachte Speise von allem (übrigen) Opfermaterial abtheilen ²⁾ und das dem Brahmanen darreichen; so soll es auch geschehen, wenn viel Opfermaterial (aber bloß ein Brahmane) vorhanden ist.

82. Wenn man bloß einen Priester beim çrâddha speist, so soll man einen sâman-Sänger speisen; in ihm sind ṛk, yajus und sâman, die ganze Dreivedakenntniss repräsentiert.

83. Durch die ṛk werden die Väter erfreut, durch die yajus die Grossväter; durch die sâman aber die Urgrossväter ³⁾; deswegen soll man ihn (den sâman-Sänger) da speisen.

84. Man darf die ganze Erde mit ihren Bergen, Wäldern und Hainen durchwandern, wenn man beim çrâddha-Opfer einen der die sâman recitiert verwendet.

müht sich ab dem Worte asura eine secundäre Bedeutung beizubringen; es soll entweder Regenwasser bedeuten, weil asura im Naighantuka als neunundzwanzigstes unter den Worten für megha vorkomme (nicht bei Roth II, 10 der nur achtundzwanzig hat); oder brennend, scharf bedeuten, weil asu identisch mit upatâpa sei; oder endlich soll es für asurâ stehen und rajanî oder haridrâ (curcuma aromatica) bedeuten; Diksh. R. erklärt es durch „açvâdibhir asurair“.

1) Diksh. R. erklärt kodravâḥ durch capakâḥ. — Gobh. Gr. III, 8, 22 fgg. Karmap. III, 7, 9; vgl. Âçv. Gr. II, 3, 4 Anmerkung; ZDMG. VII, 527 Anm. 2; Çânkh. Gr. III, 8.

2) Dies soll dann nach Ca. P. für das vaiçvadevam dienen; zugleich soll der Brahmane damit gespeist werden. — Die Uebersetzung des Verses ist im engen Anschluss an die Commentare; vgl. Gobhila's Çrâddhakalpa I, 19 (Fasc. X der Bibl. Ind. Ausgabe des Gobhila Gr̥hyasûtra); Âçv. Gr. IV, 7, 4—5.

3) Cf. Yajñ. I, 42 fgg.

Ueber mehrfache Verwendung von Brahmanen etc. (85–87).

85. Darbha-Gras, Antilopenfell und besonders die Brahmanen verlieren ihre Kraft nicht, wenn sie wiederholt verwendet werden¹⁾.

86. Aber darbha-Gras wird beim Manenopfer entkräftet²⁾; Brahmanen bei dem Todtenmahl; Sprüche werden entkräftet wenn sie von Çādras gebraucht werden: und entkräftet ist das Feuer auf dem Scheiterhaufen.

87. Das darbha-Gras, welches zur Streu beim Manenopfer gebraucht worden ist; und das durch welches, nachdem es herbeigebracht worden, die Manen befriedigt worden sind; das was durch Excremente oder Urin verunreinigt worden, dessen Beseitigung ist verordnet³⁾.

Weiteres über das Çrāddha⁴⁾ (88).

88. Auf der Brust liegend geniessen die Väter die Opfergaben; auf der linken Seite liegend die Grossväter; auf der rechten Seite liegend die Urgrossväter; auf dem Rücken liegend die, welche die Ueberbleibsel von den Klößen verzehren (nämlich die Ahnen vor dem Urgrossvater)⁵⁾.

Das Berühren des rechten Ohres bei gewissen Verunreinigungen (89–90).

89. Beim Niesen, Ausspeien, beim Reinigen der Zähne, wenn Unwahres gesprochen wird, und bei Conversation mit Sündigen (von der sāvitrī Gefallenen) soll man das rechte Ohr berühren⁶⁾.

90. Die Maruts, Soma, Indra und Agni, und Mitra und Varuṇa, alle diese Gottheiten stehen am rechten Ohr des Brahmanen.

1) So nach den Commentaren die „nirmālyatā“ durch „niviryatā“ wiedergehen; darnach wäre die Uebersetzung des Wortes nirmālya im PW zu ändern; nirmālya ist nicht identisch mit nirmala, sondern ein bahuvrīhi-Compositum, etwa „kranzlos“. Das hier erwähnte darbha-Gras bezieht sich auf solches, welches nicht zur Streu verwendet worden ist; vgl. den nächsten Vers und II, 1. — Ca. P. leitet den Vers durch eine Bemerkung ein, die den Zweck desselben klar macht: „akasya punaḥ punaḥ çrāddhabhoktṛtve doṣo nā 'sti iti prasaṅgād āha.“

2) „pipḍeshu prakṣiptā darbha nirmālyā niviryāḥ“ Diksh. R.

3) Vgl. II, 1 und 85. Dieser Vers erscheint auch in wenig veränderter Form im Karmap. II, 2, 4: „pīḍārthaṃ ye stṛtā darbhaḥ starauṛthe tathai 'va ca dhṛtāḥ kṛte ca viṇmūtre tyagas teshāṃ vidhuyate“ Zu bemerken ist noch, dass der Vers in A fehlt, so dass er aus dem Karmap. interpoliert sein mag. Diksh. R. hat ihn aber schon in seiner Vorlage gefunden.

4) Dieser Vers schliesst sich an Vers 84 an; die drei dazwischenliegenden sind Excurse, wie sie auch von Ca. P. „prasaṅgiki kathā“ genannt werden.

5) „pīḍānām lepaḥbhājinaḥ“. Diksh. R. Dieser śloka mit seinem grammatischen Fehler bhupkte (als 3 Pers. Plur.) findet sich auch im Çrāddhakalpapariśiṣṭa, citiert von Ca. P. zu Gobh. Çrāddhakalpa I, 19 (Fasc. X).

6) Eine leichtere und flüchtigere Reinigungsmethode als das Spülen des Mundes, das in Gobh. Gr. I, 2, 32 für ähnliche Fälle vorgeschrieben ist. Vgl. Ca. P.'s Citat aus einem „smṛtyantaram“ daselbst.

Ueber das Verhalten zu der eigenen çâkhâ (91—93).

91. Was in den eigenen Gesetzbüchern nicht angegeben ist, das verrichte man nach fremden Lehrbüchern; die Bestimmungen, welche allen gemeinsam sind und von den Veda-ṛshis angegeben sind (denen soll man auch nachkommen).

92. (Aber) eine Verordnung, welche in der çâkhâ (Schule), zu welcher man gehört, unzulänglich ist, oder in zu voller Weise geboten ist, soll man doch ausführen und nicht nach einem andern Gesetzbuch machen.

93. Wer seine eigene çâkhâ aufgibt und sich an das was in einer andern gelehrt ist hält, und so die Autorität des betreffenden Weisen zu nichte macht, der sinkt in blindes Dunkel (die Hölle) ¹⁾.

Ueber die Weise in der Gobhila's sûtren zu benutzen sind (94).

94. Wer das, was repetiert worden ist, oder ausgelassen worden ist, oder was in der Weise des Löwen erschaut ist (indem der Autor bald vorwärts bald rückwärts schaut, i. e. bald in der Behandlung weiter greift, bald auf etwas abgemachtes zurückkommt) in Gobhila's sûtren nicht berücksichtigt, wird Gobhila's Gesetz nicht kennen.

Lob des Gr̥hyasaṃgraha (95).

95. Der Brahmane, der das saṃgraha, welches von dem Sohne Gobhila's des Lehrers verfasst ist, studiert, der wird sich bei allen Handlungen unterrichtet finden, und den höchsten Erfolg erreichen.

Stellen aus Gobhila.

I. Prapâṭhaka.			
1. 1	: I. 34 a	2. 1	: II. 48
1. 7	: I. 76; II. 58	2. 2	: I. 45 a
1. 8	: I. 76	2. 23	: I. 77; II. 89
1. 9—10	: I. 47 fg.	3. 1—3	: I. 97
1. 10	: I. 42 a	3. 6	: I. 93. 98; II. 89
1. 11	: I. 64 fg.	3. 8	: I. 82
1. 12	: I. 76	3. 9—10	: I. 95; II. 76
1. 14	: I. 6	3. 11	: I. 98
1. 16	: II. 12	3. 18	: II. 73
1. 17	: I. 78 fg.	4. 1	: I. 6; II. 3
1. 20	: II. 58	4. 20	: II. 5
1. 23—28	: II. 3	5. 2	: II. 56
1. 28	: I. 72	5. 14—15	: I. 99
		5. 19	: I. 83
		6. 13	: I. 91

1) Vgl. Karmap. I, 3, 2 fgg.

6. 13—16	: I. 88
6. 17	: I. 63 b
6. 21	: I. 63 b; 88
7. 2—3	: II. 39
7. 8	: II. 69
7. 16	: I. 97
7. 17—18	: I. 96
7. 19—28	: I. 105
7. 20	: I. 107
7. 21	: I. 105
7. 21—28	: I. 84
7. 24	: I. 110
7. 27	: I. 108
8. 2	: I. 83. 111
8. 3—4	: I. 114
8. 5—14	: I. 114
8. 6	: II. 61
8. 13	: II. 1
8. 27—29	: II. 1
9. 1	: I. 37 b
9. 6	: I. 8
9. 9	: I. 63 b
9. 10	: I. 44 a
9. 14	: II. 74
9. 26	: I. 112
9. 26—27	: I. 105
9. 28	: II. 44.

II. Prapāṭhaka

1. 2	: I. 5
1. 3—5	: II. 21—III
1. 10	: II. 15. 16. 41
1. 11	: I. 37 b
1. 12	: II. 24
1. 13	: II. 25—26
1. 13—15	: II. 29
1. 15	: II. 33
1. 17	: II. 15
1. 19	: II. 19
1. 20—22	: II. 27—28
2. 1 fg.	: II. 37
2. 3	: II. 29
2. 5—11	: II. 34
2. 5—6	: II. 33
2. 8	: II. 29
2. 11	: II. 76
2. 15	: II. 35

3. I	: II. 76
3. 6	: II. 24
3. 7	: I. 113
3. 18	: II. 77
5. I	: I. 6
5. II	: I. 113
5. 6	: II. 38
5. 10	: I. 2
6. 1	: I. 8
6. 6	: I. 3
7. 1	: I. 3. 94. 109
7. 5	: I. 94
7. 8	: I. 94
7. 9	: II. III
7. 17	: I. 3
7. 20	: I. 4
8. II	: I. 4
9. 1 fg.	: I. 4
9. 5	: II. 39
9. 25	: II. 40
10. II	: II. 43
10. 9—11	: II. 46
10. 16 fg.	: II. 42

III. Prapāṭhaka

1. I	: I. 5; II. 42. 43
1. 2	: II. 44
1. 14	: II. 46
1. 27	: II. 46
1. 28	: I. 4; II. 42
2. I	: II. 42
2. 35 fg.	: I. 102
2. 45	: I. 43 a
2. 48	: II. 45
3. 34	: II. 4
4. 6	: II. 17
4. 22	: I. 5
4. 23	: II. 38
7. 6	: I. 102
7. 20	: I. 114
8. 1	: II. 59
8. 4	: I. 114
8. 11	: I. 114
8. 22	: II. 78
9. 10	: I. 114
10. 1	: II. 43
10. 2	: I. 10

10. 4—8	: I. 103
10. 10	: I. 114
10. 10—14	: II. 70
10. 35	: II. 72

IV. Prapâṭhaka.

1. 6	: I. 83
1. 10	: I. 114
2. 1 fg.	: II. 3
2. 26	: I. 88 a
2. 39	: I. 111
3. 1 fg.	: II. 3
5. 3	: I. 87
5. 5	: I. 87

5. 6—7	: I. 96
5. 15	: I. 41 b
5. 18	: II. 4
5. 23	: II. 4
5. 28	: II. 4. 11. 66
7. 14	: I. 95
8. 7	: II. 4
8. 11	: I. 84 a
8. 18	: II. 4
9. 15	: II. 3
10. 1 fg.	: II. 62
10. 5	: II. 68. 72
10. 17	: II. 66

Stellen aus dem Karmapradīpa.

I. Prapâṭhaka.

1. 1	: I. 34 a
1. 2	: II. 48
1. 3	: II. 54
1. 9	: II. 76
1. 9—10	: I. 95
2. 10—11	: I. 105
3. 1	: II. 54
3. 2 fg.	: II. 93
6. 1 fg.	: I. 76
6. 9	: I. 53
6. 13	: I. 76
7. 1 fg.	: I. 78 fg.
7. 3	: I. 78
7. 4	: I. 79
7. 5	: I. 80
8. 9	: I. 87
8. 12—13	: I. 82
8. 15	: I. 36 fg. 104
8. 17—18	: I. 29 a
8. 19	: I. 100
8. 20	: I. 99
8. 21	: I. 98
9. 2	: I. 75
9. 5	: I. 92. 96
9. 10	: II. 77
9. 12—13	: I. 25
9. 14—15	: I. 70

II. Prapâṭhaka.

1. 1	: II. 56
2. 4	: II. 87
4. 6—7	: II. 74
5. 1—3	: I. 44 a
5. 10—11	: I. 105
5. 14	: I. 100
5. 14—15	: I. 83
5. 17—18	: I. 87
5. 19	: I. 84. 97
8. 3	: I. 84
8. 24	: I. 103
9. 25	: I. 88

III. Prapâṭhaka.

5. 3	: I. 93
6. 5	: II. 60
6. 15	: II. 44
7. 3—4	: II. 70
7. 5	: I. 111
7. 9	: II. 78
7. 12	: II. 59
8. 3	: II. 60
8. 7—8	: II. 74
8. 11	: II. 46
8. 14	: I. 43
9. 17	: I. 103
9. 18	: II. 70
10. 3	: II. 72
10. 17	: II. 4

gehen. So entwarf er zunächst für sein eigenes Gewissen ein neues theologisches (fiqh-) System, welches von den Zeitgenossen als vollgültig anerkannt und denen seiner Vorgänger von Abu Hanîfah bis Dâ'ûd gleichgestellt wurde.

Auf äussere Erfolge legte er keinen Werth, er lehnte das ihm angetragene Richteramt ab und versäumte auch sein System für die Praxis auszuarbeiten. Von dem weitschichtigen Werke, welches diesem Zwecke gedient haben würde, البسيط oder, wie er es in den Annalen genauer bezeichnet, بسط القول في احكام

كامل kamen nur einige Theile zu Stande (Fihrist 234).

Vielmehr wendete er sich nach der Erreichung seines eigentlichen Lebenszweckes zwei grossen literarischen Aufgaben zu, deren Lösung das bei ihm angehäuften Material ihm ebenso leicht wie der Nachwelt gegenüber gewissermassen zur Pflicht machte. Der oberste Gegenstand für rein wissenschaftliche Beschäftigung blieb für ihn selbstverständlich die Offenbarung, die er aber in einer doppelten Erscheinungsform auffasste: als geschriebenes göttliches Wort im Koran und als Manifestation des göttlichen Willens in der Geschichte. So entstanden nacheinander sein Korancommentar und seine Weltchronik. Die letztere beruht ebenfalls auf rein theologischer Grundlage: ein jüngerer Zeitgenosse, der weltliche Mas'ûdî findet ihre von ihm ehrfurchtsvoll anerkannten Verdienste geradezu in der theologischen Durchbildung ihres Verfassers begründet (Murûğ el-dahab in der Anführung der Quellen). Diese beiden Arbeiten Tabarî's füllten den letzten Theil seines Lebens aus. Die Sichtung und Auswahl des Stoffes kosteten ihm vielleicht ebensoviel Zeit als einst die Sammlung desselben erfordert hatte. Anfangs wollte er die weitgehenden wissenschaftlichen Anforderungen, welche er an sich selbst zu stellen gewohnt war, auch seinem Publicum zumuthen, die Vorstellungen seiner Schüler bewogen ihn aber, beide Werke auf etwa den zehnten Theil ihres ursprünglichen Umfangs zu reduciren.

Sofern aber all unser Thun und Wirken von einer äusseren Nothwendigkeit geregelt wird, ereignet es sich oft, dass der Erfolg unserer Leistungen im umgekehrten Verhältniss zu ihrem inneren Werthe steht. Tabarî's theologisches System ging mit seinen nächsten Schülern zu Grabe. Unmittelbar nach ihm gewann die speculative Dogmatik auch in gläubigen Kreisen ein so unverhältnissmässiges Uebergewicht, dass die Theologie ihren ursprünglichen Schwerpunkt verlor. Unter ähnlichen verkommenen Verhältnissen, wie früher in Byzanz, hatte die Norm des Glaubens angefangen die Gemüther weit mehr zu beschäftigen als die des Handelns. Die von dem jüdischen Convertiten Ibn Abî Bîsr, genannt al-A's'arî geführte neue Schule der mutakallimîn setzte sich über die beschränkte Orthodoxie der fuqahâ hinweg, wie diese früher die

Traditionarier überholt hatte: aber sie war nicht entfernt im Stande sich das Wissen ihrer Vorgänger anzueignen, und so hatte es mit der Einheit der muslimischen Wissenschaft ein Ende. Kein Wunder aber, dass, als sich nun einzelne Fächer verselbständigten, die beiden grossen Werke Tabarî's, in denen die ganze Arbeit einer nunmehr rasch entschwindenden Vergangenheit zusammengefasst war, die Grundlagen der Koran- und Geschichtswissenschaft wurden. Und hier wiederholt sich die vorige Beobachtung: das Geschichtswerk, welches unstreitig das schwächere von beiden ist und manche, durch das vorgerückte Alter des Verfassers entschuldigte Mängel der Composition trägt, ist rascher und voller zur Geltung gekommen, als der Commentar, weil es gar keine Concurrenz hatte und überhaupt, wenn man von den Sîten absieht, die Geschichte ein neutraler, für viele ein indifferenter Gegenstand war. Die Koranexegese dagegen behauptete sich immer im Vordergrund. Ihre principiellen Fragen waren ein Hauptfeld für die Kämpfe der dogmatischen Parteien, während die Philologen in verdienstlicherer Weise sich um den Wortsinn der Offenbarung bemühten. Gleichwohl gab es nach dem einstimmigen Urtheil aller Unparteiischen keine ältere oder jüngere Arbeit, die nur annähernd an Tabarî's Commentar heranreichte, was Universalität der Aufgaben, positives Wissen und Selbständigkeit des Urtheils betraf. So kam es, dass wenigstens in der östlichen Hälfte der muslimischen Welt (immer einschliesslich Aegyptens) die rechtgläubige und zugleich wissenschaftliche Koranforschung sich allmählich doch seiner Autorität unterwarf, namentlich nachdem Bagawî († 510/6) das Haupthinderniss, welches noch in dem Umfange des Tabarî'schen Werkes lag, durch ein geschicktes Excerpt beseitigt hatte. Der Werth von Bagawî's Korancommentar ist längst erkannt worden: jetzt darf man aber sagen, dass er hauptsächlich in seiner Abhängigkeit von Tabarî beruht; und es braucht kaum hinzugefügt zu werden, dass derselbe Stoff wiederum den werthvollsten Bestandtheil der späteren wissenschaftlichen Commentare bildet, wenn auch der Urheber bei ihnen so gut wie vergessen ist. Schliesslich hat aber Sujûti für seinen Itqân noch einmal unmittelbar und ausgiebig aus dem Commentar des Tabarî („Ibn Garîr“) geschöpft. Wie dies möglich war, wird sich sogleich aus dem Folgenden ergeben. Vorher möchte ich nur noch einem Einwand begegnen, welcher möglicherweise gegen die Zweckmässigkeit der hiesigen Ausführungen erhoben werden wird.

Man könnte meinen, dass nach der Würdigung, welche Tabarî's Arbeit schon von einsichtigen Nachfolgern zu Theil geworden ist, ein erneutes Zurückgehen auf dieselbe überhaupt überflüssig wäre. Allein, wenn in unserer Zeit der Prioritätsfragen es schon an sich als ein genügendes Motiv erscheinen dürfte, das Verdienst des Autors, welchem die beste Weisheit der Späteren verdankt ist, zur Anerkennung zu bringen, so würde man sich selbst Unrecht

thun, wenn man der Methode eines Ibn al-Atîr und selbst eines Sujâtî wirklich trauen wollte. An ersterem hat man den Versuch schon machen und urtheilen können, mit welcher Willkür und Oberflächlichkeit und mit wie geringem Verständniss diese Schriftsteller gewöhnlich ihre Excerpte gemacht haben. Auch ihre Quellen-citate, wo sie solche geben, sind abgesehen von der Unredlichkeit, mit der die meisten sich auf die Quellen ihrer Quellen berufen, selten sorgsam und genau, oft geradezu irreführend. Wenn also im Folgenden manches vorkommen wird, was sich theilweise oder ähnlich schon in anderen Commentaren oder im Itqân erwähnt findet und danach für Nöldeke's massgebende Darstellung benutzt worden ist, so wird doch, hoffen wir, eine Vergleichung der Citate zeigen, dass für diejenigen wenigstens, welche das Koranstudium historisch betreiben wollen, ein Zurückgehen auf die Urquelle hier ebenso wenig verlorene Mühe ist wie anderswo.

Die Handschrift.

جامع البيان في تاويل القرآن Der Korancommentar des Tabarî galt lange Zeit für verloren. Vor einem Jahrzehnt etwa ist zwar ein ziemlich vollständiges Exemplar desselben aufgefunden worden, aber die Kunde davon hat sich sehr langsam verbreitet. Dieses Exemplar gehört der Viceköniglichen Bibliothek in Kairo und wird in dem 1289 d. H. gedruckten Cataloge aufgeführt (Tafsîr, Gîm No. 3). Es bestand ursprünglich aus 25 starken Octavbänden (مجلد) und wurde in den Jahren 714—715 H. von einer Hand geschrieben. Der bekannte Mamlukenemir Şirgatmîs (jetzt in Kairo Şaragatmaş genannt) überwies es der von ihm i. J. 757 gegründeten grossartigen Stiftung المدرسة الصرغتمشية in der Tâlûnstadt¹⁾, wo sie bis zu ihrer neulichen Ueberführung nach dem Darb al-ġamâmîz geblieben ist. Die Schenkungsurkunde befand sich ursprünglich auf dem Titelblatt jedes Bandes, ist aber meistens ausradirt. In Band II lautet sie folgendermassen: وقف وحبس وسبل وتصدق العبد الفقير الى الله تعالى المقر الاشرف العالى السيفى صرغتمش راس نوبة الامراء الجمدارية الملكى الناصرى اسبغ الله ظلاله وختم بالصالحات اعماله جميع الجزؤ المبارك من تفسير القرآن العظيم للامام ابى جعفر محمد الطبرى من تاجزئة اثنين وعشرون (sic) جزواً على المستعلمين بالعلم الشريف وعلى المقيمين بالمدرسة

1) Mehren, Cāhirah og Kerāfat II, 88.

الحنفية المجاورة لجامع طولون المنسوبة للمقرّ الاشرف المشار اليه اعلاه احسن الله اليه وغفر له ولوالديه وللمسلمين لينتفعوا بذلك في الاشتغال والكتابة منه ليلاً ونهاراً ولا يمنع لمن يطالعه من يكتب منه بحيث لا يخرج المدرسة (sic) المذكورة ولا يباع ولا يرهن ولا يوهب ولا يبدل ولا يغير وفقاً صحيحاً شرعياً قصد الواقف بهذا الوقف ابتغاء وجه الله العظيم يقبل الله منه فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدّلونه ان الله سميع عليم (Su. 2, 177).

Es ist möglich, dass Aegypten niemals ein anderes vollständiges Exemplar des Werkes besessen hat als dieses, und jedenfalls dürften die Citate aus Ṭabarī's Tafsīr bei dortigen Schriftstellern seit dem 8. Jahrhundert, namentlich also auch die Excerpte Sujūṭī's sämtlich von ihm herzuleiten sein ¹⁾. Vermuthlich sind überhaupt sehr wenige vollständige Abschriften von dem Riesenwerk gemacht worden. Die gegenwärtige geht angeblich auf eine Vorlage zurück, welche bereits i. J. 346 gelesen wurde, also wahrscheinlich schon bei Lebzeiten des Verfassers entstand, wenn sie nicht geradezu die Urschrift selbst war! Leider sagt der Schreiber nicht, wie und wo er zu dieser seiner Vorlage gekommen ist, aber wir dürfen dessen sicher sein, dass sie längst zu Grunde gegangen ist ²⁾.

Auch unsere Handschrift hat schon die Unbill der Zeit erfahren, indem der grösste Theil des zweiten und der ganze dritte Band verloren gegangen ist. Glücklicherweise ist dieser Schaden wieder gedeckt durch ein später hinzugekommenes Manuscript der Bibliothek Muṣṭafa Pascha ³⁾ (no. 6376 fol.), welches die drei ersten Suren enthält und sich als eine saubere Copie aus der Handschrift des Şirgatmīş erweist (dat. Ġum. I 1144). Doch hat die letztere auch in den späteren Theilen noch mehrere, wenn auch nicht beträchtliche Lücken.

Die Vicekön. Bibliothek besitzt ferner eine Handschrift (Muṣṭ. P. 6375 fol.), welche den Anfang des Werkes bis Su. 2, 228

1) Deutlich z. B. Ibn Ajās in Arnold's Chrestom. 60.

2) In einem auf Veranlassung des ägyptischen Waqfministeriums angefertigten Cataloge der Bibliothek Sultān Maḥmūd in Medina, welchen Spitta-Bey mir zeigte, fand sich allerdings eine Handschrift des تفسير الطبري: jedoch bleibt die Bestätigung dieser Angabe abzuwarten, denn es könnte leicht der türkische Auszug sein (welcher sich z. B. in Dresden befindet) — gerade so wie das angebliche Exemplar der Annalen in der Serailbibliothek in Constantinopel sich als der gemeine türkische Ṭabarī entpuppte.

3) Ueber diese Sammlung s. ZDMG. XXX, 312.

enthält. Sie ist modern und mittelmässig und weicht an einzelnen Stellen von der Şirgatmîs-Handschrift ab. Es ist indessen wahrscheinlicher, dass sie von einer durchcorrigirten Abschrift aus jener copirt ist, als dass sie einen wirklich unabhängigen Text giebt ¹⁾. —

Als es mir vor einem Jahre vergönnt war, unter der Führung meines lieben Freundes Spitta die Schätze des Darb al-gamâmîz zu mustern, wählte ich mir den Korancommentar des Tabarî zu speciellerer Beschäftigung aus, zunächst im Interesse der Edition der Annalen, für welche er gelegentlich den Werth einer neuen Handschrift hat. Bald aber gewann ich an dem Buche ein allgemeines Interesse, welches sich schliesslich zu der Ueberzeugung steigerte, dass eine vollständige Herausgabe desselben für die Wissenschaft erforderlich sei. Die Schwierigkeiten, welche sich einem solchen Unternehmen entgegenstellen würden, sind freilich bedeutende. Eine europäische Edition wäre selbstverständlich ein Ding der Unmöglichkeit. Auch in Kairo liegen jetzt die Druckverhältnisse ziemlich ungünstig. Immerhin liesse sich hoffen, dass dort mit einiger Anstrengung der Druck eines Werkes, welches die 8 Bände der مفتاح الغيب (die man in Kairo sowie in Stambul, wie es scheint, mit gar nicht schlechtem Erfolg gedruckt hat) nicht erheblich an Umfang und bedeutend an Nützlichkeit übertreffen dürfte, gleichfalls durchzusetzen wäre. Freilich bedürfte es dazu eines erfahrenen und gelehrten Copisten oder Correctors (oder besser beider), denn die Handschrift des Şirgatmîs ist in einem zwar styl- und schwungvollen, aber ziemlich flüchtigen Zuge geschrieben und, da sie auch wenig diakritische Punkte hat, nicht ganz leicht zu lesen; zudem enthält der Text manche Fehler, deren Berichtigung einige Aufmerksamkeit erfordert. Vielleicht ist die Aufgabe nur durch ein Zusammenwirken einheimischer und europäischer Kräfte zu lösen. Ein solches muss man sich wohl überhaupt gewöhnen für die Zukunft ins Auge zu fassen, wenn anders nicht noch ein Jahrhundert vergehen soll ehe die wichtigsten Werke der arabischen Literatur allgemein zugänglich sind.

Im Folgenden soll, wenn auch nur in fragmentarischer Weise, versucht werden, eine Anschauung von Tabarî's Commentar zu geben. Vorerst wollen wir hören, was er selbst über seine Aufgabe sagt und wie er sich zu gewissen principiellen Fragen der Koranexegese stellt.

Die Einleitung.

Wie die Annalen, so beginnt auch der Korancommentar mit einer längern Einleitung. Die Sprache derselben ist etwas weit-schweifig und geht gelegentlich in die rhetorische Prosa über,

1) Ich habe diese Handschrift nur wenig benutzt. Im Folgenden werden ihre Lesarten mit M bezeichnet werden. — C bedeutet die Copie Musţ. 6376.

selbstverständlich so in dem solennen Eingange: الحمد لله الذى حجت الابواب بدائع حكمه، وخصت العقول لطائف حجه، وقطعت عذر الملحدين عجائب صنعه، وهتف فى اسماع العالمين السن ائله. Nach den üblichen Huldigungen folgt (اما بعد) das Lob des Korans und die Empfehlung der Koranwissenschaft لعلموا عباد الله رحمكم; darauf werden die Aufgaben, welcher dieser Commentar sich gestellt hat, präzisiert ونحن فى شرح تاويله وبيان ما فيه من معانيه منشئون ان شاء الله. Er soll alles Wissenswürdige enthalten und die übrigen Bücher über den Gegenstand entbehrlich machen. Er wird stets die autoritativen Belege الحجة der Auslegung beibringen und, wo diese sich widersprechen, die Begründung eines jeden hinzufügen und zum Schluss entscheiden, was das Richtige ist. Ueberall wird er sich grösstmöglicher Kürze befleißigen.

Die Einleitung geht von der Thatsache aus, dass der Koran in rein arabischer Sprache (Su. 26, 195) geoffenbart wurde. Diese Thatsache hatte den Anstoss zu den Zweifeln und Einwürfen gewisser Häretiker und Gegner des Islam gegeben, welche das Arabische nicht wirklich mächtig waren. Sie behaupteten, dass der Koran, wenn er eine göttliche Offenbarung wäre, in einer heiligen Sprache (syrisch, hebräisch) hätte herabgesandt sein müssen.

Tabari zeigt nun im ersten Abschnitt لقد فى البيان عن اتفق معنى آى القرآن ومعانى منطلق من نزل بلسان القرآن من وجه تبين والدلالة على ان ذلك من الله تعالى ذكره هو الحكمة المنبغة مع الابانة عن فضل المعنى الذى به يبين القرآن سائر الكلام dass die Offenbarung des Koran in arabischer Sprache nicht bloss zweckmässig, sondern sogar ein nothwendiges Erforderniss war: dass in der Uebereinstimmung des koranischen Idioms mit der massgebenden Sprache der Araber und in der Thatsache des *qānān* d. h. der absoluten literarischen Vollendung und Unnachahmlichkeit des Korans ein Beweis seiner göttlichen Herkunft und der Sendung Muhammeds selbst liegt.

Wir gehen über diese oft geführte und wiederholte Argumentation ein ~~Rechtlingsthema~~ in der Zeit des mutazilitischen Schismus.

hinweg¹⁾. Es ergibt sich aus ihr sofort der neue Einwurf, dass, wenn der Koran nothwendig in arabischer Sprache herabgesandt wurde, es sich nicht begreift, warum er so viele Fremdwörter enthält. Diesem Einwurf begegnet Ṭabarī durch eine kühne Wendung des Begriffs, welche sich schon in der Ueberschrift dieses Abschnittes ausdrückt *القول في البيان عن الاحرف التي اتفقت فيها* Allerdings, muss zugegeben werden, zieht die alte Tradition zur Deutung mancher ungewöhnlicher Ausdrücke des Korans fremde Sprachen, namentlich die abessinische heran: so in den bekannten von Abu Ishâq († 128/9) auf Abu Mûsa, Ibn ‘Abbâs u. a. zurückgeführten Erklärungen von *أوبى*, *ناشئة*, *كفّلين* u. s. w.²⁾; vgl. die Glosse zu *قَسُورَة*, welches der abessinische Name des Löwen sein soll: *هو بالعربية الاسد وبالفارسية سار (شار M.)³⁾ وبالنبطية اريّا وبالحبشية قسورة*. Jedoch wollen diese und ähnliche Traditionen nicht besagen, dass die betreffenden Wörter Entlehnungen sind, sondern nur, dass sie im Abessinischen auch vorkommen, dass hier also ein zufälliges Zusammentreffen oder ein gleichzeitiger Gebrauch in zwei Sprachen stattfindet, ähnlich, wie sich Arabisch und Persisch begegnen in den „gemeinschaftlichen“ Wörtern *درهم*, *قرطاس*, *قلم*, *دواة*, *دينار*, *درهم*. Also jene Wörter sind alle arabisch und das Besondere an ihnen ist nur, dass sie im Koran zuerst angewendet sind.

Im nächsten Abschnitt *القول في اللغة التي نزل بها القرآن من* wird erörtert, in welchem Arabisch der Koran offenbart wurde, ob in der Sprache aller oder nur einiger Araber *بالسن جميعها ام بالسن بعضها*. Die Antwort hierauf giebt die bekannte Tradition vom Propheten, dass der Koran in sieben

1) Ein klassisches Werk über diesen Gegenstand, welches ein reiches literarisches Material enthält, ist in einer schönen Handschrift der Vizeköniglichen Bibliothek enthalten. Nach Spitta's Vermuthung ist es das *اعجاز القرآن* des Abu Bakr al-Bâqilânî, des bekannten Schülers des A'sari († 403).

2) Vgl. Itqân 315 ff.

3) D. i., mit *Imâle*, *sér*.

Lesarten *على سبعة احرف* herabgesandt wurde. Hierunter sind, wie Ṭabarī unter Heranziehung verschiedener Traditionen darthut, sieben Dialecte des Arabischen zu verstehen. Sechs von diesen Versionen sind durch die Redaction 'Otmân's wieder verschwunden. Aus einigen zerstreuten Angaben der Tradition lassen sich noch die Namen der sieben Stämme feststellen, deren Dialecte so hervorragend ausgezeichnet worden waren. Wenn al-Kalbī sagt, dass fünf von den Dialecten *انس* des Koran dem „Hintertheil von Hawâzin“ *لعجز هوازن* angehören (gemeint sind Sa'd b. Bakr, Ġusām b. [Mu'âwijah b.] Bakr, Naṣr b. Mu'âwijah und Taqīf, — also nur vier), so muss dies die Ergänzung zu der Tradition des Qatâdah sein, dass der Koran in den beiden Dialecten von Qurais und Khuzâ'ah (oder, wie er sie nach Abu 'l-Aswad al-Du'îlī nennt, der Sprache der beiden Ka'b, nämlich Ka'b b. Lu'aij und Ka'b b. 'Âmir) herabgesandt sei, wenn auch Qatâdah meint: in diesen beiden Dialecten ausschliesslich¹⁾. Die fünf neben den Qurais genannten Stämme, zu denen man, um die Siebenzahl wirklich voll zu machen, vielleicht noch die Kinânah hinzufügen darf, waren nun aber die nächsten Nachbarn Mekka's und standen in engen Beziehungen zu dessen Bewohnern. Es ist also nicht falsch zu sagen, dass der Koran in der Sprache dieser Stämme geoffenbart sei, wenn man darunter den von ihnen gemeinsam gesprochenen Dialect versteht, dessen sich Muḥammed naturgemäss bediente.

Die Ansicht, dass die „sieben Lesarten“ auf den verschiedenen Inhalt des Korans zu beziehen seien (= *سبعة اوجه*), also Befehl, Verbot, Verheissung u. s. w. bedeuten²⁾, wird von Ṭabarī mit Recht verworfen; jedoch kehrt der Gegenstand unter anderem Namen im folgenden Abschnitt wieder *القول في البيان عن معنى* قول رسول الله صلعم انزل القرآن من سبعة ابواب الجنة وذكر الاخبار *الواردة بذلك*. Hier liegt eine mit verschiedenen Isnâd's auf Ibn Mas'ûd zurückgeführte Tradition zu Grunde, in welcher die „sieben Thore des Paradieses“, durch welche der Koran herabkommt, allegorisch auf sieben den obigen ähnliche Arten des Inhalts *معنى* gedeutet werden³⁾: Verbot, Befehl, Erlaubtes, Unerlaubtes, Sicheres, Zweideutiges, Gleichnisse. Diese Tradition ist natürlich nur die Bemäntelung jener verfehlten Interpretation.

1) Vgl. Itqân 109 f., wo Ṭabarī nicht genannt wird; Nöldeke G. d. Q. 40.

2) Itqân 113, 13.

3) Eb. 113, 8.

Den Inhalt der bisherigen Ausführungen fasst Tabarî, wie gewöhnlich, zu Anfang des nächsten Abschnittes kurz zusammen:

قال ابو جعفر قد قلنا في الدلالة على ان القرآن كله عربى وانه نزل بالسن بعض العرب دون السن جميعها وان قراة المسلمين اليوم ومصاحفهم التى هى بين اظهرهم ببعض اللسن التى نزل بها القرآن دون جميعها وقلنا في البيان عما يحويه القرآن من النور والبرهان والحكمة والتبيان التى اودعها الله اياته من امره ونهيه وحلاله وحرامه ووعدته ووعيدته ومحكمه ومتشابهه ولطائف حكمه ما فيه الكفاية

Dieser und die folgenden Abschnitte behandeln Fragen, welche sich auf die Auslegung des Korans beziehen; im Einzelnen:

über *القول في الوجوه التى من قبلها يوصل الى معرفة تاويل القرآن* die Quellen der Koranauslegung. Der einzige berufene Interpret des Korans ist Muhammed, für einiges (z. B. das Eintreffen der „Stunde“) ist es sogar nur Gott. Doch werden, indem man den Begriff tiefer schraubt, auch vier Arten der Auslegung, die hier *تفسير* genannt wird, unterschieden: eine, welche die Araber vermöge ihrer Sprache geben können, eine zweite, welche Jedermann versteht (also die des gesunden Menschenverstandes), eine dritte, welche Sache der Gelehrten ist, und eine vierte, welche nur bei Gott steht.

ذكر الاخبار التى رويت بالنهى عن قول في تاويل القرآن بالرأى Viele Traditionen, welche bezeugen, dass der, welcher den Koran nach eigener Meinung und Willkür *لا يعلم* auslegt, in die Hölle kommt.

ذكر الاخبار التى رويت في الخص على العلم بتفسير القرآن (M. و) من Bemühungen der Gefährten des Propheten, das Verständniss des Korans zu verbreiten. Beispiel des Ibn Mas'ûd und Ibn 'Abbâs.

ذكر الاخبار التى غلط في تاويلها منكرو القول في تاويل القرآن Traditionenkritik. Widerlegung der Gegner der Exegese.

ذكر الاخبار عن بعض السلف فيمن كان من قدماء المفسرين محمودا Urtheile über *علمه بالتفسير ومن كان فيهم مذموما علمه به*

die ältesten Koraninterpreten. Ibn 'Abbâs und sein Schüler Muġâhid († 102/4) werden empfohlen. Dagegen wird al-Dahhâk († 102) beanstandet, weil er nicht von Ibn 'Abbâs unmittelbar überliefert. Aber Šâlih, der Verfasser des ältesten Korancommentars *تفسير* nach Ibn 'Abbâs, welchen von ihm al-Kalbî überliefert, wird von al-Ša'bî († 103/5) perhorrescirt, weil er kein Koranleser war, ebenso ging es al-Suddî († 127/8), welchen Tabarî gleichwohl sehr viel benutzt, u. s. w.

Der nächste Hauptabschnitt bildet den Uebergang von der Einleitung zum Commentar, er handelt über die Bedeutung der Namen des Korans und seiner Bestandtheile *القول في تاويل اسماء القرآن وسورة وآيه*.

Der Koran nennt sich selbst mit 4 Namen¹⁾ *الفرقان — القرآن*. Die richtige Erklärung des Wortes Koran ist die dem Ibn 'Abbâs zugeschriebene, nämlich: Recitation (*من التلاوة*), ein Infinitiv derselben Bildung wie (*خُسران*), *Qatâdah* giebt wegen Su. 75, 17 dem Stamme die Bedeutung des Sammels und Zusammenfassens und citirt als Beleg 'Amr's Mu'allaqah v. 14 (Arn.).

Die Suren.

Der Koran zerfällt nach einem Ausspruche des Propheten in 4 Theile:

1. *السبع الطول* die sieben längsten Suren: 2—7 und 10 (nach Sa'id b. Gubair).

2. *المئون* die Suren von ungefähr 100 Versen.

3. *المثنى* nach der annehmbarsten Erklärung: die Suren, welche den Hundertsuren als „zweite“ folgen; nach andern (Ibn 'Abbâs): die „Wiederholungen“, mit Bezug auf ihren Inhalt. Der Name *matânî* wird aber auch ganz anders gedeutet: einige verstehen darunter den ganzen Koran, andere dagegen nur die erste Sure (so 'Alî und nach einigen auch Ibn Mas'ûd); endlich wird er nach Su. 15, 87 *السبع المثاني* auch auf die 7 längsten Suren (No. 1) bezogen (von Ibn Mas'ûd, Ibn 'Omar, Ibn 'Abbâs u. A.).

4. *المفصل* der letzte Theil des Korans, welche aus lauter kleinen Suren besteht.

1) Vgl. damit Itq. 117 ff.

Der erste Theil entspricht nach der Anschauung Muḥammeds der Thora, der zweite dem Psalter, der dritte dem Evangelium, mit dem vierten ist er speciell bevorzugt.

Das Wort *sûrah* bedeutet eine hohe Stelle, wie bei Nâbigah (3, 9 Ahlw.); einige sprechen es jedoch mit Hamzah aus und geben ihm dann die Bedeutung: übrig gelassenes Stück.

Die Verse.

Der Name *âjah* ist entweder ganz äusserlich zu fassen als „Zeichen“, dass das Vorhergehende zu Ende ist *يُعرف بها تمام* oder es bedeutet „Erzählung“ *قصة (?)*. *ما قبلها وابتدائها*.

Der Commentar zur 1. Sure.

القول في تاويل اسماء الفاتحة. beginnt mit der Erklärung ihrer Namen. Nach Abu Hurairah nannte sie der Prophet auch *السبع المثاني* (s. o.) weil sie sieben Verse hat (die Basmalah wird von den meisten Koranlesern nicht mitgezählt; Ṭabarî verweist hierzu auf seine Schrift ¹⁾ *كتابنا اللطيف في احكام شرائع الاسلام*), und weil sie in jedem Gebet wiederholt wird (so al-Ḥasan al-Basrî zu Su. 15, 87).

Es folgen die Abschnitte

• القول في تاويل الاستعانة.

القول في بسم الله الرحمن الرحيم, theologisch.

الله ذو, lexikalisch. Ibn ‘Abbâs: القول في تاويل قوله الله

Die gewöhnliche Erklärung: *الالهية والعبودية على خلقه اجمعين*. *تعبد = bei Ru'bah = تاله — المعبود = الاله — عبادة = الالهة = الوهية*.

القول في تاويل قوله الرحمن الرحيم. Erst sprachliche Er-

klärung, dann traditionelle *من جهة الاثر والخبر*. Ueber den Unterschied von *rahmân* und *rahîm* ist die Tradition nicht einig. Wir geben eine der angeführten Erklärungen hier wieder: القول

الثالث في تاويل ذلك ما حدثني به عمران بن بكار الكلاعى قال نسا يحيى بن صالح قال نسا ابو الازهر نصر بن عمرو اللخمي من

1) Fihrist 234, 20.

أهل فلسطين قال سمعت عطاء الخراساني يقول كان الرحمن فلما اختزل الرحمن من اسمه كان الرحمن الرحيم، والذي أراد عطاء بقوله هذا أن الرحمن كان من أسماء الله التي لا يتسمى بها أحد من خلقه فلما تسمى به الكذاب مسيلمة وهو اختواله أيابه يعني اقتطاعه من أسمائه لنفسه أخبر الله تعالى ذكره أن اسمه الرحمن Imrān b. Bakkār al-

Kalā'ī von Jahja b. Šāliḥ von Abu 'l-Azhar Naṣr b. 'Amr al-Lakhmī aus Palästina von 'Aṭā al-Khurāsānī († 135): „es hiess al-raḥmān; als aber dieser Name angemasst wurde, hiess es al-raḥmān al-raḥīm“. 'Aṭā meint damit, dass al-raḥmān einer von den Namen Allahs war, die keines seiner Geschöpfe führte; als aber der falsche Prophet Musailimah sich diesen Namen beilegte (das ist unter dem Anmassen — eigentlich für sich Abschneiden — zu verstehen), verkündete Allah, dass sein Name al-raḥmān al-raḥīm sei, um dadurch seinen Namen für seine Diener auszuzeichnen.“ Als Beleg, dass al-raḥmān schon den vorislamischen Arabern bekannt war, wird ein Vers des Salamah b. Gandal al-Zihri angeführt.

القول في تاويل فاتحة الكتاب الحمد لله

القول في تاويل قوله رب. Das Wort *rabb* hat im Arabischen drei Bedeutungen: 1. Der Herr السيد المطاع; so kommt es bei Labīd und Nābigah vor. 2. Der welcher etwas gut macht, herstellt labīd und Nābigah vor. 3. Der welcher etwas gut macht, herstellt labīd und Nābigah vor. 2. Der welcher etwas gut macht, herstellt labīd und Nābigah vor. 3. Der welcher etwas gut macht, herstellt labīd und Nābigah vor. 2. Der welcher etwas gut macht, herstellt labīd und Nābigah vor. 3. Der welcher etwas gut macht, herstellt labīd und Nābigah vor.

Unter القول في تاويل قوله ولا الضالين werden eine Menge Traditionen angeführt zum Beweise, dass unter den „Irrenden“ die Christen zu verstehen sind.

Zum Schluss beantwortet der umsichtige Verfasser noch eine Frage, welche voraussichtlich von den dem Koran feindlichen Ketzern aufgeworfen werden wird هل الألحاد مستلة يستل عنها أهل الألحاد, nämlich warum, wenn der Koran wirklich das klare und verständliche Buch ist, als welches er am Anfang hin-

gestellt wurde, dann so viel Commentar für eine einzige Sure von 7 Versen nöthig gewesen sei (wir stehen auf Blatt 62 der Handschrift).

Charakter des Commentars.

Die allgemeine Form des Commentars ist bereits aus der Behandlung der 1. Sure ersichtlich. Er besteht aus einer endlosen Reihe selbständiger kleiner Untersuchungen, deren Gegenstand anfänglich einzelne Verstheile, allmählich ganze Verse und zusammengehörige Versgruppen bilden. Der Text dieser Verse wird stets vollständig und eingeleitet mit **القول فى تاويل قوله** an die Spitze gestellt ¹⁾ (und in unserer Handschrift noch durch Einrücken von beiden Seiten und durch rothe Dinte besonders hervorgehoben). Zuerst wird überall der Wortsinn **معنى** der Stelle nach den Regeln der arabischen Grammatik erläutert, eingeleitet mit **يقول تعالى ذكره**. Darauf werden die in der Regel sich widersprechenden traditionellen Auslegungen aufgeführt **اختلف اهل** **القول فى تاويل قوله** und zwar, wie schon in der Einleitung bemerkt ist, mit ihrer Begründung in urkundlicher Form. Dann werden sie einzeln kritisirt, worauf Tabarî schliesslich mit einem **واملى هذه الاقوال عندى بالصواب** oder **والصواب عندى** u. ä. sein eigenes Urtheil über die richtige oder wenigstens wahrscheinlichste Auslegung abgibt. Dieses Verfahren schliesst Wiederholungen nicht aus, wie es überhaupt eine gewisse Umständlichkeit und Breite der Darstellung mit sich bringt. — Es muss noch bemerkt werden, dass die jetzt gebräuchlichen, aber rein conventionellen Namen der Suren von Tabarî noch nicht anerkannt sind. Indem er sagt **السورة التى تذكر فيها** zeigt er uns jene Namen gleichsam in ihrer Entwicklung begriffen.

Man wird also nicht umhin können, den Commentar Tabarî's einen dialektischen zu nennen und die mit diesem Worte ausgedrückte neue Wendung der Koranexegese von ihm herzuleiten. Zwischen ihm und seinen Vorgängern vom Schlage des 'Abd al-razzâq, deren Commentare eigentlich nur aus Glossen hauptsächlich einer berühmten Autorität bestehen, ist ein himmelweiter Unter-

1) Die Lesarten **القراءات** werden in dem Commentar nicht behandelt. Tabarî schrieb darüber ein eigenes Buch, welches wohl unwiederbringlich verloren gegangen ist.

schied, sowohl was die Methode als auch was die Universalität der Auffassung anbelangt. Gleichwohl hat Tabarî's strenge Orthodoxie seiner Exegese ganz bestimmte, theils schützende, theils freilich auch beengende Schranken gezogen.

Sofern der Koran für ihn die erste und letzte Quelle alles theologischen Wissens ist, geht er ohne jede weitere Voraussetzung und mit wahrer Andacht an die Erklärung jedes Verses heran. Seine Dialektik bewegt sich nur auf dem Boden des Gegebenen, sein freies Urtheil besteht eigentlich nur in der Anwendung des untrüglichen Kriteriums der arabischen Sprachgesetze auf das vielfältige und oft widerspruchsvolle Material der traditionellen Auslegung. Der sprachliche Gesichtspunkt tritt daher bei ihm überall in den Vordergrund, und Tabarî ist kein verächtlicher Sprachkenner. Er folgt nicht blindlings einer einzelnen Schule, sondern, wie in allen Dingen, verlässt er sich auch hier nur auf das eigene Urtheil, welches durch umfassende grammatische und literarische Studien gebildet ist. Wir sehen ihn öfter über Basrier und Kûfier zu Gerichte sitzen. Die aus späteren Commentaren geläufigen Belegverse شواهد zum Koran haben wir sämmtlich ihm zu verdanken.

Die bedingte und beschränkte Anerkennung, welche Tabarî der Tradition zollt, seine unabhängige, um nicht zu sagen vornehme Haltung gegenüber selbst den gefeiertsten Interpreten wird nach dem anfangs über seine wissenschaftliche Bedeutung gesagten nicht überraschen. Der Charakter eines Imâm muğtahid, den er für sich in Anspruch nahm, erhob ihn auf die theologische Rangstufe eines „Nachfolgers“ تابعي d. h. eines privilegierten Beurtheilers der Tradition vom Propheten. Seine Gleichgiltigkeit gegen die herkömmliche Autorität ist übrigens auch der Punkt, in welchem seine öfter zu bemerkenden Berührungen mit der traditionsfeindlichen Sî'ah begründet liegen.

Andrerseits ist aber Tabarî völlig in den Zauberkreis des Buches, welches er erklären will, gebannt; es giebt keinen Standpunkt ausserhalb der göttlichen Offenbarung. Von einer wirklich historischen Auffassung seines Gegenstandes kann also bei ihm nicht die Rede sein. Wir werden in den nachher zur Probe mitgetheilten Stücken sehen, wie er, anstatt die Spur einer geschichtlichen Thatsache zu verfolgen, sich lieber von dem bösen Geiste der Speculation auf dürrer Haide im Kreis herumführen lässt. Und so überall. Tabarî ist eben nicht Historiker in unserm Sinne, sondern, wie Mas'ûdî richtig bemerkt hat, Theolog — in des Wortes höchster Bedeutung. Seine grosse Gelehrsamkeit aber und die im Verhältniss zu ihr stehende Gewissenhaftigkeit und Ehrlichkeit, welche ihn in jedem einzelnen Falle sein ganzes Material mittheilen und dessen Schwierigkeiten und Schwächen aufdecken lässt, macht seine Arbeit zur bestmöglichen Grundlage für die

historische Kritik, welche, da sie im Oriente einmal nicht existirt, uns überlassen bleibt. —

Die Isnâde des Korancommentars sind im Ganzen dieselben wie in den Annalen. Als Hauptgrundlage lassen sich die Traditionen der Schule des Ibn 'Abbâs, innerhalb welcher Muğâhid eine selbständige Stellung einnimmt, des Qatâdah (nach 'Abd al-razzâq), des Suddî ¹⁾ (nach Asbât), des Ibn Ishâq (für Legenden) u. a. bezeichnen. 'Doch liebt der Verfasser da, wo es sich um denselben Gegenstand handelt, in den (nach dem Commentar verfassten) Annalen möglichst abzuwechseln, theils durch Aufnahme anderer Versionen, theils durch veränderte Anordnung' und Abtheilung der wiederholten Traditionen.

Proben.

Die hier folgenden Auszüge beziehen sich auf drei oft behandelte, aber noch ungelöste Fragen der Koranexegese; eine allgemeine, die Bedeutung der sogen. Monogramme, und zwei specielle, historische.

I. Die Monogramme.

Einer der dunkelsten Punkte im Koran ist die Bedeutung der einzelnen Buchstaben oder Buchstabengruppen, welche zu Anfang einer Anzahl von Suren (es sind deren 29) stehen. Man hat sich, geleitet von den jüngeren Commentaren, wohl gewöhnt, sie überhaupt unbeachtet zu lassen oder mit Nöldeke (Gesch. des Qor. 215) anzunehmen, dass sie eigentlich gar nicht zu den betreffenden Suren gehören, sondern rein äusserliche Merkzeichen sind — etwa Chiffren, welche die Namen der Jünger Muhammeds enthalten, von denen die damit bezeichneten Suren aufbewahrt wurden — und dass sie nur aus Versehen in den Korantext aufgenommen worden sind. Einen solchen Grad von Nachlässigkeit, wie damit vorausgesetzt wird, bei den ersten Koranredactoren anzunehmen sind wir jedoch nicht berechtigt. Auch müssten dann alle Ueberlieferungen, welche den ältesten Jüngern Muhammeds Aussprüche über jene Buchstaben zuschreiben, gefälscht sein. Anderntheils hat die Annahme, dass Muhammed selbst solche Zeichen ersann, bei seiner Vorliebe für das Wunderbare und Dunkle nichts Befremdendes. Es sind kabbalistische Figuren, in deren Anwendung er sich die Juden zum Vorbild nahm. Alle hier in Frage kommenden Suren gehören (mit Ausnahme der 3., welche rein medinisch ist) der späteren mekkanischen Periode an, in welcher Muhammed den älteren Religionen, und namentlich dem Judenthum, sich mit Bewusstsein näherte. Betrachtet man die Anfänge dieser Suren unbefangen, so findet sich in der Mehrzahl derselben entweder ein ausdrücklicher Hinweis auf die vorgesetzten

1) Sein Korancommentar wird im Fihrist 33 genannt.

Buchstaben, welcher sie als Symbole der Offenbarung bezeichnet, oder wenigstens eine dem entsprechende Ueberschrift. Man wird also in diesen mysteriösen Buchstaben die Abbreviaturen gewisser symbolischer Wörter oder Ausdrücke suchen dürfen, welche, wenn sie nicht unmittelbar mit dem Inhalt der Suren in Zusammenhang stehen, so doch in der Zeit, wo diese entstanden, bei Muḥammed eine Rolle spielten. Wenn auch Tabarî selbst in dieser Frage die resignirte Zurückhaltung beobachtet, in welcher ihn die neuere Exegetenschule nachahmt, so giebt er doch reiche Belege dafür, dass eine ähnliche Auffassung wie die obige unter den ältesten Koraninterpreten herrschend war¹⁾. Gewiss aber haben diese Leute immer noch am ehesten gewusst, was Muḥammed im Sinne hatte, und sind auch ihre mannigfachen Erklärungen selten ansprechend, so weisen sie doch den Weg, auf welchem man jene Räthsel wenigstens annähernd lösen können wird.

1. Wir beginnen mit Su. 2. *آلَم* (vgl. Su. 3, 29—32).

القول في تاويل قوله *آلَم* قال ابو جعفر اختلفت تراجمة القرآن الخ

Es wird ungefähr ein Dutzend verschiedener Ansichten von alten Interpreten angeführt, welche sich zum Theil auf alle vorkommenden Buchstaben beziehen. Danach wird ALM aufgefasst als

- a. ein Name des Korans;
- b. eine Eröffnungsformel;
- c. der Name der Sure;
- d. der grosse Name Gottes *اسم الله الاعظم*: so Ibn 'Abbās und Murrah al-Hamdānī († 71);
- e. ein Schwur;

f. die Abbreviatur einer Formel *حروف مقطعة من اسماء وافعال* und zwar bedeutet es nach 'Aṭṭā b. al-Sâ'ib († 136) bezw. Ibn 'Abbās *آنا الله اعلم*;

g. Buchstaben des Alphabets; dies ist Muḡâhid's († 102/4) Ansicht in allen Fällen;

h. vieldeutige Monogramme *حروف يشتمل كل حرف منها*; jeder Buchstabe ist z. B. der „Schlüssel“ eines Gottesnamens: *آلَم* bedeutet *آلله لطيف ماجيد* so al-Rabī' b. Anas († nach 136);

i. Buchstaben mit Zahlenwerth²⁾ *حروف من حساب الجمل*; diese Deutung wird verworfen;

1) Vielfach benutzt im Itqân 485 ff. Vgl. auch Baidâwi, bes. zu Su. 2, 1.

2) Vgl. Morgenländ. Forschungen 297.

j. das Mysterium des Korans لكل كتاب سر وسر القرآن فواتحه und noch einiges Unwahrscheinlichere.

Diese verschiedenen Auffassungen werden dann einzeln kritisirt قال ابو جعفر ولكل قول من الاقوال التى قالها الذين وصفنا الصواب) Tabarî's eigenes Endurtheil. قولهم فى ذلك وجه معروف hält sich ziemlich allgemein: man hat es hier in allen Fällen mit isolirten Buchstaben حروف مقطعة zu thun, die nicht miteinander zu Worten zu verbinden sind. Gott hat in jeden derselben viele Bedeutungen كثيرة معان gelegt, nicht bloss eine.

2. Su. 7. المص

ist entweder das Monogramm von (so) انا الله افصل (Atâ b. al-Sâ'ib, aus der Schule des Ibn 'Abbâs) — oder eine Abkürzung des Gottesnamens المصور (al-Suddî) — oder selbst ein Name

Gottes, bei welchem geschworen wird ('Alî b. Abu Talḥah nach Ibn 'Abbâs) — oder ein Name des Korans (Qatâdah) — u. a. Anwendungen und Wiederholungen des zu Su. 2 Angeführten.

3. ¹⁾ Su. 19 كهيعص, welches nach Sprenger's geistreicher Vermuthung als JNRJ zu deuten sein würde, wird auf doppelte Weise erklärt:

a. entweder als Monogramm, so dass jeder Buchstabe für einen bestimmten Gottesnamen oder etwas ähnliches steht: ك für

oder يمين für ي — هار für ه — كريم oder كافى oder كبير عالم für ع — يا من يجير ولا يجار عليه حكيم oder die Worte — Autorität hiefür sind

oder ص — صادق für ص — عدل oder عزيز die Schüler des Ibn 'Abbâs: Sa'îd b. Gubair († 94), al-Ḍaḥḥâk, al-Kalbî, oder deren Schüler 'Atâ und al-Rabî;

b. oder als ein wirkliches Wort كلمة, welches entweder ein Name Gottes ist (nach Abu Bakr al-Hudâlî von 'Âtikah soll Fâtimah wirklich Gott bei diesem Namen angerufen haben: يا كهيعص — oder ein Schwurname — oder ein Name des Korans ('Abd al-razzâq von Ma'mar von Qatâdah) ²⁾).

1) الم (Su. 10 ff.) und الم (Su. 13) fehlen leider in meinen Aufzeichnungen.

2) In dem kurzen Korancommentar des 'Abd al-razzâq (b. Hammâm al-Ṣan'ânî † 211), welcher zum grössern Theil aus Traditionen des Ma'mar († 153)

4. Su. 20 طه

soll „o Mann“ يا رجل bedeuten — schlechthin so nach ‘Abd al-razzâq von Ma‘mar von Qatâdah und al-Ḥasan¹⁾. Nach verschiedenen Schülern des Ibn ‘Abbâs (‘Ikrimah († 105/7), al-Ḍaḥḥâk, Sa‘îd, Muġâhid) hat das Wort ṭāhâ diese Bedeutung (oder „o Mensch“ (يا انسان) im Nabatäischen oder „Syrischen“. Tabarî nimmt diese Interpretation auf, aber nur insofern das Wort für das Arabische selbst bezeugt ist. Es soll im Dialekt des Stammes ‘Akk gewöhnlich sein; ferner kommt es in einem Verse des Mâlik b. Nuwairah vor:

هَتَفْتُ بِطَهٍ فِي الْقِتَالِ فَلَمْ يُجِبْ فَخِفْتُ عَلَيْهِ أَنْ يَكُونَ مُوَائِلًا

„ich rief: „o Mann“ im Gefecht, aber er antwortete nicht, da fürchtete ich, dass er fliehen wollte“
und in einem andern:

أَنَّ السَّفَاهَةَ طَهٌ مِنْ خِلَاقِكُمْ لَا بَارَكَ اللَّهُ فِي الْقَوْمِ الْمَلَاعِينِ²⁾

„die Thorheit, o Mann, gehört zu eurem Charakter; Gott segne nicht die verfluchten Leute“.

Diese — freilich sehr problematischen — sprachlichen Zeugnisse erfordern nach Tabarî's Grundsätzen die obige Deutung sogar mit Nothwendigkeit: فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ مَعْرُوفًا فِيهِمْ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَلَوَاجِبٌ أَنْ يُوَجَّهَ تَأْوِيلُهُ إِلَى الْمَعْرُوفِ فِيهِمْ مِنْ مَعْنَاهُ وَلَا سَيِّمًا إِذَا وَافَقَ ذَلِكَ تَأْوِيلَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ.

Ausserdem wird طه auch noch als Gottesname, oder Schwur, als zwei einfache Buchstaben, oder als Monogramm gedeutet.

Späterhin gilt Ṭāhâ als ein Name des Propheten, und es ist daher auch Personennamenname geworden.

5. Su. 26 (28) طسم. Su. 27 طس.

Aehnliche Deutungen, wie bei Früherem. Nach ‘Alî b. Abu Ṭalḥah (von Ibn ‘Abbâs) ist طسم Monogramm für السَّمِيعُ اللَّطِيفُ (also verkehrt).

von Qatâdah († 117/8) besteht (Handschr. der Vicekönigl. Bibliothek, Must. P., geschrieben A. H. 724) wird dieselbe Erklärung an erster Stelle gegeben. Es folgen dann die oben unter a. aufgeführten Deutungen, auf ‘Aṭā und al-Kalbi zurückgeführt

1) Ebenso in ‘Abd al-razzâq's Commentar.

2) Etwas anders bei Balḍâwi z. St.

6. 1) Su. 38 ص

wird entweder als Wort gefasst = *صاد* Imper. von *صدي* III. in dem Sinne *صاد بعملك القرآن* „nimm Dir in Deinem Thun den Koran zum Vorbild“ (so al-Hasan),

oder als ein Buchstabe und zwar schlechthin (al-Suddî) — oder als Schwur (eigentlich Name Gottes oder des Korans) — oder als Initial von *صدق الله* (al-Dahhâk).

Zur Aussprache *قراءة* des Zeichens bemerkt Tabarî, dass fast alle Koranleser der grossen Städte es mit Sukûn des Dâl lesen, nur ‘Abdallah b. Abu Ishâq († 127) schreibt Kesr vor, wegen der Doppelconsonanz.

7. Su. 40 (41, 43—46) حم

ist entweder das Monogramm des Gottesnamens *الرحمن الرحيم* (‘Ikrimah nach Ibn ‘Abbâs) oder ein Schwur u. s. w.

Einige erklären Hâmîm für einen Personennamen, gestützt auf zwei Verse des Suraiḥ b. Aufa *أوفى* al-‘Absî und al-Kumait²⁾.

8. Su. 42 حم عسق.

Aus den ersten Worten der Sure („Also offenbart Gott dir und denen die vor dir waren“) geht hervor, dass diese Buchstaben schon den früheren Propheten mitgetheilt worden waren; und zwar waren sie, wie Ibn ‘Abbâs dem Abu Hudāifah, dem Gefährten Muhammeds († 36) nacherzählt, das Signal (gleichsam das Menetekel) zu dem Untergange einer zu beiden Seiten eines östlichen Stroms gelegenen Doppelstadt, in der ein Mann Namens ‘Abd al-ilâh oder ‘Abdallah (wahrscheinlich der „Warner“) wohnte. Die Legende ist ziemlich dunkel. Als Gott den Untergang dieser beiden Städte wollte, liess er eines Nachts die eine durch Feuer verbrennen und die andere, nachdem sie einen Tag lang die schwarzen Ruinen bestaunt und sich im Gefühl ihrer eigenen Sicherheit gewiegt hatte, mit allen Uebelthätern, welche sich zu ihr geflüchtet, von der Erde verschlingen. Das Menetekel bedeutet: „es ist beschlossen worden — aus Gerechtigkeit — es wird sein — eintretend“ *فذلك قوله حم عسق يعنى عزيمة من الله وقتنة وقضاء*

1) Der Anfang von Su. 36 (يس) fehlt in der Handschrift. Das Monogramm wird ähnlich wie طه gedeutet.

2) Der letztere Vers steht bei Hariri. Durrah ed. Thorbecke 16 und der erstere in den Anmerkungen dazu 22 u. Den Namen des Dichters hat Tabarî allein. Die obige Interpretation der Verse ist natürlich unhaltbar.

فَمَ [حَمَّ] عَيْنَ يَعْنِي عَدْلًا مِنْهُ سِينٌ يَعْنِي سَيَكُونُ وَ [قَاف] 1). Damit steht freilich nicht in Einklang, dass Ibn 'Abbâs die Chiffre ohne das 'Ain gelesen haben soll 1). Auch in dem Koranexemplar des Ibn Mas'ûd soll dieser Buchstabe gefehlt haben.

9. Su. 50 قَ.

Die Sure beginnt mit einem Schwur, daher wird auch das Q wieder als ein Schwurname Gottes erklärt (Ibn Abû Talḥab).

Ueber den „Nachsatz“ des Schwures جواب القسم sind die Sprachgelehrten verschiedener Meinung. Einige Baṣrier suchen ihn in Vers 4 قَدْ عَلِمْنَا الْخَ، wogegen Ṭabarî geltend macht, dass ein solcher Nachsatz nicht mit قَدْ beginnen dürfe, sondern nur mit einer der 4 Partikeln مَا لَا إِنْ لَ. Deswegen giebt er auch den Kûfiern den Vorzug, welche in dem Q selbst den Gegenstand des Schwures erblicken. Dann ist also dieser Buchstabe eine mystische Anspielung auf ein bestimmtes Wort und kann z. B. قَضَى وَاللَّهِ bedeuten.

Nach einigen Erklärern handelt es sich hier aber um den Berg Qâf, welcher die Welt umgiebt, wonach قَ = قَاف الله wäre. Dann aber müsste der Name eigentlich auch ausgeschrieben sein. Es lässt sich indess denken, dass hier der erste Buchstabe für das ganze Wort steht, wie in dem Verse 2) قُلْتُ لَهَا قَفَى „ich sagte zu ihr: „bleib stehen“. Da sagte sie: „Q“, d. h. „ich bleibe stehen“ اَنَا وَاقِفَةٌ.

10. Su. 68 نَ.

Auch diese Sure beginnt mit einem Schwur, und das N wird deshalb ebenfalls als ein Schwur Gottes erklärt. Die Verbindung mit der Rohrfeder hat andererseits Anlass gegeben, N für eine mystische Bezeichnung des Schreibzeugs الدَوَاةَ zu erklären. (Qatādah und Ṭābit al-Tumālî von Ibn 'Abbâs).

Dagegen fassen es andere der Aussprache nach als das Wort „Fisch“ النون und zwar als den Fisch, welcher nach der Legende

1) Vgl. Baid. z. St.

2) Auch von Baid. I, 12 verwendet.

die sieben Erden trägt. Abu Zabjân († 90) und Mugâhid beschreiben diese Konstruktion nach Ibn 'Abbâs ausführlich.

Andere endlich nehmen es als Buchstaben, und zwar einige als einen Buchstaben des Namens *al-rahmân*. Es wird die bekannte und ansprechende Erklärung des 'Ikrimah [und anderer Schüler] nach Ibn 'Abbâs¹⁾ angeführt, nach welcher die Monogramme آلر حم ن zusammen dieses Wort darstellen.

Sind die hier zusammengestellten Erklärungen auch meistens unbefriedigend, oft phantastisch, um nicht zu sagen absurd, so geben sie doch die Direktive — oder versetzen wenigstens in die Stimmung, in welcher man sich versucht fühlt, diese Buchstabenmysterien zu enthüllen. Ich glaube dann festhalten zu sollen, dass dieselben gewisse Schlagworte des Korans andeuten und lege die zuletzt angeführte Erklärung als die plausibelste von allen zu

Grunde. Sind also آلر حم ن einzelne Bestandtheile des Namens

al-rahmân, so stellen آلر und آل wahrscheinlich الرحمن الرحيم

vor. Dass die Buchstaben auch in theilweis umgekehrter Reihenfolge, ungefähr wie auf den Siegeln, zu lesen sind, ist eine Vermuthung Sprenger's, und sie erweist sich als fruchtbar. Wenden

wir sie weiter an, so scheint sich آلص als Abkürzung von الصراط المستقيم zu ergeben, und auch ص wäre dann wohl صراط .

— Ein anderes koranisches Symbol ist das bekannte لا يمسّه

آل المطهرون , welches, wie es in neuerer Zeit gewöhnlich auf die

Korane gesetzt wird, in mystischer Abbreviatur auch von Muhammed selbst angewendet werden konnte, um einzelne Suren zu

zieren: an dieses erinnern طه , und in umgekehrter Stellung

يس bzw. طس , vielleicht auch يسم . Danach könnte wohl auch

ق den Koran bedeuten. — Was endlich Su. 42 das dem all-

gemeinen آلر حم zugesetzte عسق betrifft, so weist es möglicher-

weise auf die Kraftstelle v. 16 derselben Sure لعل الساعة قريب

hin — eine Vermuthung, welcher die von Tabarî angeführte legendarische Erklärung nicht widerspricht.

Auf diese oder ähnliche Weise, meine ich, finden die jeden-

1) Auch nach al-Sa'bi († 103/5) Catal. Codd. Mus. Brit. 68, LXXXII.

falls nicht tiefen Mysterien des Korans ihre Lösung. Der mathematische Beweis für deren Richtigkeit wird freilich niemals geführt werden.

II. Die „Leute der Grube“ اصحاب الآخدود.

Die 85. Sure wird bekanntlich als das älteste arabische Zeugnis für das sog. Martyrium der Homeriten und als Ausgangspunkt der ganzen muhammedanischen Ueberlieferung von diesem Ereigniss betrachtet. In seiner kürzlich in dieser Zeitschrift erschienenen Untersuchung über „die Christenverfolgung in Süd-arabien“ lässt es aber Herr Dr. Fell mit Recht dahingestellt, ob Muhammed wirklich die Märtyrer von Nağrân im Sinne gehabt habe (oben S. 8), nur fühlt er sich durch die einstimmige Versicherung der arabischen Commentatoren, dass dies der Fall sei, gebunden. Ich möchte aber den verehrten Herrn Verfasser bloss unter Hinweis auf den ihm so nahe stehenden Baidâwî fragen, ob denn diese „Einstimmigkeit“ wirklich vorhanden, oder ob sie nicht vielmehr auf die arabische Geschichtsschreibung zu beschränken ist? Für die letztere ist allerdings die Autorität des Ibn Ishâq, welcher wohl zuerst die 85. Sure mit der Geschichte des Du Nuwâs in Verbindung brachte, massgebend gewesen, und es ist bemerkenswerth, dass Tabari in den Annalen blindlings diesem Autor folgt¹⁾, während er in dem Korancommentar nicht nur drei bis vier ganz verschiedene Interpretationen der Stelle angiebt, sondern sich auch hütet, der Deutung auf die Märtyrer von Nağrân den Vorzug zu geben. Wir lassen den Commentar, soweit er die geschichtliche Frage berührt, hier folgen.

Tafsîr zu Su. 85, 4 (Vol. XXIV).

وقوله قتل أصحاب الآخدود يقول لعن أصحاب الآخدود وكان بعضهم يقول معنى قوله قتل أصحاب الآخدود خبر من الله عن النار انها قتلتهم وقد اختلف اهل العلم في أصحاب الآخدود من هم فقال بعضهم قوم كانوا اهل كتاب من بقايا المجوس ذكر من قال ذلك حدثنا ابن حميد قال حدثنا يعقوب القمي عن جعفر عن ابن ابري قال لما رجع المهاجرون من بعض غزواتهم بلغهم نعي عمر بن الخطاب ربه فقال بعضهم لبعض اي الاحكام يجرى في المجوس وانهم ليسوا باهل كتاب وليسوا من مشركي العرب فقال علي بن ابي طالب رضوان الله عليه قد كانوا اهل كتاب وقد

1) S. Nöldeke's Uebersetzung 177 ff. = I, 919 ff. des arab. Textes.

كانت الخمر احلت لهم فشربها ملك من ملوكهم حتى ثمل منها
فتناول اخته فوقع عليها فلما ذهب منه السكر قال لها ويحك ما
الماخرج مما ابتليت به فقلت اخطب الناس فقل ياايها الناس ان
الله قد احل نكاح الاخوات فقال خطيبا فقال ياايها الناس ان الله
قد احل نكاح الاخوات فقال الناس نبوا الى الله من هذا القول ما
اتانا به نبي ولا وجدناه في كتاب الله فرجع اليها نادما فقال لها
ويحك ان الناس قد ابوا على ان يقرّوا بذلك فقلت ابسط عليهم
السياط ففعل فبسط فيهم السياط فابوا ان يقرّوا له فرجع اليها
نادما فقال انهم قد ابوا ان يقرّوا فقلت اخطبهم فان ابوا جرّد
فيهم السيف ففعل فابى عليه الناس فقال لها قد ابى على الناس
فقلت خذ لهم الاخدود ثم اعرض عليها (sic) اهل مملكتك فمن اقر
والّا فاخذفه في النار ففعل ثم عرض عليها اهل مملكته فمن لم يقر
منهم قذفه في النار فانزل الله فيهم قتل اصحاب الاخدود النار ذات
الوقود الى ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد ان الذين قتلوا المومنين
والمومنات حرفوهم ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب
الحريق فلم يزالوا منذ ذلك يستحلّون نكاح الاخوات والبنات
والامهات، حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن
قتادة قوله قتل اصحاب الاخدود قال حدثنا ان على بن ابي طالب
رضوان الله عليه كان يقول هم ناس بمذارع اليمن اقتتل مومنها
وكفارها فظهر مومنها على كفارها ثم اقتتلوا الثانية فظهر مومنها
على كفارها ثم اخذ بعضهم على بعض عهدا وموathيق الا يغدر
بعضهم ببعض فغدرهم الكفار فاخذوهم اخذا ثم ان رجلا من
المومنين قال لهم هل لكم الى خير^{a)} توقدون نارا ثم تعرضوننا
عليه (sic) فمن تابعكم على دينكم فذاك الذي تشتبهون ومن لا
اقتحم النار فاسترحتم منه قال فاججوا نارا وعرضوا عليها فجعلوا

a) In der Hdschr. ohne Punkte.

يقتحمونها صنابيرهم (sic) حتى بقيت منهم عجوز كأنها قلقت^{a)} فقال لها طفلي في حجرها يأمه امضي ولا تناقضي قص الله عليكم نياهم وحديثهم، حدثنا ابن عبد الأعلى قال حدثنا ابن ثور عن معمر عن قتادة في قوله قتل أصحاب الأخدود قال يعني القاتلين الذين قتلوه يوم قتلوا، حدثني محمد بن سعد قال حدثني أبي قال حدثني عمي قال حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس قتل أصحاب الأخدود النار ذات الوقود قال هم ناس من بني إسرائيل خدوا اخدودا في الارض ثم اوقدوا فيه نارا ثم اقاموا على ذلك الأخدود رجلا ونساء فعرضوا عليها وزعموا انه دانيال واصحابه، حدثني محمد بن عمرو قال حدثنا ابو عاصم قال حدثنا عيسى وحدثني الحارث قال حدثنا الحسن قال حدثنا ورقاء جميعا عن ابن ابي نعيم عن مجاهد قوله قتل أصحاب الأخدود قال كان شقوق^{b)} في الارض بنجران كانوا يعذبون فيها الناس، حدثت عن الحسين قال سمعت ابا معاذ يقول حدثنا عبيد قال سمعت الضحاك يقول في قوله قتل أصحاب الأخدود يزعمون ان أصحاب الأخدود من بني اسرائيل اخدوا رجلا ونساء فخدوا لهم اخدودا ثم اوقدوا فيها النيران فقاموا المؤمنين عليها فقالوا اتكفرون او نقدكم في النار* واصحابه، حدثني محمد بن معمر قال حدثني حرمي (sic) ابن عمارة قال حدثنا حماد بن سلمة قال حدثنا ثابت البناني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن صهيب قال قال رسول الله صلعم كان فيمن كان قبلكم ملك وكان له ساحر فأتى الساحر الملك فقال قد كبرت سنّي وأنا اجلى فادفع لي غلاما اعلمه السحر قال فدفع اليه غلاما يعلمه السحر قال^{c)} فكان الغلام يختلف الى الساحر وكان بين الساحر وبين الملك راهب قال فكان الغلام اذا مر بالراهب قعد

a) Hdscr. قلّنت.

b) Hdscr. ohne Punkte.

c) Hdscr. فقال.

اليه فسمع من كلامه فاعجب بكلامه فكان الغلام اذا اتى الساحر ضربه وقال ما حبسك واذا اتى اهله قعد عند الراهب فسمع كلامه فاذا رجع الى اهله ضربه وقالوا ما حبسك فشكا ذلك الى الراهب فقال له الراهب اذا قال لك الساحر ما حبسك فقل حبسنى اهلى واذا قال اهلك ما حبسك فقل حبسنى الساحر فبينما هو كذلك اذ مر في طريق واذا دابة عظيمة في الطريق قد حبست الناس لا تدعهم يجوزون فقال الغلام الان اعلم امر الساحر مرضى^{a)} عند الله ام امر الراهب قال فاخذ حجرا قال فقال اللهم ان كان امر الراهب احب اليك من امر الساحر فانى ارمى بحجرى هذا فتقتله (sic) ويمر الناس قال فرماها فقتلها وجاز الناس فبلغ ذلك الراهب قال واتاه الغلام فقال الراهب للغلام انك خير منى وانى ائتليت^{b)} فلا تدلن على قال وكان الغلام يبرى الاكمه والابرص وسائر الادواء وكان للملك جليس قال فعى قال فقيل له ان هاهنا غلاما يبرى الاكمه والابرص وسائر الادواء فلو اتيتته قال فاتخذ له هدايا قال ثم اتاه فقال يا غلام ان ابرأتنى^{c)} فهذه الهدايا كلها لك فقال ما انا بشافيك^{d)} ولكن الله يشفى فان امنت دعوت الله ان يشفيك قال فامن الاعمى فدعا الله فشفاه فقعد الاعمى الى الملك كما كان يقعد فقال له الملك اليس كنت اعمى قال نعم قال فمن شفاك قال ربى قال ولك رب غيرى قال نعم ربى وربك الله قال فاخذه بالعذاب فقال لتدلنى على من علمك هذا قال فدل على الغلام فدعا الغلام فقال ارجع عن دينك قال فابى الغلام قال فاخذه بالعذاب قال فدل على الراهب فاخذ الراهب فقال له ارجع عن دينك فابى قال فوضع المنشار على هامته فشقه حتى بلغ الارض قال واخذ الاعمى فقال لترجعن او لاقتلنك قال فابى الاعمى قال

a) Hdschr. رضى.

b) Hdschr. ohne Punkte.

c) Hdschr. ادرسى.

d) Hdschr. يشفيك.

فوضع المنشار على هامته فشقه حتى بلغ الارض ثم قال للغلام
لترجعن او لاقتلنك قال فابى قال فقال اذهبوا به حتى تبلغوا به
فروا الجبل قال فان رجع عن دينه والا فدهدوه فلما بلغوا به
فروا الجبل * فوقعوا فماتوا كلهم وجاء الغلام يتملس حتى دخل
على الملك فقال ايبن اصحابك قال كفانيهم الله قال فذهبوا به
فاحملوه في قرقور فتوسطوا به البحر فان رجع عن دينه والا فغرقوه
قال فذهبوا به فلما توسطوا به البحر قال الغلام اللهم اكفنيهم
فانكفأت بهم السفينة وجاء الغلام يتملس حتى دخل على الملك
فقال الملك ايبن اصحابك قال قد دعوت الله فكفانيهم قال لاقتلنك
قال ما انت بقاتلي حتى تصنع ما امرك قال فقال الغلام للملك
اجمع الناس في صعيد واحد ثم اصلبني ثم خذ سهما من كنانتي
فلرمني وقل باسم رب الغلام فانك ستقتلني قال فجمع الناس في
صعيد واحد قال وصلبه واخذ سهما من كنانته فوضعه في كب
القوس ثم رمى فقال باسم رب الغلام فوقع السهم في صدغ الغلام
فوضع يده هكذا على صدغه ومات الغلام فقال الناس امنا برب الغلام
امنا برب الغلام فقالوا للملك ما صنعت الذي كنت تحذر قد
وقع قد امن الناس فلم يافوا السكك فاخذت وخذ الاخدود وصرم
فيه النيران واخذهم وقال ان رجعوا والا فلقوهم في النار قال فكانوا
يلقونهم في النار قال فجاءت امرأة معها صبي لها قال فلما ذهبت
تقتحم وجدت حمر النار فنكصت قال فقال لها صبيها يامه امضي
فانك على الحرق فافتنحمت في النار وقال اخرون بل الذين
احرقتهم النار هم الكفار الذين فتنوا المؤمنين ذكر من قال ذلك
حدثت عن عمار عن عبد الله بن ابي جعفر عن ابيه عن الربيع
بن انس قال كان اصحاب الاخدود قوما مؤمنين اعتزلوا الناس في
الفترة وان جبارا من عبدة الاوثان ارسل اليهم فعرض عليهم الدخول
في دينه فابوا فخذ اخدودا واوقد فيه نارا ثم خيرهم بين الدخول

في دينه وبين القائهم في النار فاختاروا القاءهم في النار على الرجوع
عن دينهم فالتقوا في النار فنجا الله المؤمنين الذين القوا في النار
من الحريق بان قبض ارواحهم قبل ان تمسهم النار وخرجت
النار الى من على شفير الاخدود من الكفار فاحرقتهم فذلك قول
الله فلهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا

„(V. 4): *Getödtet die Leute der Grube* bedeutet: verflucht waren sie ¹⁾. Einige Erklärer fassen diese Worte allerdings als Erzählung der Thatsache, dass das Feuer sie [d. h. die Märtyrer] getödtet habe. —

Ueber *die Leute der Grube* sind die Gelehrten verschiedener Meinung:

1. Einige behaupten, sie seien Schriftbesitzer und zwar Ueberreste der Magier gewesen, auf Grund der folgenden Tradition (Tabari von Ibn Humaid von Ja'qûb al-Qummi von Ga'far von Ibn Abza): Als die „Auswanderer“ von einem ihrer Feldzüge zurückkehrten, erhielten sie die Nachricht von Omar's Tode ²⁾. Da fragten sie sich gegenseitig: welche gesetzlichen Bestimmungen gelten für die Magier? denn sie sind weder Schriftbesitzer noch gehören sie zu den heidnischen Arabern. Da sagte 'Alî: sie waren wohl Schriftbesitzer, und zwar war ihnen das Weintrinken erlaubt. Nun trank einmal einer ihrer Könige, bis er berauscht war, da nahm er seine Schwester und wohnte ihr bei. Als aber sein Rausch vorüber war, sagte er zu ihr: Wehe, was giebt es für einen Ausweg aus diesem Unglück? Da sagte sie: Halte eine Rede an das Volk und sprich: Gott hat die Ehe mit den Schwestern erlaubt. Dies that er, aber das Volk rief: wir wollen nichts von dieser Rede wissen, kein Prophet hat uns das verkündigt, und es steht nichts davon im Buche Gottes. Da kam er betrübt zu ihr zurück und sagte: das Volk will sich nicht dazu bekennen. Da rieth sie ihm, das Volk peitschen zu lassen; er folgte ihr, aber auch das bestimmte die Leute nicht. Darauf rieth sie ihm, nochmals eine Rede zu halten und, wenn die Leute nicht folgten, mit dem Schwerte einhauen zu lassen. Dies geschah, aber umsonst. Da sagte sie ihm endlich: Lass ihnen eine (Feuer-)Grube graben und führe deine Unterthanen an dieselbe heran, und wer sich nicht zu deiner Rede bekennt, den wirf ins Feuer. Dies that er und darauf bezieht sich die Stelle: *Verflucht die Leute der Grube, des Brennstoff verzehrenden Feuers*, bis zu den Worten: *dass sie glaubten an Gott den Mächtigen, den Preiswürdigen. Diejenigen, welche die*

1) Dies ist die Erklärung, welcher Tabari selbst den Vorzug giebt.

2) Nämlich seine Ermordung durch einen Perser.

gläubigen Männer und Frauen geprüft, d. h. sie abapenstig zu machen gesucht und dann keine Buße gethan haben, für sie ist die Strafe der Hölle und die Strafe des Feuers. — Seitdem haben sie [die Magier] die Ehe mit ihren Schwestern, Töchtern und Müttern immer für erlaubt gehalten.

2 a. Qatādah (Tradition des Bīr von Jazīd von Sa'īd) sagt zu der Stelle *Verflucht die Leute der Grube*: Mir wurde erzählt, dass 'Alī zu sagen pflegte: Das sind Leute in den Oasen¹⁾ von Jaman, deren gläubige Partei sich mit der ungläubigen bekämpfte. In zwei Kämpfen waren die Gläubigen siegreich, darauf banden sie sich gegenseitig durch Verträge, dass sie einander nicht verrätherisch überfallen wollten. Aber die Ungläubigen überfielen jene hernach und quälten sie. Da sagte einer von den Gläubigen: Soll ich euch etwas Gutes (?) rathen? Zündet ein Feuer an und führt uns an dasselbe heran: wenn sich dann welche zu eurer Religion bekehren, so entspricht dies eurem Wunsche; wer dies aber nicht thut, der muss ins Feuer springen und ihr seid ihn dann los. Da zündeten sie ein Feuer an und (die Gläubigen) wurden hinzugeführt, und ihre Häuptlinge begannen (?) ins Feuer zu springen, bis schliesslich eine Matrone übrig war, welche zu schwanken schien; da sagte ihr das Kind, welches sie im Arme hielt: vorwärts, Mutter, sei nicht zweideutig! — Gott hat euch ihre Geschichte im Koran erzählt.

b. Nach einer andern Tradition (Ibn 'Abd al-a'la von Ibn Taur von Ma'mar) bemerkte Qatādah noch zu der Stelle: *Verflucht die Leute der Grube*: D. h. diejenigen, welche die Gläubigen damals getödtet haben²⁾.

3. Ṭab von Muḥammed b. Sa'd von seinem Vater u. s. w.³⁾: Ibn 'Abbās erklärt die Stelle *Verflucht die Leute der Grube* u. s. w.: Das sind Leute von den Kindern Israels, welche eine Grube in der Erde gruben, darin ein Feuer anzündeten und dann eine Anzahl von Männern und Weibern an diese Grube stellten; und sie wurden dem Feuer preisgegeben. Man glaubt, dass dies Daniel und seine Genossen gewesen sind.

4. Ṭab. von { Muḥammed b. 'Amr von Abu 'Āṣim } von Ibn
 { von 'Isa }
 { al-Hārīt von al-Ḥasan von Warqā } Abu Nağīb:

Muğāhid zur Stelle *Verflucht die Leute der Grube*: es waren Spalten in der Erde zu Nağrān, in welchen sie die Menschen zu martern pflegten.

1) Eigentlich: den an der Grenze des Kultur- und Wüsten-Landes gelegenen Städten

2) Im Widerspruch damit wird dann zum nächsten Vers: *als sie an ihm sahen* eine Tradition des Qatādah (nach Bīr u. s. w. wie unter 2 a.) angeführt, wonach mit diesen Worten die Gläubigen gemeint seien.

3) Dies ist die von Ṭabari so oft benutzte Familientradition der Nachkommen des 'Abd al-raḥmān b. 'Auf. Die gelehrte Autorität unter ihnen ist Ibrāhīm b. Sa'd al-Zuhri († 183).

5. Tab. von al-Husain von Abu Mu'âd von 'Ubaid: al-Dahhâk bemerkt zu derselben Stelle: Man glaubt, dass *die Leute der Grube* Israeliten waren, welche Männer und Frauen quälten, ihnen eine Grube gruben, dann in ihr Feuer anzündeten und die Gläubigen daran stellten und zu ihnen sagten: wollt ihr verleugnen? sonst werfen wir euch ins Feuer¹⁾.

6. Tab. von Muḥammad b. Ma'mar von Muḥammad(?) b. 'Umârah von Hammâd b. Salamah von Tâbit al-Bunânî von 'Abd al-raḥmân b. Abu Laila von Ṣuhaib, welcher erzählt: der Gottgesandte sagte: Es gab unter den Menschen, welche vor euch lebten, einen König, der hatte einen Zauberer, und der Zauberer kam zum König und sagte: ich bin sehr alt und mein Ende ist nahe, gieb mir einen Knaben, welchen ich die Zauberei lehre. Da gab er ihm einen Knaben, damit er ihn die Zauberei lehrte. Der Knabe pflegte nun bei dem Zauberer ab- und zuzugehen; zwischen dem Zauberer und dem König wohnte aber ein Mönch, und wenn der Knabe bei diesem vorüberkam, setzte er sich zu ihm und hörte ihm zu, und seine Rede gefiel ihm. Wenn aber der Knabe zu dem Zauberer kam, schlug der ihn und sagte: Was hat dich aufgehalten? Und wenn er nach Hause ging, blieb er wieder bei dem Mönche sitzen und hörte ihm zu, und wenn er dann nach Hause kam, schlug man ihn und sagte: Was hat dich aufgehalten? Da klagte er dem Mönche seine Noth, da sagte der zu ihm: Wenn dich der Zauberer fragt, was dich aufgehalten hat, so sprich: die Leute zu Hause haben mich aufgehalten, und wenn deine Leute dich ebenso fragen, so sprich: der Zauberer hat mich aufgehalten. Während er es nun so machte, da kam er einmal an einem Wege vorbei, und siehe, da war ein grosses Thier auf dem Wege, das hielt die Leute auf und liess sie nicht vorüber. Da dachte der Knabe: jetzt werde ich erfahren, ob das Wesen des Zauberers oder das des Mönches Gott wohlgefälliger ist. Er nahm einen Stein und sprach: Gott, wenn dir das Wesen des Mönches lieber ist als das des Zauberers, so werde ich diesen Stein werfen und du wirst ihn [so!] tödten, und die Menschen können vorüber. Darauf warf er (das Thier) und tödtete es, und die Leute gingen vorbei.

Der Mönch erfuhr dies, und als der Knabe zu ihm kam, sagte er zu dem Knaben: Du bist besser als ich und ich bleibe (hinter dir) zurück; gieb mich also nicht an. — Der Knabe aber pflegte Blinde, Aussätzige und die übrigen Krankheiten zu heilen. Nun hatte der König einen Höfling, der erblindete. Da sagte man zu ihm: Hier lebt ein Knabe, welcher Blinde, Aussätzige u. s. w. heilt, willst du nicht zu ihm gehen? Da wählte er für ihn Geschenke aus, ging zu ihm und sagte: O Knabe, wenn du mich heilst, so sollen alle diese Geschenke dir gehören. Der antwortete: Nicht

1) Hier ist eine Lücke im Text. Das letzte Wort „und seine Genossen“ lässt darauf schliessen, dass die Auslegung 3. wiederholt wird.

ich heile dich, sondern Gott heilt: wenn du nun glaubst, so will ich Gott anrufen, dass er dich heile. Da glaubte der Blinde, und jener rief Gott an und er heilte ihn. Darauf setzte sich der Blinde wieder zum König wie vordem. Da fragte ihn der König: Warst du nicht blind? Er antwortete: Ja. Der König: Wer hat dich also geheilt? Der Höfling: Das hat mein Herr gethan. Kön.: Hast du einen andern Herrn als mich? Höfl.: Ja, mein und dein Herr ist Gott. Da liess er ihn foltern und sagte zu ihm: Du sollst mir den angeben, der dich das gelehrt hat. Da gab er den Knaben an. Da liess der König diesen rufen und sprach: Entsage deiner Religion. Der Knabe aber weigerte sich; da liess er ihn foltern, und da gab er den Mönch an. Da liess (der König) den Mönch foltern und forderte ihn auf, seiner Religion zu entsagen, und als er sich weigerte, liess er ihm eine Säge aufs Haupt setzen und ihn bis auf den Boden spalten. Darauf liess er den Blinden foltern und drohte ihm mit dem Tode, wenn er nicht entsage. Der Blinde aber blieb standhaft, da liess er ihn gleichfalls zersägen. Darauf drohte er dem Knaben ebenso, und als der standhaft blieb, befahl er (seinen Leuten): führt ihn hinaus bis auf die Spitze des Berges, und wenn er dann nicht seiner Religion entsagt, so rollt ihn hinunter. Als sie nun auf die Spitze des Berges kamen . . .¹⁾ und sie fielen herab und starben alle. Der Knabe aber kam davon und erschien vor dem König. Der fragte ihn: Wo sind deine Begleiter? Er antwortete: Gott hat mich vor ihnen geschützt. Da befahl der König: Führt ihn hinweg und setzt ihn auf ein Schiff und fahrt ihn mitten ins Meer [oder: in den Strom], und wenn er dann nicht entsagt, so ertränkt ihn. Da führten sie ihn hinweg; als sie aber auf die hohe See gekommen waren, rief der Knabe: Gott, schütze mich vor ihnen! Da kenterte das Schiff und sie ertranken, der Knabe aber entkam und erschien vor dem König. Der fragte: Wo sind deine Begleiter? Er antwortete: Ich rief zu Gott, und er schützte mich vor ihnen. Der König sprach: Wahrhaftig, ich werde dich tödten. Da antwortete er: Du wirst mich nicht tödten, so lange du nicht thust, was ich dir rathe. Dann sagte er zu ihm: Versammele das ganze Volk auf einem Felde, dann lass mich ans Kreuz heften, nimm einen Pfeil aus meinem Köcher und schiesse nach mir und sprich dazu: im Namen des Herrn des Knaben; dann wirst du mich tödten. Da versammelte er das ganze Volk auf einem Felde, liess jenen ans Kreuz heften, nahm einen Pfeil aus seinem Köcher und legte ihn auf den Griff des Bogens, dann schoss er und sprach: im Namen des Herrn des Knaben. Da traf der Pfeil auf die Schläfe des Knaben, der legte seine Hand so [mit einer Geberde] auf seine Schläfe und starb. Da rief das Volk wiederholt: Wir glauben an den Herrn des Knaben. Da sagte man zum König: Was hast du gethan? gerade

1) Hier fehlt etwas wie: „da gab der Berg nach.“

das, was du verhüten wolltest, ist eingetreten, jetzt glaubt das Volk. Da befahl er die Ausgänge der Strassen zu besetzen, liess eine Grube graben und Feuer darin anzünden, und liess sie foltern und sprach: Wenn sie ihrem Glauben nicht wieder entsagen, so werft sie ins Feuer. Während sie nun ins Feuer warfen, kam auch eine Frau mit ihrem Kinde. Als sie sich aber anschickte hineinzuspringen, empfand sie die Hitze des Feuers und wich zurück, da sprach zu ihr das Kind: Vorwärts, Mutter! dein Glaube ist ja der rechte. Da sprang sie ins Feuer.

Andere aber sagen, dass diejenigen, welche das Feuer wirklich verbrannte, die Ungläubigen waren, von welchen die Gläubigen gemartert wurden.

So al-Rabî' b. Anas (nach 'Ammâr von 'Abdallah b. Abu Ġa'far von seinem Vater): *Die Leute der Grube* waren Gläubige, welche in der Zeit zwischen Jesus und Muḥammed sich von den übrigen Menschen absonderten. Ein götzendienerischer Tyrann schickte zu ihnen und forderte sie auf, seiner Religion beizutreten. Als sie sich weigerten, liess er ihnen eine Grube graben und Feuer darin anzünden. Dann liess er ihnen die Wahl, ob sie seiner Religion beitreten oder ins Feuer geworfen sein wollten. Da zogen sie den Feuertod dem Abfall von ihrer Religion vor und wurden ins Feuer geworfen. Gott aber rettete die Gläubigen, welche ins Feuer geworfen wurden, vor dem Brande, indem er ihre Seelen zu sich nahm, noch ehe das Feuer sie berührt hatte, und das Feuer drang heraus zu den Ungläubigen, die am Rande der Grube sassen, und verzehrte sie. Dies meinen die Worte (v. 10): *und für sie (ist) die Strafe der Hölle im künftigen Leben und für sie (war) die Strafe des Feuers in diesem Leben.*"



Wir können aus diesem Widerstreit der Interpreten ohne Mühe drei verschiedene Versuche, die Koranstelle „historisch“ zu erklären, herauserkennen: es schwebt ihnen entweder das Martyrium der Homeriten oder das des heil. Georg oder endlich die Geschichte der Männer im feurigen Ofen vor. Das Uebrige sind Wucherbildungen.

I. Das Martyrium der Homeriten erzählt Qatâdah (2.) in der Version, welche die Historiker des 3. Jahrhunderts angenommen haben, und deren rührendster Zug, die Scene zwischen Mutter und Kind (welche sich vortheilhaft von der griechisch-syrischen Darstellung unterscheidet)¹⁾, wie wir jetzt wissen, auch in die äthiopische Redaction der Legende übergegangen ist (Fell oben S. 63 f.). Qatâdah (60—117/8) war zwar ein grosser Theolog, aber er hatte mit dem Kreise der alten Jünger Muḥammeds keine Fühlung. Baṣrah war seine Heimath und al-Ḥasan sein Lehrer. Ich vermute, dass seine Erzählung nicht von 'Alî, sondern aus christ-

1) Bekanntlich hat sie noch Ġelâleddin Rûmî im Mesnewi als Motiv benutzt.

licher Quelle stammt. Erwägt man, dass zu der Zeit, wo man solche Nachrichten sammelte, in Naḡrân keine Spur mehr von seiner alten christlichen Bevölkerung zu finden war, dass diese bereits unter 'Omar nach Babylonien auswandern musste und sich in al-Naḡrânijah bei Kûfah eine neue Heimath gründete, dass ferner die arabische Nationalsage, welche von den Banu al-Hâriṭ b. Ka'b und ihrer leitenden Familie 'Abd al-madân, von 'Abd al-masîḥ u. A. zu erzählen weiss ¹⁾, über die Kämpfe der Christen mit Du-Nuwâs schweigt, so wird der Schluss nicht zu kühn erscheinen, dass das Martyrium von Naḡrân den Muslims überhaupt erst im 'Irâq bekannt wurde, und zwar eben durch jene ausgewanderten Naḡrânier bei Kûfah. Auf dieselbe Quelle muss auch Ibn Ishâq's zweiter Bericht (S. 32 ff.) zurückgeführt werden. Dann aber ist es sehr unwahrscheinlich, dass der Qoran das Martyrium erwähnt, abgesehen von den Gründen, die sich aus dem Wortlaute der Stelle dagegen geltend machen lassen. Gegen unsere Auffassung spricht die bündige Erklärung des Mekkaners Muḡâhid (4.) nur scheinbar; sie kann gerade als eine Ergänzung der 'irâqischen Tradition, welche den Ort der Handlung so unbestimmt angiebt, aufgefasst werden ²⁾.

II. Der vorher erwähnte zweite Bericht des Ibn Ishâq enthält neben anderen Absonderlichkeiten unleugbar auch einige, wenn auch stark verwischte Züge des Martyriums des heil. Georg. Ich glaube, dass dieses den eigentlichen Inhalt der Tradition des Şuhaib (6.) bildete. Diese Tradition ist schon von Sprenger (Mohd. I 465 ff.) nach Muslim und Baḡawî (welcher natürlich den Tabarî ausschreibt) mitgetheilt worden. Sie ist die einzige von allen hier angeführten Erklärungen, welche sich auf den Propheten beruft, und dieser Umstand giebt den Schlüssel zu ihrem Verständniss. Die Erzählung, welche von der Herzenseinfalt ihres Urhebers Zeugniss ablegt, giebt, wenn auch auf ganz anderem Hintergrunde, wesentliche Züge der Legende des heil. Georg wieder, welche Tabarî in den Annalen I 795 ff. nach einem ebenfalls von Ibn Ishâq bearbeiteten syrischen Martyrologium mittheilt. Şuhaib († 38) war ein Grieche aus der Gegend von Mosul, dem Schauplatz der St. Georgs-Legende, er gehörte in Mekka zu den ältesten Gläubigen, und es ist daher nicht unwahrscheinlich, dass zwar nicht

1) Vgl. Agâni X 145 ff. — Mit Ruhaimah رهيمة, der Tochter des 'Abd al-masîḥ, welche den Jazîd b. 'Abd al-madân heirathete und ihm den 'Abdallah gobar, muss man wohl die  des syrischen Martyrologiums zusammenstellen. Ich gestehe, dass mir der Name des Protomartyrs  . welcher nur aus der Verwechslung mit dem Stammmamen zu erklären ist (Fell S. 31. 55), ein Stein des Anstosses bleibt.

2) Bei Bukhârî, welcher im كتاب تفسير القرآن zur Stelle (III 373 ed. Krehl) gleichfalls den Muḡâhid citirt, fehlt übrigens der Zusatz: „in Naḡrân“.

der Prophet ihm, aber er dem Propheten die fromme Geschichte erzählte. Die hohe Autorität, welche diese dadurch besass, bestimmte also einen späteren Koranerkklärer, vermuthlich Ibn Abu Laila selbst ¹⁾, ihr den Schlusstheil anzuhängen, welcher die Hauptzüge des Martyriums von Nağrân enthält, und so für das letztere ein autoritatives Zeugniß zu schaffen. Vielleicht gab er auch erst der Legende jene eigenthümliche Gesamtwendung, welche sie dem Martyrium von Nağrân annäherte. Ibn Ishâq verschmolz dann die beiden Legenden bis zur Unkenntlichkeit und bereicherte sie mit den in ihrem Ursprung vorläufig noch dunkelen Zuthaten. — Der Rückschluss, dass Su. 85 sich auf den Tod des heil. Georg beziehen könnte, ist keinesfalls berechtigt.

III. Die wahrscheinlichste Auslegung ist die von Ibn 'Abbâs und seiner Schule (3. 5.) vertretene, wonach sich die Stelle auf die Genossen Daniels, d. h. die drei Männer im Ofen bezieht. Schon Geiger hat diese Ansicht ausgesprochen, und in der That erinnern die Worte ذات الوقود lebhaft an das typische נר (אחיו) נר (אחיו) Dan. 3; das dunkle اخدود, dessen arabische Etymologie nur künstlich ist, würde danach „Ofen“ bedeuten. Vielleicht ist auch قتل noch ein Wiederhall von קטל דמון v. 22. — Zu voller

Sicherheit wird man bei der fragmentarischen und überarbeiteten Gestalt der Sure wohl nie gelangen. Gewiss ist nur, dass für sie keine persönliche Auslegung des Propheten vorhanden war. Ibn 'Abbâs oder seine Schüler fragten die Juden und erhielten, da diese hier zufällig die Quelle Muhammeds gewesen waren, eine in der Hauptsache zutreffende Auskunft. Im Einzelnen ist diese freilich ungenau, und es ist möglich, dass missverständlich auch noch Dan. 6. (die Löwengrube und die Bestrafung der Anstifter mit Weib und Kind) zu ihr beigetragen hat.

Alle drei Legenden sind nun zu einer neuen, einfachen Erzählung zusammengeschweisst in der merkwürdigen Tradition von al-Rabî' b. Anas. Dass diese Tradition nicht zu der des Şuhaib gehört, wie Sprenger, vermuthlich verleitet durch Bağawî, annahm, ist wohl aus Ṭabarî klar. Al-Rabî' war aus Baṣrah, floh aber vor al-Ḥağğâğ nach Khorâsân, wo er erst unter al-Manşûr starb. Er giebt keine Autorität für seine Erzählung an, sie war also wohl seine eigene Erfindung zu dem Zwecke, die Tautologie in Su. 85, 10 zu beseitigen und zu bezeugen, dass die Verfolger auch schon in dieser Welt gestraft wurden. Von einem solchen Ausgange weiss unter den bis jetzt genannten nur die ursprüngliche St. Georgs-Legende (in den Annalen) und Dan. 6 etwas. Eine auffällige Analogie dazu bietet aber noch Ibn Ishâq 17 in der Erzählung von

1) Er war ein Anşârî aus Kûfah, verehrte 'Ali und fiel 83 gegen al-Ḥağğâğ

der Feuerprobe, welche die zwei für die Einführung des Judenthums in Jaman thätigen Rabbinen bestehen, und die ebenfalls zum Verderben der (heidnischen) Anstifter ausschlägt. Die Geschichte erweist sich in ihrer Fassung (vgl. besonders Z. 10 حتى قعدوا لها) als ein vierter, aber nicht zur Anerkennung gekommener Versuch, die 85. Sure zu erklären, und sie steht nur wenige Seiten vor der Legende von Nağrân. Ibn Ishâq ist nicht frei von dem Verdachte, ein Schalk zu sein.

Es erübrigt noch die von Tabarî an erster Stelle angeführte (auch von Baiḍâwî u. a. kurz erwähnte) Erklärung. Sie ist eine Sî'ah-Tradition, und damit ist eigentlich genug über sie gesagt. Ihr Gewährsmann ('Abd al-raḥmân) Ibn Abza war der erste Steuereinnnehmer 'Alî's in Khorâsân (Belad. 409) und hatte früher unter 'Omar gedient. Die Person ist geschickt gewählt, aber die Einführung der Geschichte ist erzwungen, und der Isnâd ist lückenhaft. Die Tendenz dieser Tradition liegt auf der Hand: sie ist auf persischem Boden entstanden und soll beweisen, dass auch die „Magier“ Schriftbesitzer waren und dass es unter ihnen richtige Gläubige gab; daneben soll sie die Geschwisterehe entschuldigen. Als Substrat scheint ihr die nağrânische Legende gedient zu haben. Nur der Umstand, dass Tabarî überhaupt den Sî'ah zuneigte, konnte einem so unwürdigen Machwerk hier einen Platz verschaffen.

• III. Das Volk 'Âd.

Der Korancommentar Tabarî's hat für den Text der Annalen nicht selten den Werth einer selbständigen Handschrift, indem er zur Erläuterung einer geschichtlichen Thatsache sich derselben Traditionen bedient, wie jene. Auch giebt uns die Vergleichung solcher Parallelstellen gelegentlich einen tieferen Einblick in die Werkstatt des Verfassers. Selbstverständlich kommt hier in erster Linie das Leben Muḥammeds in Betracht; aber auch Episoden der älteren „Geschichte“ werden im Commentar gelegentlich mit einer ausführlicheren quellenmässigen Darstellung bedacht, so z. B. der Untergang des räthselhaften Volkes 'Âd. Jeder, der über dieses von der muslimischen Legende zwar arg verdunkelte, aber doch zweifellos einst wirklich gewesene Volk von Tabarî ernsthaftere Belehrung erwartet hat, wird sich durch den ihm gewidmeten Abschnitt der Annalen (I 231—244) enttäuscht gefühlt haben: dem Verfasser scheint seine Orthodoxie nicht gestattet zu haben, nur einen Schritt über die durch den Koran gezogenen Grenzen hinauszugehen. Wir finden im Korancommentar bei der ersten Erwähnung von 'Âd (Su. 7, 63) den grösseren Theil dieses Abschnittes wieder, nur in veränderter Anordnung und vermehrt um positive Angaben über die Wohnsitze der 'Âd, Angaben, welche man in den Annalen geradezu vermisst. Sie gehören demselben

Berichte des Ibn Ishâq an, welcher dort benutzt, aber nur unvollständig wiedergegeben ist. Ich setze den Anfang des Commentars bis zu dem Punkte, wo er sich an die Annalen anschliesst, hierher.

Tafsîr zu Su. 7, 63—67, nach der Einzelerklärung. (Vol. X.)

قال ابو جعفر وعاد هؤلاء القوم الذين وصف الله صفتهم وبعث اليهم هودا يدعوهم الى توحيد الله واتباع ما اتاهم به من عنده هم فيما حدثنا به ابن حميد قال حدثنا سلمة عن ابن اسحق ولد عاد بن ارم بن عوص بن سام بن نوح وكانت مساكنهم الشحر من ارض اليمن وما والى بلاد حضرموت الى عمان كما حدثني محمد بن الحسين قال حدثنا احمد بن المفضل قال حدثنا اسباط عن السدى ان عادا قوم كانوا باليمن بالاحقاف، حدثنا ابن حميد قال حدثنا سلمة قال حدثني ابن اسحق عن محمد بن عبد الله بن ابي سعيد الخزاعي عن ابي الطفيل عامر بن واثلة قال سمعت على بن ابي طالب عم يقول لرجل من حضرموت هل رايت كتيبا احمر يخالطه مدرة حمراء ذا اراك وسدر كثير ناحية كذا وكذا من ارض حضرموت فقال هل رايتاه قال نعم يا امير المؤمنين والله انك لتنعته نعت رجل قد رءاه قال لا ولكنى قد حدثت عنه فقال الحضرمي وما شأنه يا امير المؤمنين قال فيه قبر هود صلوات الله عليه، حدثنا ابن حميد قال حدثنا سلمة عن ابن اسحق قال كانت منازل عاد وجماعتهم حين بعث الله فيهم هودا الاحقاف قال والاحقاف الرمل فيما بين عمان الى حضرموت فاليمن كله وكانوا مع ذلك قد فشوا في الارض كلها وقهروا أهلها بفضل قوتهم التي اتاهم الله وكانوا اصحاب اوثان يعبدونها من دون الله صنم يقال له صُدا وصنم يقال له ضَمود وصنم يقال له الهنا^{a)} فبعث الله اليهم هودا وهو من اوسطهم نسبا وافضلهم موصعا فامرهم ان يوحدوا الله ولا يجعلوا معه الها غيره وان يكفوا عن

a) So haben auch mehrere Codd. zu Annal. I, 231, 15.

ظلم الناس لم يامرهم فيما يذكر واللّه اعلم بغير ذلك فابوا عليه وكذبوه وقالوا من اشد منا قوة واتبعه منهم ناس وهم يسير مكتتمون بايمانهم وكان ممن امن به وصدق به رجل من عاد يقال له مرثد بن سعد بن عفير وكان يكتتم ايمانه كلما عتوا على الله تبارك وتعالى وكذبوا نبيهم واكثروا في الارض الفساد وكبروا وبنوا بكل ريع اية عبثا بغير نفع كلمهم هود فقال اتبنون بكل ريع ... واطيعون قالوا يا هود ما جئتنا ببينة ... بعض الهتنا بسوء ' اى ما هذا الذى جئتنا به الا جنون اصابك به بعض الهتنا هذه التى تعيب قال انى اشهد الله ... ثم لا تنظرون الى قوله صراط مستقيم فلما فعلوا ذلك^a امسك الله عنهم المطر من السماء ثلاث سنين فيما يزعمون حتى جهدهم ذلك وكان الناس في ذلك الزمان اذا نزل بهم بلاء او جهد طلبوا^b الى الله الفرج منه كانت طلبتهم الى الله عند بيته الحرام بمكة مسلمهم ومشرکهم فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة اديانهم وكلهم معظم لمكة يعرف حرمتها ومكانها من الله ' قال ابن اسحق وكان البيت في زمان معروفًا مكانه والحرم قائم فيما يذكرون واهل مكة يومئذ العماليق وانما سموا العماليق ان اتاهم عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وكان سيد العماليق انذاك بمكة فيما يزعمون رجلا يقال له معاوية بن بكر وكان ابوه حيا في ذلك الزمان ولكنه كان قد كبر وكان ابنه يرأس قومه وكان السود والشرف من العماليق فيما يزعمون في اهل ذلك البيت وكانت معه ام معاوية بن بكر كلهمة ابنة الجيرى رجل من عاد فلما قحط المطر من عاد وجهدوا قالوا جهزوا منكم وفدا الى مكة فيستسقوا لكم فانكم قد هلكتم فبعثوا قيل بن عتر الخ'

S. das Weitere in der Ausgabe 235. a — 239, 17, wozu der Comm. folgende Lesarten bietet:

a) Vgl. zum Folgenden Bald. zu Su. 7, 70.

b) Hdschr. بطلبوا.

S. 235, Z. 3 عتيل بن ضد (wie T). — (Das Stück von Z. 10 bis Z. 15 الاولى fehlt.)

S. 236, Z. 3 يتعوزون — Z. 7 له mit C — Z. 12 يصبحنا wie die Codd., nämlich يَصْبَحُنَا — Z. 14 يرجو.

S. 237, Z. 10 اتبع — Z. 15 قالوا.

S. 238, Z. 2 فلما انتهى قام يدعوا الله بمكة — Z. 6 nach — قام فقال Z. 7 حين دعا und Z. 7 — Z. 10 تخرج. Z. 10 — Z. 15 هزيمة ابنه — Z. 19 — Z. 10 الله لهم.

S. 239, Z. 5 مهد und تيقنت (ohne Punkte) — Z. 10 منها fehlt — Z. 14 مسى.

Hierauf folgt das in den Annalen unmittelbar Vorhergehende von S. 232, Z. 7 ab.

S. 232, Z. 14 فاستاننت — Z. 20 حمعا o. P. und وحملتكم.

S. 233, Z. 1 zweimal وادف für وفد — Z. 5 nach كلما جاءت — Z. 11 — Z. 6 فنودي منها — Z. 11 wird richtig سحابة eingeschoben — Z. 17 الحباب — Z. 12 und 17 اذهبى الى بنى فلان zweimal.

S. 234, Z. 11 قال wie Codd. und حتفا — Z. 17 فاسق.

Den Schluss bilden die Erklärungen des Suddî zu verschiedenen Koranstellen = Ann. 242, 19 — 244, 6. Hier lies S. 243, Z. 11 يوم نحس und Z. 12 الشوم (Hdschr. السوم) — Z. 14 من البيوت.

Es braucht kaum gesagt zu werden, dass diese Legende von dem Untergange 'Âd's gar keinen geschichtlichen Kern hat. Sie ist zu deutlich auf Muḥammed's eigene Verhältnisse und Umgebung, wenn nicht geradezu auf bestimmte Personen gemünzt. Deswegen ist sie aber gewiss alt. Wir begegnen Aehnlichem in der Geschichte von Tamûd, welche Ṭabarî im Commentar zu Su. 7, 71 viel vollständiger als in den Annalen giebt¹⁾. Die Annahme, dass die 'Âditen in Südostarabien gehaust haben, ist die orthodoxe, bedingt durch Su. 46, 20. Man könnte sie damit zu rechtfertigen

1) Hauptsächlich nach al-Suddî und Ibn Ishâq. Ziemlich wörtlich folgt ihm Ṭa'labî in den 'Arâ'is (bei Sprenger Mohd. I, 518 ff.). Vgl. den Auszug bei Baidâwî zu 7, 76 und Mas'ûdî Murûğ cap. 38.

suchen, dass man die jetzt so in Aufnahme gekommenen alten Weihrauchhändler zu 'Âd in Beziehung setzte. Dem widerspricht jedoch die einzige halbwegs geschichtliche Angabe, welche der Koran in diesem Punkte noch an die Hand giebt, ich meine die Stelle 89, 5, die älteste, wie mir scheint, in welcher 'Âd und seine Schicksalsgenossen überhaupt erwähnt werden. An dieser Stelle musste die historische Forschung, wenn es eine solche gegeben hätte, einsetzen. Der Geschichtsschreiber Ṭabarī macht von ihr gar keinen Gebrauch. Wir wollen daher kurz untersuchen, was sein Commentar zu der Stelle bietet. Tafsīr zu Su. 89, 5—7 (Vol. XXV): *Hast du gesehen, wie dein Herr mit 'Âd verfahren ist, — Iram, den säulenhaften, — deren Gleichen im Lande nicht geschaffen worden.*

1. Worterklärung: das „Sehen“ ist als geistiges zu verstehen

الم تنظر يا محمد بعين قلبك فترى كيف فعل ربك الخ

2. *Iram* إِرَم wird auf fünffache Weise interpretirt: Es ist entweder

a. eine Stadt بلدة, und zwar entweder Alexandria (Ibn Ka'b al-Qurazī) oder Damaskus (Ibn Abu Dī'b von al-Maqbūrī [† 100])¹⁾; oder

b. ein Volk أمة (Isrâ'īl von Abu Jahja von Muġâhid) — oder es bedeutet: „das alte“ معنى ذلك القديمة (Ibn Abu Naġīḥ nach Muġâhid²⁾); oder

c. ein Stamm قبيلة von 'Âd (Qatâdah); oder

d. der Ahnherr von 'Âd (Ibn Ishâq, mit dem gewöhnlichen Stammbaum); oder

e. es bedeutet: der zu Grunde gegangene الهالك nach Analogie von إِرَم بنو فلان (Schule des Ibn 'Abbâs: Ibrâhīm b. Sa'd und al-Dahḥâk).

In der Kritik dieser Ansichten stellt sich Ṭabarī auf den rein sprachlichen Standpunkt. Zunächst ist zu bemerken, dass alle Koranleser عاد إِرَم ohne Annexion lesen, die beiden Worte stehen

also im appositiven Verhältniss zu einander und die Interpretationen *d* und (wie sich zuletzt ergibt, auch) *a* werden dadurch unmöglich. Die zweite Erklärung Muġâhid's ferner (*b*) würde bei إِرَم die Nunation erfordern. Als richtige Interpretation bleibt somit die

1) Vgl. Bakri 259 f., auch 88. Jâqût I 212.

2) Vgl. Bukhârī III 374.

des Qatâdah übrig, wonach Iram als specieller Stammname dem allgemeinen Volksnamen in Apposition folgt: والصواب من القول في ذلك ان يقال ان ارم إما بلدة كانت عاد تسكنها فلذلك ردت على عاد على الاتباع لها ولم تُجَرَّ من اجل ذلك وإما اسم قبيلة فلم يجز ايضا كما لا تجرى اسماء القبائل فلم يجز ان كان اسما اعجميا، فأما ما ذكر عن مجاهد انه قال عنى بذلك القديمة فقول لا معنى له لان ذلك لو كان معناه لكان محفوظا بالتنوين وفي ترك الاجراء الدليل على انه ليس بنعت ولا صفة، واشبه الاقوال فيه بالصواب عندي انها اسم قبيلة من عاد ولذلك جاءت القراءة بترك اضافة عند اليها وترك اجرائها كما يقال الم تر ما فعل ربك بتميم نهشل فترك [اجراء؟] نهشل وهي قبيلة فترك اجراؤها لذلك وهي في موضع خفض بالرد على تميم، ولو كان ارم اسم بلدة او اسم جد لعاد لجاءت القراءة باضافة عاد اليها كما يقال هذا (?) عمرو زبيد وحاتم طي، واعشى همدان ولكنها اسم قبيلة منها فيما ارى كما قال قتادة والله اعلم فلذلك اجمعت القراءة فيها على ترك الاضافة وترك الاجراء.

3. die säulenhaften العِمَاد. Dieser Ausdruck wird auf vierfache Weise ausgelegt:

a. als „baumlang“ ذات الطول mit Rücksicht auf den arabischen Ausdruck رجل مُعَدّ „ein langer Mann“. Die 'Âd waren Riesen. Aehnlich sagt Ibrâhîm b. Sa'd nach Ibn 'Abbâs يعنى طولهم مثل كان لهم جسم في Mugâhid und Isrâ'il (wie oben) nach Mugâhid السماء¹⁾;

b. als „Leute mit Zeltstangen“ اهل عَمَد d. h. Nomaden; so Mugâhid (nach Ibn Abu Nagîh) اهل عمود لا يقيمون und Qatâdah, welcher hinzusetzt سَيَّارَة;

1) Vgl. Bakrî a. a. O.

c. oder die 'Âd wurden so genannt wegen eines hohen, auf Säulen عَمَد ruhenden Gebäudes, das einer von ihnen aufführte. So in einer Tradition des (Ḥammâd) Ibn Zaid († 179), welcher das Gebäude nach al-Aḥqâf versetzt;

d. oder عِمَار bedeutet die Körperstärke الشدة والقوة — al-Dahḥâk.

Tabarî hält die zweite Erklärung (b) für die wahrscheinlichste, weil sie dem arabischen Sprachgebrauch entspricht لان المعروف في كلام العرب من العِمَاد ما عمد به الخيام من الخشب او السواري التي يحمل عليها البناء; zwar könnte عِمَاد (es ist masc. sing.) ebensogut eine Säule (c) bedeuten, aber diese Auslegung ermangelt der Autorität. —

Dass *Iram* nichts weiter ist als אִרַם, liegt so auf der Hand, dass eben nur deshalb wohl keiner unserer Gelehrten sich dabei hat beruhigen wollen. Ich sehe aber nichts der Annahme entgegenstehen, dass Muḥammeds Gewährsmänner sich dieses Ausdruckes bedienten, um damit, sei es Mittelsyrien, sei es speciell Damaskus (auf welches die Gairûn-Sage hinweist) zu bezeichnen. Die Ruinenstädte Mittelsyriens mit ihren Colonnaden haben wohl mehr als einen Reisenden an unsere Koranstelle erinnert¹⁾. Dass dieselbe sich aber wirklich auf Bauten bezieht, scheint mir, abgesehen von Stellen wie Su. 26, 128 f., auch aus dem ganzen Zusammenhange der 89. Sure hervorzugehen. Nach den 'Âd wird den Tamûd nachgesagt, dass sie sich die Felsen zu Wohnungen aushöhlten, und Pharao wird *der Herr der Pflöcke* (d. h. „Fundamente“? الْاَوْتَاد ist das Gegenstück zu الْعِمَاد, beide zusammen bilden die bauliche Grundlage des Zeltes) genannt. In den Augen der Asketen der Wüste bestand eben die Sünde jener von Gott vernichteten Völker in der Vermessenheit, sich steinerne, anscheinend auf die Ewigkeit berechnete Wohnungen gründen zu wollen. Wer aber waren die 'Âd? Ich glaube dass sie nichts weiter als die — dialektisch umgelauteten — Doppelgänger der Ijâd اِيَاد, des untergegangenen alten Culturvolkes der arabischen Sage sind, welche Blau schon in den ٦ Iαδ — der palmyrenischen Inschriften wieder gefunden hat²⁾. Sie waren die Führer des Karawanenverkehrs durch die syrische Wüste, sie besaßen wahrscheinlich auch den Ḥaurân. Ich könnte für diese Vermuthung mancherlei Beweisgründe bringen, wenn der Rahmen eines Referats über Tabarî's Commentar dies gestattete.

1) „Die Säulenstadt Geras', dieses wahrhafte *Iram* *qât el-'imâd'* Wetzstein zu Delitzsch's Hiob S. 538 (1. Aufl.).

2) Diese Zeitschrift XXVII, 340 ff.

Ueber das Vaterland und das Zeitalter des Awestâ.

Von

F. Spiegel.

Das Interesse an dem Inhalte des Awestâ ist der Kenntniss des Buches selbst um ein halbes Jahrhundert vorangeeilt. Bereits ehe man über den Inhalt desselben irgend etwas wusste, hat man sich über den Werth oder Unwerth seiner Lehren gestritten, später hat man sich viele Jahre hindurch an eine Uebersetzung des Awestâ gehalten, ohne sich zu fragen, ob sie auch mit dem Sinne des Textes übereinstimme. Bei dieser Lage der Dinge ist es nicht zu verwundern, dass neben mancher werthvollen Beobachtung auch falsche Ansichten und Vorurtheile sich geltend machen konnten, Lehrmeinungen, in welchen auch diejenigen befangen waren, welche sich vorsetzten ihre Zeit zur Erforschung des Awestâtextes zu verwenden, Ueberzeugungen, die nur langsam und ungern einer besseren Erkenntniss weichen wollen. Eine solche falsche Lehre scheint mir nun auch die Ansicht von dem hohen Alter des Awestâ zu sein. Es ist dies eine Meinung, die ich selbst viele Jahre lang getheilt und vertreten habe, ehe ich mich genöthigt sah, dem Gewichte der Thatsachen gegenüber die frühere Ansicht mit einer andern zu vertauschen; anderen Forschern auf diesem Gebiete ist es, wie ich sehe, ähnlich ergangen und es dürfte daher nicht überflüssig sein, einmal zusammenzustellen, was sich für die neue Ansicht sagen lässt und welche Gründe gegen die alte sprechen.

Wir dürfen es als eine feststehende historische Thatsache betrachten, dass unter der Herrschaft der Sâsâniden der Oberste der Magier zu den Fürsten des Reiches zählte und als solcher ein bestimmtes Gebiet besass. Unser Gewährsmann ist Albérûnî, der uns in seiner so schätzbaren Chronologie der orientalischen Völker (1, 101 ed. Sachau) ein Verzeichniss der ihm bekannten Fürsten des éranischen Reiches sammt ihren Titeln mittheilt und unter ihnen auch die Fürsten von Dembâvend (ملوك ديباوند) mit dem Titel Maçmaghân (مصمغان) erwähnt. Dembâvend oder Demâvend ist nach Yâqût der Name eines Berges und eines Districtes

der zur Provinz Rai gehört und zwischen der Stadt Rai und Taberistân liegt, den Titel Maçmaghân wird Niemand anders als Oberster der Magier erklären. Weniger zuverlässig erscheint, was uns derselbe Albérûnî (l. c. 1, 227) über den Ursprung dieser Fürsten erzählt, man sieht jedoch daraus, dass man die Entstehung der Würde in eine sehr alte Zeit verlegte. Nach Albérûnî hat der König Frédân (Feridun) diese Würde geschaffen und sie dem Izmâyl (Irmâyl bei Firdosi 1, 35 ed. Vullers) übertragen zum Lohne dafür, dass er unter der Regierung des Dahâk einer grossen Anzahl von Personen das Leben gerettet hatte, die dazu bestimmt waren, den Schlangen des Dahâk zum Frasse zu dienen. Zuverlässiger als über den Anfang sind wir über das Ende dieser Fürstenreihe berichtet, wir verdanken die Mittheilung Yâqût und ich gebe sie hier nach der Uebertragung Barbier de Meynards¹⁾: „Oustounavend. Forteresse célèbre dans le district de Denbâvend, province de Rey. On la nomme aussi Djerhond (جرفد).

Elle est très-ancienne et a été très-bien fortifiée. On prétend qu'elle existe de plus de trois mille ans et que, au temps du paganisme, elle était la place de guerre du mesmogân (مسمغان) de ce pays. Ce mot, qui désigne le grand prêtre de la religion de Zoroastre, est composé de mes (مه²⁾), grand, et de مغان, qui signifie madjous, mage. Khaled l'assiégea et anéantit la puissance du dernier d'entre eux. Il lui enleva ses deux filles, les conduisit à Bagdad et les offrit à Mehdi. L'une d'elles qui se nommait Bahrieh, mit au monde Mansour ben-el-Mehdi, l'autre eut également un fils du Khalife.“ Das Ende der Grossmagier gleicht also dem Schicksale so vieler Dynastien des Orients: man tödtete die erbberechtigten männlichen Mitglieder des Hauses, die weiblichen wurden die Frauen des neuen Herrschers, der durch diese Heirath die legitimen Ansprüche des untergegangenen Geschlechtes auf seine Person übertrug.

Diese wichtigen Nachrichten muhammedanischer Schriftsteller werfen nun ein volles Licht auf eine Stelle des Awestâ, die man bis jetzt mehr vermuthungsweise zu deuten versuchte. Sie ist zwar schon öfter besprochen worden, ich setze sie aber der besseren Uebersicht wegen wenigstens in Uebersetzung wieder her. Sie steht Yç. 19, 50—52 und lautet: „Welches sind die Herren? der Hausherr, der Clanherr, der Herr der Genossenschaft, der Herr der Gegend, Zarathustra ist der fünfte, in den Gegenden nämlich, welche ausser dem zarathustrischen Reiche sind. Vier

1) Dictionnaire géographique, historique et littéraire de la Perse (Paris 1861) p. 53.

2) Die Form مَس ist mittelérânisch und entspricht sicher dem nouper-sischen مه, gross.

Herren hat das zarathustrische Ragha. Welches sind die Herren? Der Hausherr, der Clanherr, der Herr der Genossenschaft, Zarathustra ist der vierte.“ Wie man sieht ist der Unterschied zwischen dem zarathustrischen Reiche in Ragha (d. i. Rai) und den übrigen Reichen bloß der, dass in dem ersteren der Landesherr fehlt, darum ist hier Zarathustra der vierte, während er sonst überall der fünfte und oberste ist, d. h. also, er vereinigte in Ragha die höchste weltliche und geistliche Würde in seiner Person. Wir müssen noch hinzufügen, dass die Uebersetzung statt Zarathustra so übersetzt, als ob Zarathustrotoma stände, sie überträgt also die Würde, welche im Texte dem Religionsstifter zugeschrieben wird, auch auf dessen Stellvertreter und Nachfolger. Man beachte auch die Glosse zu Yç. 59, 3, wo es heisst: „denn es ist offenbar, dass eine oberste Mobedwürde von jeder Familie nicht möglich ist, sondern in der Familie und Nachkommenschaft entsteht, die durch die oberste Mobedwürde den Namen trägt“. — Mit der eben erwähnten Stelle des Awestâ lässt sich eine zweite leicht vereinigen, in welcher gleichfalls von Ragha die Rede ist. Es wird nämlich Vd. 1, 60 Ragha als der zwölfte und beste der geschaffenen Orte und Plätze genannt mit den Worten: „Ragha, das aus drei Genossenschaften besteht“. Ueber das was unter den drei Genossenschaften zu verstehen ist hören wir am besten zuerst die Ansicht der Parsen selbst und wir setzen hier die älteste der einheimischen Erklärungen nach Geiger¹⁾ her: „Ragha d. h. Atropatkan; manche sagen: Rai; die Dreistämmigkeit ist die, dass es dort gute Priester, Krieger und Ackerbauer giebt; manche sagen: Zertust war von diesem Ort und in ihm waren diese drei (Stände) drinnen; wenn man dieser Ansicht nicht ist, so ist die Dreistämmigkeit die, dass die drei Geschlechter von diesem Ort sind, d. h. von ihm ausgehen“. In dieser Glosse sind zwei Dinge erklärt, welche uns interessiren, erstens nämlich, was unter Ragha zu verstehen sei. Es werden zwei Erklärungen angeführt, eine weitere und eine engere, beide sind ganz vernünftig. Im weiteren Sinne soll Ragha so viel als Atropatene bedeuten, also der Name eines ganzen Bezirks sein, als solchen kennen ihn auch die Muhammedaner und auch Isidor von Charax spricht von *Περσικὴ Μηδία*. Die neuere Geographie dehnt zwar die Grenzen Atropatenes nicht bis Rai aus, das mag aber früher der Fall gewesen sein; bescheidener ist jedenfalls die Ansicht, dass bloß Rai unter Ragha zu verstehen sei. Zweitens versucht die Glosse den Sinn des Wortes thrizañtu, aus drei Genossenschaften oder Stämmen bestehend, zu erläutern. Sie knüpft — gewiss richtig — an die aus Yt. 13, 89 bekannte Vorstellung an, dass Zarathustra der erste Priester, Krieger und Ackerbauer gewesen sei und dass diese Stände dann durch seine drei Söhne weiter geführt wurden. Nur

1) Die Pehleviversion des ersten Capitals des Vendidad p. 21.

darüber ist sie etwas in Zweifel, ob der Text bloß sagen wolle, dass es diese drei Stände in Ragha gab oder ob angedeutet werde, dass die drei Stände von dort ausgingen, die letztere Erklärung ist die wahrscheinlichere. Will man ein Gewicht darauf legen, dass der Verfasser des Vendîdâd in Ragha den Sitz grossen Unglaubens sieht, während der Verfasser der Yaçnastelle offenbar mit grosser Ehrfurcht von dem Zarathustrischen Reiche spricht, so muss man zugeben, dass beide Texte nicht von demselben Verfasser herrühren können, sonst aber kann es nicht befremden, dass in einer Stadt, in welcher so viele Priester lebten, auch Sekten und Ketzereien nicht gefehlt haben werden.

Man wird nicht leugnen können, dass die eben angeführten Stellen des Awestâ sehr gut zu den Nachrichten stimmen die wir oben aus muhammedanischen Quellen mitgetheilt haben. Indem wir aber das Reich der Grossmagier im Awestâ wiederfinden, haben wir dasselbe bis in das alte Reich zurückverlegt, denn wenn ich auch durchaus nicht geneigt bin, unser Awestâ in das 8. Jahrh. v. Chr. zu verlegen, so glaube ich doch, dass wir die Mehrzahl der Texte desselben getrost in die letzte Zeit der Achämenidenherrschaft setzen dürfen. Es fragt sich nun, ob es nicht ausserhalb des Awestâ noch Notizen giebt, die wir auf eine solche Dynastie der Mager in jenen Gegenden beziehen können. Unwillkürlich denkt man hier sofort an das Reich des Artabazanes von dem uns Polybius (3, 55. 3) erzählt. Es war ein altes Reich, das schon zur Zeit der Achämeniden bestand und von Alexander nicht zerstört worden war. Der Träger dieser Herrschaft genoss ein grosses Ansehen und muss in Medien gewohnt haben, da Antiochus III. sich erst mit ihm verständigen musste ehe er daran denken konnte die Fürsten von Parthien und Baktrien zu züchtigen. Polybius lässt ihn *δεσπόζειν δὲ καὶ τῶν Σατραπειῶν καλουμένων καὶ τῶν τούτοις συντερμονούντων ἔθνων*, liest man mit Nöldeke (s. diese Zeitsch. 34, 695) etwa *Ἀτραπειῶν* statt des unverständlichen *Σατραπειῶν*, so wird die Sache noch wahrscheinlicher. Nahe genug liegt auch die Vermuthung, es möge dieser Artabazanes ein Nachkomme jenes in den Feldzügen Alexanders erscheinenden Atropates gewesen sein, denn wir haben die bestimmte Nachricht des Strabo (XI, 525 vgl. meine Alterthumsk. 3, 566), dass die Dynastie des Atropates auch nach dessen Ableben fortbestand und sich mit den Königen der Armenier, Parther und Syrer verschwärgerte, von diesen also als ebenbürtig angesehen ward. Strabo giebt dem Atropates den Titel *ἡγεμών*, dieselbe Bezeichnung wählt auch Arrian wo er ihn zum ersten Male nennt. Dies geschieht Anab. 3, 8. 4 in dem Verzeichnisse der Führer welche das Heer des Darius gegen Alexander befehligten: *Μήδων δὲ ἡγεῖτο Ἀτροπάτης*. Demnach war Atropates kein Emporkömmling, der sein Glück dem Zufalle verdankte, dass er sich zu rechter Zeit an Alexander anschloss, er muss schon unter den Achämeniden eine

bedeutende Rolle gespielt haben und es ist leicht möglich, dass die Führerschaft der Meder in seiner Familie erblich war. Ueber die Zeit wann Atropates zu Alexander überging, sind uns meines Wissens genaue Nachrichten nicht erhalten, wahrscheinlich geschah es erst nach dem Tode des Darius, als das Achämenidenreich aufgelöst und es hohe Zeit für den medischen Fürsten war, seine und seiner Familie Güter aus dem allgemeinen Schiffbruche zu retten. Dass er in jener Zeit noch nicht zu Alexander kam als derselbe persönlich in Medien war, schliesse ich daraus, dass uns weder seine Unterwerfung gemeldet wird, während wir doch von dem Uebertritte weit weniger wichtiger Personen hören, noch auch er irgend ein Amt erhält, das ihm sonst Alexander gewiss gegeben haben würde. Erst während des Feldzuges in Sogdiana (Arrian Anab. 4, 18. 3 vgl. auch Curtius 8, 3. 17, wo er fälschlich Arsaces heisst) hören wir dass Atropates zum Satrapen von Medien ernannt worden sei. Diese Stellung behielt Atropates auch nach Alexanders Tode unter seinem Schwiegersohne Perdikkas (Diod. 18, 3), doch erscheint neben ihm auch noch Pithon in Medien, woraus ich schliesse, dass Atropates fortan auf das Gebiet beschränkt wurde, das nach éranischer Anschauung seiner Familie gehörte. In der Theilung von Triparadeisos erscheint sein Name nicht mehr, er mag inzwischen gestorben sein. Dass seine Familie damals ihre berechtigten Ansprüche nicht verlor, beweist die Notiz bei Strabo, dass sie auch später noch regierte. Dass die Landschaft Atropatene ihren Namen von Atropates erhalten hat, lässt sich kaum bezweifeln, gleichwohl nehme ich ebenso wie Darmesteter Anstand, diesen Namen von einem Individuum abzuleiten welches Atropates hiess. Gegen die Annahme dass Atropates eine Dynastie begründete, welche die Atropatiden hiess, hätte ich nichts einzuwenden, ungewöhnlich aber ist es jedenfalls, dass das Land sich nach seinem Namen nannte. Aus diesem Grunde habe ich in meiner Alterthumskunde angenommen, dass Atropates ein Titel war, der etwa zu übersetzen wäre „vom Feuer geschützt“ oder auch „Beschützer des Feuers“ und dass die Gegend Atropatene ihren Namen darum führte weil man sie unter dem besonderen Schutze des Feuers stehend dachte oder auch weil man sie als das dem Atropates gehörende Gebiet betrachtete. Auch der berühmte Namensbruder des Atropates, Âdarbâd Mahrespendân, dürfte den Namen Âdarbâd als Titel geführt haben und wohl selbst ein Grossmagier gewesen sein. Einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit hat es für mich, dass die Würde eines Obermagiers nicht blos in die Zeit der Achämeniden zurückgeht sondern schon von den Medern begründet wurde. Ohne Frage war die Hauptstadt des Mederreiches in Hañgmatâna oder Ekbatana, nicht in Ragha, Herodot sagt dies ausdrücklich und die Keilinschriften bestätigen es, wir wissen aber auch durch Herodot, dass Ekbatana erst durch Dejokes zur Hauptstadt erhoben wurde und wir geben Rawlinson Recht, wenn er die

eigentliche Heimath des (auch durch die assyrischen Keilinschriften bestätigten) Dejokes weiter östlich, in der Umgegend von Ragha, sucht, dass er Ekbatana und nicht Ragha zur Hauptstadt erhob, daran waren die damaligen Verhältnisse in Assyrien schuld. Dass Dejokes ein durch Frömmigkeit ausgezeichneter Mann war, dürfen wir schon aus der Aeusserung Herodots schliessen, dass seine Richtersprüche in grossem Ansehen standen, das wäre nicht möglich gewesen, wenn nicht Dejokes im Rufe besonderer Heiligkeit gestanden hätte, denn Religion und Jurisprudenz fielen in jenen Tagen (wie auch noch weit später im Morgenlande) durchaus zusammen. Ich gestehe aber auch, dass mir die damaligen Erfolge des Dejokes und der Meder überhaupt nur dann erklärlich scheinen, wenn man für sie die Religion als Ausgangspunkt annimmt. Politisch gefährliche Völkerbündnisse würden damals die Assyrer so nahe an ihrer Grenze nicht geduldet haben und sie waren auch mächtig genug um sie zu verhindern, machtlos aber waren sie geistigen, namentlich religiösen Bewegungen gegenüber, die im Oriente immer einen grösseren Einfluss ausgeübt haben als die Politik und oft genug die Vorläufer wichtiger politischer Veränderungen gewesen sind. Aus jener Zeit dürfte sich die Verbreitung der Magier nach Osten wie nach Westen herschreiben, sie waren die stillen Vorbereiter des Abfalls von Assyrien. Trotz Allem was man neuerdings gegen die Glaubwürdigkeit von Herodots medischer Geschichte eingewendet hat, halte ich dieselbe doch im Wesentlichen für richtig. Es steht mir fest, dass die medischen Könige ein kräftiges Geschlecht waren, welches sich Aufgaben gestellt hatte die im Oriente zu den wichtigsten gehörten: die Verbreitung ihrer religiösen Ansichten, indem sie die medischen Mager in die verschiedenen Theile ihres Reiches aussandten und wohl auch andere Priestergeschlechter mit ihnen verschmolzen, und die Bildung eines einheitlichen Heeres. In letzterer Beziehung lege ich weniger Gewicht auf das was Herodot (1, 102. 103) von den Bemühungen des Phraortes und Kyaxares in dieser Hinsicht erzählt, als vielmehr auf seine Nachrichten von der Bewaffnung der Erânier im Heere des Xerxes (Her. 7, 61 fg.). Selbst die Perser waren auf medische Art bewaffnet (7, 62) und Kissier wie Hyrkanier unterschieden sich nicht von der persischen Ausrüstung. Die baktrische Rüstung war gleichfalls der medischen sehr ähnlich (7, 64), die Arier waren mit medischen Lanzen bewaffnet, sonst glich ihre Ausrüstung der baktrischen, ebenso die der Parther, Chorasmier, Sogder, Gandarar und Dadiker (7, 66), auch die Sarangen hatten medische Bogen und Lanzen. Bei diesen Angaben hat Herodot gewiss nicht weiter an das Reich der Meder gedacht, sie beweisen aber, dass der Grund zu der einheitlichen Bewaffnung in jenen Zeiten gelegt worden ist. Den König von Medien werden wir uns als weltliches wie als geistliches Oberhaupt des Reiches denken (*ağhusca ratusca* nach dem Ausdrücke des Awestâ), als das

Reich fiel, ging die weltliche Würde auf den Achämenidenkönig über, der gefallene medische König behielt aber wohl in Medien selbst seine Würde, zum wenigsten die geistliche. Ich schliesse dies daraus, dass Astyages in seinem Lande zurückbleibt, denn wenn Ktesias (29, 5 ed. Müller) ihn bei den Barkaniern leben lässt, so hat man darunter schon längst die Hyrkanier verstanden und Justin (1, 6) sagt von Kyros: eumque (Astyagem) maximae genti Hyrcanorum praeposuit. Es dürfte auch hier der Bezirk Demâvend mit Rai gemeint sein. Es war allerdings nicht Sitte des Kyros, die von ihm besiegten Könige zu tödten, ebensowenig aber pflegte er sie in ihrem Lande zu lassen, Kroesus musste ihn nach Persien begleiten, Nabonitus wurde von Babylon nach Karamanien gesandt, wenn nun Astyages blieb wo er war, so wird für diese Ausnahmstellung ein bestimmter Grund vorgelegen haben und dieser wird eben seine priesterliche Würde gewesen sein. Aus den persischen Keilinschriften ist hierüber allerdings nichts zu erfahren, die medischen Empörer unter Darius I. behaupten stets aus dem Stamme des Uvaksatara zu sein. Dass dieser Uvaksatara Niemand anderes ist als die Person die wir gewöhnlich Dejokes nennen kann kaum bezweifelt werden, Dejokes war ein blosser Titel, der Mann selbst hiess wie sein Enkel Uvaksatara oder Kyaxares, ebenso wie der Nachfolger des Dejokes, Phraortes, auch den Namen seines Grossvaters führte. Damit ist nun freilich gesagt, dass die Meder zur Zeit des Darius ebensowenig wie Herodot den Zarathustra als den Gründer ihres Reiches ansahen, auch sonst hören wir zwar, dass Zarathustra von dem Geschlechte der Könige abstammte, nicht aber, dass das Königsgeschlecht auf Zarathustra zurückgeführt wurde. Der Umstand jedoch dass der Schwiegersohn des Astyages bei Ktesias Spitames genannt wird, bringt das medische Königshaus in nahe Berührung mit der Familie des éranischen Propheten. Wir fügen nur noch bei, dass Ragha oder Rai in allen Perioden der éranischen Geschichte eine Rolle spielt. In den Inschriften des Darius I. wird die Stadt häufig genannt, unter den parthischen Fürsten gehört sie zu den vorzüglichsten Städten des Reiches, auch unter den Sâsâniden wird sie öfter genannt, durch ihr Benehmen während des Aufstandes des Behram Cobîn zog sie sich das Missfallen Khosravs II. zu. Auch jetzt ist dort eigentlich die Hauptstadt, denn Teherân ist in unmittelbarer Nähe der Ruinen von Rai emporgewachsen.

Diese unsere Ansicht über den ursprünglichen Sitz éranischer Cultur kommt mit der jetzt gewöhnlich geltenden Anschauung in sofern in Conflict, als man zwar weder die Existenz noch das Alter der medisch-persischen Cultur bezweifelt, dieselbe aber auf eine noch ältere éranische oder arische zurückführt, welche in Baktrien ihren Sitz gehabt haben soll. Es verlohnt sich wohl der Mühe, die Gründe, welche für diese culturhistorisch so wichtige Ansicht angeführt werden, einmal einer ausführlichen Prüfung zu unter-

werfen und wir werden dabei am besten den ebenso lichtvollen wie vollständigen Darlegungen M. Dunckers ¹⁾ folgen. Zuerst müssen wir darauf hinweisen dass die den medisch-persischen Dynastien vorausgehenden assyrischen Könige ein baktrisches Reich nicht kennen, mit welchem sie doch gleichzeitig sein müssten. Da auf dem Obelisk des Salmanassar II. (859—823 v. Chr.) das Rhinoceros, der Elephant, der Buckelochs und das zweihöckerige Kameel als Tribut erscheinen und das genannte Kameel wie auch der Buckelochs in Baktrien heimisch sind, so hat man schon vor der Entzifferung der assyrischen Inschriften geschlossen, es müsse Salmanassar II. bis zu den östlichen Stämmen des éranischen Hochlandes vorgedrungen sein um diesen Tribut zu erlangen. Durch die Entzifferung ist nun diese Vermuthung hinfällig geworden, der Tribut kam aus einem Lande Musri, das wahrscheinlich in der Nähe Atropatenes zu suchen ist, die Ansicht, es könne Baktrien darunter verstanden werden ist abzuweisen. Ueber diesen Punkt geben dem Leser die ausführlichen Untersuchungen Schraders (Keilinschriften und Geschichtsforschung p. 246—82) die beste Auskunft. Ob unter Arakuttu wirklich Arachosien zu verstehen sei ist ungewiss und für unseren Zweck völlig gleichgültig. Ebenso wenig Werth hat die Eroberung Baktriens durch Ninos und Semiramis, von der nur Diodor nach Ktesias erzählt, wir kommen damit in das Reich der Fabel (vgl. auch Duncker l. c. p. 56). Dass es zur Zeit der Assyrier bereits einen Stamm der Baktrer gegeben haben könne, wollen wir nicht leugnen, dass aber derselbe eine irgendwie hervorragende Rolle gespielt habe, ist nicht zu erweisen.

Nachdem nun aus gleichzeitigen auswärtigen Berichten die Existenz eines baktrischen Reiches nicht zu erweisen ist, müssen wir die einheimische Quelle betrachten, welche für dasselbe nicht bloß eine zuverlässige, sondern auch gleichzeitige Gewähr sein soll. Wir sind nicht der Meinung, dass man die Möglichkeit einer so weit zurückreichenden Schrift von vorneherein bestreiten solle. Dass ein so grosses und im Ganzen doch wohlgegliedertes Reich wie das éranische die Wissenschaften nicht ganz entbehren konnte, ist einleuchtend und wir würden annehmen müssen, dass eine Literatur vorhanden war, selbst wenn wir keine Nachricht darüber hätten. Es liegen aber im Gegentheil ganz bestimmte Nachrichten darüber vor. Schon Herodot erwähnt Gesänge, welche die Magier singen, eine grosse Anzahl anderer Schriftsteller des Alterthums schliessen sich an, die man bei Duncker (l. c. p. 40) nachsehen kann. Mehr noch, spätere Schriftsteller erwähnen selbst den Gebrauch der heiligen Schriften Zoroasters unter den Achämeniden (Duncker p. 68. 73), endlich Darius I. erwähnt selbst (Bh. 4, 64)

1) Geschichte des Alterthums 4, 15 fg. (Ich citire nach der vierten Auflage von 1877). Ueber die Zeit der Abfassung des Awestâ, Monatsberichte der k. preussischen Akademie, August 1876 p. 517—527.

das Abashtâ und da an jener Stelle die assyrische Uebersetzung das Wort durch *dinat* wiedergibt, das Wort mit dem sie auch *dâta*, Gesetz, zu übersetzen pflegt, so wird Abashtâ wohl ein Gesetzbuch und lautlich vielleicht mit Awestâ identisch sein ¹⁾. Nichts hindert uns anzunehmen, dass die Perser dieses Abashtâ bereits von den Medern überkommen haben und diese wieder von einem noch früheren Volke. Spätere Erwähnungen des Awestâ sind noch häufiger. Die Parsen behaupten, das Buch sei nach der Eroberung Alexanders verloren gewesen, man habe aus dem Gedächtnisse wieder aufgeschrieben, was man noch in Erinnerung hatte. Sie zählen diejenigen Theile des Awestâ auf, welche nach Alexander noch vorhanden waren, es war immer noch ein sehr umfangreiches Buch, als solches bezeichnen es auch die Muhammedaner, wenn sie von ihm reden (Duncker p. 39 flg.). Wir hören von verschiedenen Redactionen des Awestâ sogar schon unter den Arsakiden, namentlich aber unter den Sâsâniden, bei welchen der Umfang und der Text der heiligen Schriften festgestellt wurde, die letzte und wichtigste dieser Redactionen scheint unter der Regierung des Shâpûr II. vorgenommen worden zu sein. Diesen Nachrichten gegenüber wollen wir die Frage, welche uns hauptsächlich interessirt noch vertagen. Wir fragen also nicht, ob das Awestâ ursprünglich in Medien oder in Baktrien geschrieben wurde, was wir vor Allem wissen wollen, ist: ob wir irgend eine Gewissheit haben, dass dieses Awestâ, welches nach Alexander aufgeschrieben wurde, ganz das alte war, welches Darius kannte und seine Vorgänger in Persien und Medien gebrauchten, ferner, ob die späteren Redactionen von der Ansicht ausgingen, dass nur in den Canon aufzunehmen sei, was wirklich und erweislich von Zarathustra abstammte und dass die Aufnahme nach Grundsätzen erfolgte, welchen die heutige Kritik zustimmen kann? Ich meines theils möchte in dieser Hinsicht eine Garantie nicht übernehmen. Soviel mag hier gleich gesagt werden, dass wir nicht den mindesten Zweifel hegen dürfen, dass die Lehren des uns zugänglichen Awestâ bereits unter den Achämeniden bekannt waren, denn Plutarch giebt uns eine Skizze der érânischen Religion, welche sehr gut zu diesen Lehren stimmt und da er seine Nachrichten wahrscheinlich dem Theopomp verdankt, so dürfen wir den Lehrinhalt des Awestâ am Ende der Achämenidenperiode bestimmt als

1) Ganz ohne Schwierigkeit ist die Vereinigung beider Wörter nicht. Das altpersische Wort lautet Abashtâ, die Parsen gebrauchen stets die Formen Awaçtâ oder Awiçtâ, das anlautende a ist stets kurz, es müsste also auch die altpersische Form mit â begonnen haben. Da Awaçtâ stets mit w, i. e. bh, geschrieben wird, so müsste in abashtâ b = bh stehen, was unbedenklich ist. Dass in der neueren Form ç an der Stelle von sh erscheint, kann nicht besonders auffallen, man denke an altp. daushtar und neup. doçt (Freund). Man müsste also das ursprüngliche Wort in a-bash-tâ zerlegen und für dasselbe eine Wurzel bash annehmen, vor welcher a priv. stände.

vorhanden annehmen. Ob auch am Anfange dieser Periode ist sehr zweifelhaft, denn die Vergleichung der Keilinschriften mit dem Awestâ zeigt zwar grosse Verwandtschaft, nicht aber Identität. Wir können den Gegenstand hier nicht weiter verfolgen ¹⁾ und wollen nur andeuten, dass die Nichterwähnung der Amesha-spen̄ta, der Daevas, des Aġro-mainyus sehr auffallend ist. Auch was Herodot von den Lehren der Perser berichtet, stimmt nicht zum Awestâ und Zweifel über die Identität des älteren und des späteren Awestâ sind darum völlig gerechtfertigt. Zu einem sicherern Resultate werden wir über eine andere Frage kommen, die uns noch näher angeht, nämlich, ob das Awestâ, welches wir vor uns haben, identisch ist mit dem Awestâ von dessen Redactionen Parsen und Muhammedaner sprechen? Wir können darauf mit Bestimmtheit antworten, dass dies nicht der Fall ist, nicht sein kann, denn beim geringsten Nachdenken muss man sich sagen, dass dieses Buch, welches wir haben, unmöglich als Religions- und Gesetzbuch für die Bedürfnisse eines grossen Reiches ausreichen konnte. Die Parsen lassen uns aber über das Verhältniss unseres Awestâ zum eigentlichen Awestâ gar nicht in Zweifel. Unser Awestâ ist ein Gebetbuch, zu liturgischen Zwecken aus dem grossen Awestâ ausgezogen. Nur der Vendîdâd ist ein wirklicher Theil des grossen Awestâ und bildet dort die zwanzigste Abtheilung, die übrigen Texte sind Bruchstücke aus verschiedenen Abtheilungen, alle wahrscheinlich nach der letzten Redaction unter Shâpur II. Obwohl wir bereits gesehen haben, dass die Lehren des Awestâ bis in die Achämenidenzeit zurückreichen, so getraue ich mir doch nicht mit Bestimmtheit zu behaupten, dass sie auch nur unter den Sâsâniden der allgemeine Glaube in ganz Erân gewesen seien. Es ist ganz gut möglich, dass es so gewesen ist, es ist aber auch möglich, dass es nicht so war. Noch Shahrastâni kennt mehrere érânische Religionssysteme, unser Awestâ dürfte die Ansichten seiner Zarathustrier repräsentiren, daneben erwähnt er aber auch die Zervâniten und dass einer der eifrigsten Verfechter der érânischen Staatsreligion, der Minister des glaubenseifrigen Yezdegerd II., ein Zervanite war, dürfte nach dem Wortlaute seiner Proclamation an die Armenier bei Elisaeus nicht zweifelhaft sein. Wir haben ferner allen Grund zu glauben, dass Firdosi die religiösen Ansichten, welche er in seinen Quellen fand, correct wieder giebt, bei ihm finden wir einen von der Regierung der Welt ganz zurückgezogenen Gott, was in dieser zu thun ist besorgen die Gestirne, ein Standpunkt der sich mit dem der Zervâniten, nicht aber mit den Lehren des Awestâ vereinigen lässt.

1) Für ausführliche Belehrung verweisen wir auf Windischmann Zoroastr. Studien p. 121 fg. Harlez im Journal asiatique Avril-Mai 1877, p. 300 fg. Vgl. auch meine arischen Studien p. 62 fg.

Unsere weitere Aufgabe scheint mir, nach dem was bis jetzt erörtert worden ist, sehr einfach zu sein. Wir wissen nunmehr, dass wir in unserem Awestâ Bruchstücke vor uns haben, welche möglicher Weise sehr alt, möglicher Weise auch jung sind. Wir werden also durch unbefangene Prüfung dieser Texte uns ein Urtheil zu bilden haben und zwar wird sich unsere Prüfung auf die Schrift, die Sprache und den Inhalt des Buches erstrecken müssen.

Dass die Awestâschrift nicht dazu dienen kann, das Alter des Buches zu erweisen, wird wohl von keiner Seite bezweifelt werden, denn es ist ja die allgemeine Ansicht, dass die Pehlevi- wie die Awestâschrift unserer Handschriften erst um 600 n. Chr. entstanden sein können (Duncker p. 47. 48). Ebenso gewiss ist nun freilich auch, dass der Awestâtext früher in einer anderen Schriftart geschrieben war, womit man aber erweisen will diese Schriftart sei die sogenannte arianische gewesen und sogar, dass man sich in Ostêrân dieser Schrift von Alters her bedient habe, ist mir durchaus unklar. Ich halte überhaupt die Idee, diese Schrift als die arianische zu bezeichnen, für eine unglückliche. Strabo versteht (p. 516. 517) unter *'Ariana* die Provinzen Gedrosien, Drangiana, Arachosien, Paropamisus, Aria, Parthien und Karamanien, also êrânische Landschaften unter welche nicht einmal Baktrien einbegriffen ist. Die sogenannte arianische Schrift ist aber eine indische Schrift, nur indische Münzlegenden und Inschriften sind in ihr geschrieben, es mag sein, dass man dieselbe Schrift auch in Baktrien und für êrânische Sprachen anwandte, einen Beweis dafür vermag wohl Niemand beizubringen, noch weniger dafür, dass diese Schrift von jeher in Ostêrân im Gebrauche war. Aber selbst wenn es so wäre, so würde dadurch eine frühe ostêrânische Bildung nicht erwiesen, denn die arianische Schrift hat ihre Wurzel im semitischen Alphabete, muss also aus dem Westen gekommen sein. — Auch hinsichtlich der Sprache giebt man ja zu, „dass die Sprache des Awestâ, mit den Inschriften der Achämeniden verglichen, weniger alte und weniger feste Formen zeigt“ (D. p. 72), freilich sucht man den Abschreibern die Schuld aufzubürden. Ich habe schon öfter Gelegenheit gehabt zu bemerken, dass ich auf den sprachlichen Beweis nichts gebe, denn gesetzt auch, es liesse sich nachweisen, dass die Sprache uralt sei, so würde man doch nach einem Auskunftsmittel suchen und etwa annehmen müssen, das Awestâ sei nach dem Aussterben der Sprache geschrieben, falls innere Gründe uns nöthigen, das Buch einer späteren Periode zuzuweisen. Es ist also der Inhalt des Awestâ allein, aus dem wir unsere Gründe für das Alter und den ostêrânischen Ursprung desselben schöpfen können.

Was nun die Entstehung des Awestâ in Baktrien betrifft, so wird man dafür zumeist indirecte Beweise auffinden müssen, denn direct wird Baktra im Awestâ nur ein einziges Mal genannt

(Vd. 1, 22) mit dem Beiworte *eredhwo-drafsha*, mit hohen Fahnen versehen. Wenn Duncker aus diesem Beiworte schliessen will, dass Baktra dadurch als Sitz einer grösseren Herrschaft, als Mittelpunkt eines Reiches bezeichnet werden solle (p. 24), ja sogar als Sitz der Herrschaft (p. 70), so geht er meines Erachtens viel zu weit, ich kann darin nichts Anderes finden als die Mittheilung, dass in Baktra eine Heeresabtheilung stand, was so nahe an der Grenze des Reiches sehr natürlich ist. Baktra theilt sein Beiwort mit verschiedenen anderen Orten jener Gegend, wir finden die Fahne (*drafsha*) wieder in *Αράψαχα* (Arrian Anab. 3, 29. 1), *Αάραψα* und *Ἀδραψα* bei Strabo (p. 516. 725, letzteres wohl für *hadrafsha*), auch der Name *Αρεψιανοί* in Sogdiana gehört hieher und bezeichnet wohl eine Militärkolonie, wie sie die alten Erânier mehrfach anlegten. Wenn ferner behauptet wird das Awestâ ignore den Westen Erâns vollständig (D. p. 23), so ist das nicht richtig, denn das Awestâ kennt nicht blos den Urumiasee (*Caecaçta*) sondern selbst Babylon (*Bawri*), seine Kenntniss reicht also westlich noch über die Grenzen Erâns hinaus. Ein besonderes Gewicht wird bei den Beweisen für den ostérânischen Ursprung des Awestâ gewöhnlich auf das Länderverzeichniss im ersten Fargard des Vendîdâd gelegt, wo angeblich nur ostérânische Orte genannt werden. Abgesehen davon, dass Ragha und Varena nicht als ostérânische Landschaften gelten können, um von Airyanem vaejağh zu schweigen, so muss man sich auch erinnern, dass Vd. 1, 81 ausdrücklich gesagt wird, dass es noch andere Orte und Plätze gebe. Sonst muss ich gestehen, dass nach meiner Ansicht das Alter dieses ersten Fargards sehr überschätzt wird. Nicht selten wird derselbe nach dem Vorgange Rhodes mit der Völkertafel der Genesis verglichen und als Beweis für sein hohes Alterthum der Umstand angeführt, dass Ekbatana nicht genannt werde und daher noch nicht gebaut gewesen sei als jener Fargard geschrieben wurde. Dieser Beweis ist seltsam, man kann ebensogut daraus schliessen dass Ekbatana damals seine frühere Bedeutung schon eingebüsst hatte. Oben haben wir bereits gesagt, dass wir auf den sprachlichen Beweis nicht viel geben, eine Untersuchung der sprachlichen Eigenthümlichkeiten des ersten Fargard wird aber kaum ein günstiges Resultat für sein Alter ergeben. Man nehme nur Eigennamen wie Mouru und Bâkhdhi und vergleiche sie mit den alten Formen wie Margu, Margiana, Bâkhtris, Baktria und man sieht, dass sie bereits Consonanten eingebüsst haben und sich in bedenklicher Weise den neueren Formen wie Merv, Balkh nähern. Solche Verschlechterungen der Form pflegt man den Abschreibern aufzubürden, aber ohne allen Grund. Auch der Ausdruck *hapta hiñdu*, mit dem man die vedischen *sapta sindhavas* vergleicht, beweist nicht was er soll, doch können wir darauf hier nicht weiter eingehen. Kann man aber glauben, dass Sätze wie *yo hapta hiñdu* im 8. Jahrh. v. Chr. geschrieben seien? Auch andere syntaktische Eigenthümlich-

keiten verrathen die spätere Zeit. Durch die Völkertafel des ersten Fargard können wir mithin weder das hohe Alter noch den baktrischen Ursprung des Awestâ als erwiesen ansehen. Einen weiteren Grund für Beides entnimmt man aus den Sagen welche das Awestâ enthält und die sich durchaus auf Ostérân beziehen sollen (D. p. 24 fg.). Was sich an alten Sagen im Awestâ vorfindet, das stimmt, wie ich schon anderwärts gezeigt habe, mit Sagen des Königsbuches. Dass sich diese Sagen ausschliesslich oder auch nur vorzugsweise auf Ostérân beziehen, muss ich bestreiten, sie gehören dem ganzen Nordrande Erâns an. Die älteren Könige erscheinen auf der Hara berezaiti oder dem Alborj, wo sie auch hingehören, nämlich Hao-shyağha, Takhmaurupa und Yima, ebenso lässt das Königsbuch den Gayomard und Kai-qobâd vom Alborj herabsteigen, den Naudar seine Familie auf den Alborj zurücksenden (Schâhnâme 1, 14. 258. 290 fg.). Wo sollte die ursprüngliche Wohnung des Königsgeschlechtes auch anders sein als auf der Hara berezaiti, wo nach Yt. 10, 50 Mithra seine Wohnung hat? Die übrigen alten Könige erscheinen da wo sie hingehören: Thraetaona in Varena, d. i. Tabaristân, Dahâka in Bawri d. i. Babylon, Kereçâçpa im Vara Pishinağha d. i. wahrscheinlich Pishîn, Kava-uça auf dem Berge Erezifya (unbestimmt), Haoçrava hinter dem Vara Caecaçta d. i. dem Urumiasee. Bezeichnend ist, dass der Name des ostérânischen Haupthelden, des Rustem, im Awestâ gar nicht genannt wird. Die Uebereinstimmung zwischen dem Awestâ und dem Königsbuche hört aber gerade da auf wo sie zum Beweis für die ostérânische Heimath des Buches am wichtigsten wäre, nämlich bei der Zarathustrasage. So gewiss es ist, dass das Königsbuch den Sitz des Vîstâçpa und seines Propheten nach Baktrien verlegt, so schwer ist es auch, für diese Ansicht die Billigung des Awestâ zu gewinnen. Zarathustra selbst opfert (Yt. 5, 104) in Airyanem vaejağh, das gewiss nicht in Baktrien liegt, Zairivairi und Vîstâçpa selbst an der Dâitya (Yt. 5, 112. 9, 29) d. i. in Airyanem vaejağh. Nur wenn nach Yt. 5, 108 Vîstâçpa am Wasser Frazdânu opfert, so kann man dasselbe mit dem Bundelesh in Ostérân suchen, durchaus nothwendig ist auch dieses nicht. Ueber die Persönlichkeit des Vîstâçpa enthalte ich mich weitläufig zu reden, da ich dieselbe in einer eigenen Abhandlung besprochen habe ¹⁾. Ich bemerke also blos, dass ihn unsere älteste Quelle nach Medien setzt und dass ihm seine Thaten bei den Qyaonas (Chioniten), Varedhakas (Vertae) und Hunus (Hunnen) eine ominöse Aehnlichkeit mit Shâpûr II. verleihen.

Unter diesen Umständen kann ich die Ansicht, dass Baktrien das Vaterland des Awestâ sei, nicht mehr als richtig anerkennen. Ich habe darum auch aufgehört, mich des Ausdrucks „altbaktrisch“

1) Historische Zeitschrift N. F. 8, 1 fg.

für die Awestâsprache zu bedienen, aber ich kann mich auch nicht entschliessen, zu der anerkannt falschen Bezeichnung als Zendsprache zurückzukehren und gebrauche lieber den Ausdruck awestisch, wie Bezzenberger und Harlez schon vor mir gethan haben.

Wir können diese Betrachtungen nicht schliessen, ohne vorher der hochwichtigen Kalenderfrage zu gedenken, welche neuerdings zweimal besprochen worden ist, von Bezzenberger (Göttinger Nachrichten 1878 p. 251 fg.) und zuletzt von Roth (s. diese Zeitschr. 34, 698 fg.). Dass meine Ansicht von der der genannten beiden Gelehrten in mehrfacher Hinsicht verschieden sein muss, leuchtet ein, ich beabsichtige jedoch nicht, dieselbe ausführlich hier darzulegen, ich werde nur so weit auf sie eingehen, als es der in der Ueberschrift genannte Zweck erfordert. Das Hauptinteresse knüpft sich weniger an die Bezeichnung der Monate und Tage im Awestâ als an die sogenannten Gâhañbârs¹⁾. Nach der übereinstimmenden Tradition der Parsen sollen dies 6 Feste sein, die über das ganze Jahr vertheilt sind zum Andenken an die 6 Perioden der Weltschöpfung. Dass dieser Glaube an 6 Perioden der Weltschöpfung ein ursprünglich éranischer sei, scheint auch mir nicht wahrscheinlich, die Frage ob die Anschauung alt oder nicht alt sei, hat uns aber weniger zu beschäftigen als die, ob sie awestisch ist oder nicht, so angesehen wird es sich nicht leugnen lassen, dass sie bereits dem Awestâ angehört, denn Yç. 19, 2. 3 heisst es: „Was war jenes Wort, Ahura-Mazda, das du mir verkündet hast als seiend vor dem Himmel, vor dem Wasser, vor der Erde, vor dem Vieh, vor den Pflanzen, vor dem Feuer, dem Sohne Ahura-Mazdas, vor dem reinen Mann?“ Hier hat man ganz die Perioden der Weltschöpfung (auch die Einschiegung des Feuers ist ganz der Tradition gemäss), nur mit der einzigen Unregelmässigkeit, dass hier das Vieh vor den Pflanzen geschaffen wird, während nach der gewöhnlichen und naturgemässen Ansicht das Vieh erst nach den Pflanzen erscheint. Ich glaube darum, dass schon die Schreiber des Awestâ unter den Gâhañbârs (yâirya ratavo im Texte) solche Feste verstanden haben, ob diese Ansicht die allerursprünglichste war soll damit nicht gesagt sein und ist für unseren Zweck nicht von Belang. Dass diese Feste landwirthschaftliche Feste sein sollten, geht namentlich aus dem Vispered hervor und ist von Roth in das rechte Licht gestellt worden. Schwierig ist die Erklärung der Namen dieser Gâhañbârs. Was

1) Der Name Gâhañbâr wird verschieden erklärt. Destûr Peshotan Beh-râmji in seinem Tefsir-i-gâhañbâr (Bombay 1862) p. 4 erklärt: „Lob Gottes wegen der Schenkung“. Nach dem Burhân soll Gâhañbâr stehen für گاهان بارها und bedeuten: temporis s. temporum periodus s. periodi. Ich denke Gâhañbâr ist = گاه انبار die Zeit ausfüllend oder voll machend, weil diese Feste immer die Zeitperiode schliessen zu denen sie gehören.

ich zur Erklärung beibringen konnte, habe ich bereits in meinem Commentare zu Vsp. 1, 2 fg. gesagt, ich gebe hier die Namen mit den Erklärungen Behrâmjis, Bezzenbergers und Roths:

1. Maidhyozaremaya ¹⁾, übereinstimmend: Mitte des Frühlings oder Mitt-Frühling.

2. Maidhyoshema, ebenso übereinstimmend: Mitte des Sommers.

3. Paitis-hahya, Bh. Ende der Hitze. B. Herr des Getreides. R. Erntezeit.

4. Ayâthrema, Bh. Abnahme der Rapithwan. B. Rückkehr. R. Heimkehr.

5. Maidhyâirya, Bh. Ruhe des Erâniers. B. bemerkt, die Erklärung sei unsicher. R. Mittwinter, Mittjahr.

6. Hamaçpathmaedhaya, Bh. die vereinigten Ergänzungstage. B. den Sommer frei machend. R. Erholungszeit, Ruhezeit.

In der Erklärung von 1 und 3 stimme ich mit Roth überein, die anderen Namen sind mir unsicher, es befriedigt mich keine Erklärung. Dass Maidhyoshema statt maidhyohama stehe verstösst gegen die Lautgesetze, das Wort müsste maidhyoağhama lauten. Ein maidhyoshad existirt nicht, sondern nur ein unbedenkliches maidhyoishad. Immerhin würde man sagen können, shma, shema sei durch Ausstossung des a aus dem ursprünglichen sama entstanden, unter dem Schutze des m sei s geblieben und aspirirt worden. Wie passt aber zu Mitt-Frühling, Mitt-Sommer ein Mittjahr? Hier scheint mir ein ganz verschiedener Gedankengang vorzuliegen.

Doch die Hauptfrage für uns ist eine Frage welche Roth nicht berührt: die Frage nach dem Alter des Awestâkalenders. Betrachten wir die Lage der Dinge. Unzweifelhaft ist, dass der von Roth behandelte Kalender dem Awestâ angehört. Die Namen der Gâhañbârs finden sich in verschiedenen Awestâtexten, die Namen der Monate finden sich zwar nicht, da aber Yç. 17, 12 fg. und im Sîroza die Folge der Tage und die Benennung derselben mit den späteren Angaben übereinstimmt, so werden wir annehmen dürfen, dass wir auch über die Monatsnamen des Awestâ recht berichtet worden sind. Eine Bestätigung des Alters dieses Kalenders wollte man früher aus dem so ähnlichen kappadokischen Kalender entnehmen, dieser stammt aber wahrscheinlich aus einem byzantinischen Staatskalender (Lagarde, ges. Abhandlungen p. 258), kann also keinen Beweis für das Alter abgeben. Mit Entschiedenheit kann

1) Ich benütze diese Gelegenheit, um die von mir gewählten Lesarten Maidhyozaremaya, Hamaçpathmaedhaya zu vertheidigen. Sie sind gut beglaubigt und werden als richtig erwiesen durch die Accusative Maidhyozaremaem, Hamaçpathmaedhaem, die nimmermehr von maidhyozaremya etc. herkommen können. Ich sehe auch gar keinen Grund, warum wir die Lesart ändern sollten. Wörter wie Arâçtaya, kâvaya zeigen uns den Weg zur Erklärung. Wir haben Themen wie Maidhyozaremi etc. anzunehmen, von ihnen leiten sich die Formen auf -aya so regelmässig ab wie mainyava von mainyu.

behauptet werden, dass der altpersische Kalender ein ganz anderer war, erstlich sind die Monatsnamen ganz verschieden, zweitens werden dort die Tage einfach gezählt, nicht nach verschiedenen Schutzheiligen benannt. Was Bezzenberger (l. c. p. 258) zu Gunsten des höheren Alters des Awestâkalenders anführt, hat mich durchaus nicht überzeugt, auch vertragen sich seine Annahmen nicht mit den Ermittlungen Opperts, nach Bezzenberger wäre der altpersische Garmapada unser Mai, nach Oppert der August, der Bâgayâdis (wahrscheinlich Gartenbau cf. np. بـاـغ) unser December, nach Oppert aber April. — Auch über die Gegend in welcher der Awestâkalender entstand lässt sich aus den Angaben des Awestâ nichts entnehmen und wir brauchen uns nicht mit Roth die Frage zu stellen, ob wir die Entstehung desselben nach Medien oder nach Baktrien verlegen wollen, das Klima welches man für ihn voraussetzen muss, gilt mit unbedeutenden Abweichungen für den ganzen Nordrand von Erân. Von Teherân (also Ragha s. o.) sagt Ritter (Asien, 8, 611): „als B. Frazer am 28. November 1822 in Tehran einzog war das ganze Blachfeld schon mit Schnee bedeckt und als J. Morier 10. März 1811 dahin kam war es ebenso, alles Wasser mit Eis bedeckt, bei sehr rauhem Nordwinde vom Elburs. Erst Ende Mai beginnt hier das mildere Wetter, der Frühling fängt an, schnell ist Alles grün“. Von Nishâpur hören wir Aehnliches (Ritter l. c. 308): „Mitte September waren die Nächte schon sehr kalt, der Winter wurde sehr strenge, viel Kälte und Schnee, am 6. Februar besuchte B. Frazer Tus in Sturm und Schnee und auch am 23. Februar fiel noch viel Schnee, am 11. März hatte aber der Frühling in seiner ganzen Schönheit begonnen“. Ritter findet demnach hier ein mitteldeutsches Klima und so werden die Verhältnisse bei der hohen Erhebung Erâns am ganzen Nordrande sein. Die Sache steht also so, dass sich nicht aus diesem Kalender das Alter des Awestâ erweisen lässt, sondern umgekehrt das Alter dieses Kalenders durch die Frage nach dem Alter des Awestâ bedingt ist. Neben den klimatischen Verhältnissen legt Roth (l. c. p. 715) den meisten Nachdruck auf zwei Gründe: auf die innige Verwandtschaft die zwischen den Ariern in Baktrien und den am Hindus sitzenden in Sprache und Religion besteht und zweitens auf den Umstand, dass das Awestâ von Magiern kein Wort weiss. Keiner dieser Gründe beirrt mich in meiner Ansicht. Was die Sprache und die Religion betrifft, so sind beide in ganz Erân so ziemlich identisch, dass die letztere in Baktrien entstanden sei ist ebensowenig ausgemacht, als dass die erstere von dort aus sich nach Westen verbreitet habe, auch getraue ich mir, an mehr als einem Falle nachzuweisen, dass das Altpersische dem Sanskrit näher steht als das Nordérânische. Ueber das Verhältniss der Mager und Âthravans habe ich in meiner Alterthumskunde (3, 559 fg. besonders p. 594) ausführlich gesprochen und brauche hier nicht darauf zurückzukommen.

Verschweigen wollen wir nicht, dass sich neben dem gewöhnlichen Kalender auch noch Spuren einer anderen Zeitrechnung im Awestâ finden. Nach den übereinstimmenden Berichten der Alten wie der Parsen war das altérânische Jahr ein Sonnenjahr und der Tag soll vor der Nacht gezählt werden, das Jahr zerfällt in 12 Monate, die Monate selbst in vier ungleiche Wochen, zwei zu 7 und zwei zu 8 Tagen. Daneben erscheinen aber auch Spuren einer anderen Rechnung, in welcher die Nacht vor dem Tage gezählt wurde. So sagt schon Darius (Bh. 1, 19) *tyasâm hacâma athahya khsapavâ raucapativâ ava akunavyatâ* „was ihnen von mir gesagt wurde, in der Nacht oder am Tage, das wurde gethan“. Auch der Vendîdâd rechnet gewöhnlich nach Nächten. Wenn die Parsentradiation im Zweifel ist, ob sie den Ausdruck *paçca hâ frâshmo-dâitim*¹⁾ übersetzen solle mit „nach Sonnenuntergang“ oder „nach Mitternacht“ so dürfte die Verschiedenheit in der Zählung die Ursache gewesen sein. Am genauesten lernen wir diese zweite Art der Berechnung bei Gelegenheit der Monatsfeste kennen, die sich natürlich nach dem Monde richten. Aus den Angaben der Uebersetzungen besonders des Neriosengh zu Yç. 1, 24. 25 lässt sich entnehmen, dass der Monat in zwei gleiche Hälften zu 15 Tagen zerfiel, von welchen jede in 3 Wochen (پنج i. e. *پنج* genannt, d. h. Fünfer) zu 5 Tagen, also der ganze Monat in 6 Wochen zu 5 Tagen getheilt wurde. Festwochen sind die des ersten Viertels, des Vollmonds und des letzten Viertels, die Verdunklung wird natürlich nicht gefeiert. In dieses System passen dann auch die Gâhañbârfeste zu 5 Tagen, welche Roth (l. c. p. 707) mit Recht auffallend findet²⁾.

1) Vgl. über diesen Ausdruck diese Zeitschr. 17, 54fg.; meinen Commentar zum Awestâ 2, 429; Harlez, Journal asiatique 1877 Févr.-Mars p. 108.

2) Bei wiederholter Betrachtung der Sachlage ist mir klar geworden, dass wir die Gâhañbârfeste in denjenigen Kalender einzureihen haben, welcher die Woche zu fünf Tagen bestimmt. Alle Angaben über die Dauer der verschiedenen Schöpfungsperioden sind durch fünf theilbar, wir erhalten dann zwei Halbjahre zu 36 Wochen und fünf Ergänzungstage:

Schöpfungsperiode	Tage	Wochen zu 5 T.
1. des Himmels	45	9
2. des Wassers	60	12
3. der Erde	75	15
		<hr/> 36 W.
4. der Bäume	30	6
5. des Viehs	80	16
6. des Menschen	75	15
		<hr/> 37 W.

oder 36 Wochen und 5 Ergänzungstage.

Noch eine Handschrift des „Sapiens Sapientium“.

Nachtrag zu XXXIV, 232—240.

Von

Lic. Dr. C. H. Cornill.

Als ich Trumpps „Kritische Bemerkungen zum Sapiens Sapientium“ (diese Zeitschr. XXXIV, 232 ff.) gelesen hatte, entsann ich mich, auch unter den äthiopischen Handschriften der Frankfurter Stadtbibliothek einem Exemplar des ጠቢብ : ጠቢብ፡ be-
gegnet zu sein. Bei meiner letzten Anwesenheit in Frankfurt suchte ich nach und fand den Text auch richtig und zwar in dem von Rüppell (Reise in Abyssinien II, pg. 404—406) unter 3) aufgeführten prachtvollen grossen Pergamentfolianten, auf den sieben ersten Seiten, welche dem Bildnisse des zu des harfenspielenden Königs David Füßen der Länge nach auf dem Boden liegenden äthiopischen Kaisers Hezekijâ (regierte von 7280 bis 7286 der äthiopischen Zeitrechnung d. i. 1787—1793) vorangehen. Uebrigens ist der Codex nicht erst, wie das Bild schliessen lassen könnte, für den Kaiser Hezekijâ geschrieben, sondern beträchtlich älter: der ንጉሠ : ነገሥት : ዘክርያስ : hat nämlich den Codex ganz einfach annectiert, indem er „menschlich ordinär“ den Namen des ursprünglichen Besitzers überall auswaschen und den seinigen mit rother Farbe darüberschmierern liess: ein ziemlich unkaiserliches Verfahren, welches aber aufs Beste zu den Schilderungen stimmt, welche Rüppell (II, 90 ff.) 40 Jahre später von dem kaiserlichen Hofe zu Gondar entwirft; als er am 26. Nov. 1832 von dem Kaiser Saglu Dengel zur Tafel befohlen wurde, emfieng er durchaus den Eindruck einer „pauvre honnêteté“.

Ich verglich die Recension dieser Frankfurter Hs. genau mit dem von Dillmann in der Chrestomathia pg. 108—131 abgedruckten Text, und will von den 141 Varianten solche, welche ein Interesse haben, mittheilen: die Hs. bezeichne ich dabei mit F, den gedruckten Text mit Dillm.

seiner Sünden willen im Gericht gezüchtigt zu werden, mit der Rettung Noahs in der Arche doch in gar keinem oder nur einem äusserst losen Zusammenhange steht. Unter **አገዚአብሔር**: Christum zu verstehen, macht wohl keine Schwierigkeit.

V. 14, Z. 1: **አዘአባእኮ**: — Z. 2 **ተሐንቆ**: = C (B).

V. 16 = Dillm.

V. 17, Z. 1 **ልሳናተ**: = T. — Z. 2 **ዕብራን**: womit natürlich **ዕብራውያን**: (T) gemeint ist.

V. 21, Z. 5 **ለፀርዖ**: = T.

V. 22, Z. 4 **በረዶኤትከ**:

V. 23, Z. 2 **እስከ**: **አዎርኮ**: **ለሰይጣን**: was einen einfachen und sehr guten Sinn giebt: „O der du den Hiob versuchtest, bis du dem Satan den Glauben dieses Gerechten gezeigt hättest“. Noch bequemer wäre das überlieferte **እስኦ**: statt **እስከ**: cf. die Bemerkung zu V. 7, Z. 2.

V. 26, Z. 2 **ተደኅኖ**: Sonst = Dillm.

V. 27, Z. 1 = Dillm. — Z. 2 **አዎ**: **ሀላውያን**: — Z. 4 **ለተኒ**: = T.

V. 28, Z. 2 **ደግዎ**: statt **ገደዎ**: wohl nur Schreibfehler. — Z. 3 am Schluss: **ለረርዖን**: **አቆዎ**: (sic!) **በተከዜ**: **አሠጠዎ**: Jenes **አቆዎ**: ist kein Wort; hier muss also nothwendig ein Fehler stecken. Durch eine, wie mir scheint, nicht allzu gewaltsame Conjectur lässt sich der Stelle helfen. Liest man nämlich statt **አቆዎ**: **ደቆዎ**: und setzt vorher noch ein **እስኦ**: ein, also **እስኦ**: **ደቆዎ**: **በተከዜ**: **አሠጠዎ**: so gewinnt man einen durchaus passenden Sinn; „O du, der du getheilt hast das gewaltige rothe Meer und das Volk Israel durch dasselbe in die Wüste geführt hast, während du den Pharao ersäuftest, weil er ihre Knäblein in dem Fluss ersäuft hatte“. **ደቆዎ**: wäre dann die seltenere Form statt des gewöhnlicheren **ደቂቆዎ**: und „der Fluss“ natürlich der Nil: cf. Ex. 1, 22 וַיִּכְוֶהוּ לַיָּם לְפָנָיו LXX εἰς τὸν ποταμὸν ῥίψατε äth. **ገርወ**: **ወስተ**: **ተከዚ**: Der Tod Pharaos in den Wellen des rothen Meeres würde also als jus talionis (cf. Sap. 11, 17) für die auf seinen Befehl vollzogene Ertränkung der hebräischen Knaben im

Nil dargestellt — gewiss viel origineller als das nichtssagende „während du den Pharao mit sammt seinen ganzen Schaaren ersäuftest“ des überlieferten Textes. Auch graphisch scheint mir diese Conjectur nicht bedenklich: **አስዐ** : vor **ደቆዐ** : konnte leicht ausfallen und eine Verwechslung von **ደ** : und **አ** : ist in der äthiopischen Schrift nicht unmöglich. Selbst der Widerspruch mit Ex. 2, 23 kann mich an der Richtigkeit meines Vorschlages nicht irre machen. — Z. 4 = Dillm.

V. 29 = Dillm.

V. 30, Z. 1 **አዘለለሆዐ** : = T. — Z. 2 **ፋኛ** : — Z. 3 = Dillm. — Z. 4 **አኔርአይ** : cf. T V. 75 Z. 4.

V. 31, Z. 4 **አንበለ:ተንጥአኒ:ለተ** : ohne **ዐንተ** :

V. 35, Z. 2 **አአላፈ:አ.ዞሱ** : cf. T V. 30 Z. 3. — Z. 4 **ዐሀቆፋዞ:በዘዞቆብጽ** : — Z. 5 **ትእዛዘ** :

V. 36, Z. 2 **በዐቆወፋትከ:አእተተ** : eine vorzügliche Variante: „als durch deine dahinraffende Plage die Gottlosen umkamen“. Gemeint ist natürlich die Zerstörung Jerichos Jos. 6, 20.

V. 37. V. 38. V. 39 und V. 40 wesentlich = Dillm.

V. 43, Z. 5 **ፋፋሱ:ደዐጥርስ:ፋጡፋ:በጽሐ:ዘይብለ** : Diese Variante ist von Interesse, indem sie beweist, dass der Schluss Trumpps aus der Lesart seines T ein verfrühter war. Einen ähnlichen, von mir selbst (Buch der weisen Philosophen pg. 30) gemachten verfrühten Schluss habe ich inzwischen (diese Zeitschr. XXX, 417 ff.) stillschweigend zurückgenommen. Wo bei F anstatt Daniel der Name Demetrius steht, lässt sich mit Sicherheit nur schliessen, dass der Codex T von einem Daniel geschrieben worden ist.

V. 44, Z. 3 **አገዚአብሔር:ሀበኒ:ዘአዐንቤከ:ጥበብ** : genau wie T.

V. 45, Z. 4 **ከዐሆዐ:ስዐሀ:ጸሎትዞ** :

V. 46, Z. 3 = Dillm. — Z. 4 **ዘፋጸዐ:ስዐዞ:ፔዞ** : Ist **ስዐዞ** : richtig, so wäre damit ein Fingerzeig für den Namen des Verfassers gegeben: er könnte etwa **ደዊት** : geheissen haben. Der überlieferte Text enthält natürlich eine Anspielung auf **አገዚአብሔር:ጸባኦት** :

V. 49 = Dillm.

V. 50, Z. 3 **ዘኢትዳቆስ**: = T.

V. 51, Z. 1 **አናገዶ**: = A.

V. 53, Z. 1 auch F **አደ**: — Z. 4 **ከዐ: ቀተ**: = T.

V. 54, Z. 4 = Dillm. — Z. 5 **ከዐ: ይወሠርወ: በቀ
ወርት: ለዐፀ**: wieder eine ganz vorzügliche Variante: „Gott, entbiete einige deiner Engel, dass sie meinen Feind mitten durchs Gesicht und die Füße zersägen, wie man Holz zersägt mit einer Säge“. Das wunderliche Bild ist hervorgerufen durch das Martyrium des Jesaja, von dem in den beiden ersten Zeilen des Verses die Rede war; „mein Feind“ ist natürlich der Satan *ὁ ἐχθρός* Matth. 13, 39 „der alt böse Feind“. Geradezu satanisch ist die Lesart von T, nach welcher Gottes Engel alle persönlichen Feinde des Dichters der Länge nach zersägen sollen!

V. 55, Z. 2 **ወኃሠሠ**: = T.

V. 56, Z. 2 **አዐ: ወደይወ**: — Z. 4 = Dillm.

V. 57, Z. 4 = Dillm.

V. 59, Z. 2 **አኃዘ: አርዌ: ረሰይኮ**: ohne **ገደዎ**: wodurch die ungebührlich lange Zeile in erwünschter Weise verkürzt wird, cf. auch V. 60, Z. 2. — Z. 4 **ትክለ**: ohne **ኡ**., was bei weitem den Vorzug verdient. Es ist nicht zweifelnde Frage, sondern vertrauende Aussage: „Du Herr kannst meine Seele trösten“ etc. (cf. Matth. 8, 2). — Die wichtigste Variante der ganzen Hs. ist vielleicht die zu Z. 5 unsres Verses. Hier liest nämlich F geradezu **ወለሐረወ.ፆ**: wodurch die von Trumpp richtig erkannte Bedeutung der Zeile ihre glänzendste Bestätigung findet: so gut du den Nebukadnezar aus einem Menschen zu einem unvernünftigen Vieh gemacht hast (Dan. 4, 30), so gut kannst du auch mich aus einem Schwein, welches ich dem Fleische nach bin, zu einem Kind Gottes machen.

V. 60, Z. 2 **ተአኃሶወ**: eine grammatisch äusserst interessante Bildung, welche neben **ተአኃተለተለ**: ein zweites Beispiel für den Reflexiv-Passiv-Stamm eines sechslautigen Wortes bietet, cf. Dillmann Gramm. § 86. — Z. 4 = Dillm.

V. 61, Z. 5 **ኢትክለ**: anstatt **ኢትቆተለ**: im übrigen = Dillm. **ኢትክለ**: müsste dann natürlich 3. Pers. Fem. sein und auf **ነፋሶ**: gehen: „Ohne Reue ist ihre Seele, ja ist unfähig hierzu“ d. i. zur Reue; sie sind nicht nur vorübergehend boshaft, sondern ihrer Natur nach überhaupt unfähig zum Guten.

Ich möchte dieser Lesart vor den übrigen den Vorzug geben und bloss um Errettung vor solchen Menschen zu bitten, ist ganz „christlich“.

V. 64 = Dillm.

V. 65, Z. 3 = Dillm. — Z. 5 **አክህሉ:** = T.

V. 70, Z. 3 schreibt auch F deutlich **በዐቆዶሰ:** so dass bei Dillmann ein „Druckfehler“ hier eben so wenig vorliegt, als V. 60, Z. 4. Die Construction ist freilich abnorm, lässt sich aber ganz wohl begreifen, wenn wir die Freiheit der „dichterischen“ Wortstellung erwägen. Es müsste übersetzt werden: „Damit sie an dem Heiligthume des alten Bundes die Trümmer desselben wieder aufbauten“.

V. 71, Z. 2 = Dillm. bis auf ein verkehrt gesetztes **ዐ:** — Z. 3 **በቆተለ:ሰይጣን:ሕርቱዐ:** — Z. 5 **ለኃይለ:** = T.

V. 72, Z. 1 **አኃዘ:ትቆተሉ:ለሐፃ:**

V. 75, Z. 2 **ዶኝገለት:** welches hier gewiss, und wahrscheinlich auch V. 79, Z. 2 reines Substantiv = **ዶኝገለ:** ist.

V. 76, Z. 1 **ዐቆቢ:** — Z. 2 **ፀርዓዊ:** = A und **ኝአሰ:** — Z. 5 = Dillm.

V. 79, Z. 2 **ዶኝገለት:ፀርዐዐ:** — Z. 3 auch F **ዐገሕርይህ:ኅሱኦ:** = BCT, welches demnach als die herrschende Ueberlieferung zu gelten hat. — Z. 5 **ረዶኦተህ:** = T, so dass der Accusativ jetzt doppelt gesichert ist.

V. 80, Z. 3 **አኃዘ:ለሊተ:ተበርህ:** was ich vorziehen möchte.

V. 81, Z. 5 **ለህ:** = T.

V. 82, Z. 2 = Dillm.

V. 84, Z. 2 **ኝጵሐኝ:ዶቂቆ:** bei uns ist „unschuldige Kindlein“ stehende Bezeichnung. **ዶቆተሉ:** ebenda ist natürlich nur Schreibfehler.

V. 85, Z. 4 **ዘዐለዕለተ:** = BT und somit besser bezeugt, als die von Dillmann nach AC recipierte Lesart.

V. 86, Z. 2 **ሰይጣን:ሠሠዕት:** = B, was mir sehr passend erscheint: „O du der du die Menschheit Christi den Teufel der Begehrlichkeit überwinden liessst, als er mit ihm kämpfte“ etc. Auch so ist der Satan Subject zu **ተጽብኦ:** Der Dichter bittet selbst um Schutz wider die Anfechtungen des Teufels der Begehrlichkeit während der vierzigtagigen Fastenzeit.

ሰይጣን: ሠሠዕት: wäre ganz entsprechend dem **ሰይጣን:**
ዘዎት: etc. Dillmann lex. fol. 394.

V. 88, Z. 1 = Dillm. — Z. 2 **ዘይጸንዐ:** ferner **ጸዋዐ:**
(sic!) **ዋት:** = T.

V. 89, Z. 2 = Dillm. — Z. 2 **ወሠረተ:**

V. 90, Z. 1 **እዘእድኝኝከ:** = T. — Z. 2 **ዘትቤሉ:**
= T. — Z. 5 **ዘይዌዓን:** anstatt **ዘይጸንዐ:** ist so natür-
lich nur Schreibfehler; hat es aber vielleicht ursprünglich geheissen
ዘትጸዐን: በሀውሉ:? Das gäbe einen sehr guten Sinn:
„der du einherfährst auf dem Sturmwind“ (cf. Ps. 18, 11 und viele
ähnliche Stellen).

V. 91, Z. 2 **ለዕለት:**

V. 92, Z. 4 = Dillm.

V. 93, Z. 2 **ይኝብረ:** anstatt **ይንብረ:** was wohl vor-
zuziehen ist: „als sie versammelt sassen“. — Z. 4 **ወይ: ጊይል:**
ወጥልል: ለሳን: ወንርዒ: also wesentlich = T. Diese
Lesart wird schon durch den Reim gebieterisch gefordert. Durch
die Schreibung **ወጥልል:** bekommt Dillmanns Bemerkung lex.
fol. 1214 „expectaveris **ወጥልል:**“ ihre glänzende Bestätigung.

V. 95, Z. 1 = Dillm.

V. 97 = Dillm.

V. 98, Z. 1 **ዘይትረተኑ:** — Z. 3 **ሠራይ:** anstatt
ሠቃይ: ibid. **በዘእእወርከ:** = ACT. Die Lesarten **ዘይ**
ትረተኑ: und **ሠራይ:** scheinen auf einen Anfang **እዘእድ**
ኝኝከዎ: (T) zurückzugehen: „O du, der du errettet hast die
Apostel und Märtyrer, welche wie Silber geläutert wurden . . .
war es ihnen nicht eine heilsame Arznei“ etc. . . . Trotzdem ist
der von Dillmann gebotene Text mit **እዘኝድጎዎ:** (so auch F)
der richtige und das von allen Zeugen gegen B gebotene **በዘእ**
እወርከ: wird schon dadurch widerlegt, dass Gott der all-
wissende nicht nöthig hatte, erst Prüfungen über seine Apostel
und Märtyrer zu verhängen, um dieselben „kennen zu lernen“. Auch
der Sinn spricht für Dillmann: „O du, der du gleich Silber geläutert
werden liessest die Apostel und Märtyrer, einen jeden zu der Zeit,
wo er erschien: hatten sie nicht einen Nutzen des Kreuzes, durch
welches sie (oder: indem sie dadurch) dir

wohlgefällig wurden, wie es dem Silber nützt, wenn es das Feuer mit seiner Gluth läutert? Gieb auch mir ein wenig von ihrer Standhaftigkeit!“ Da der Dichter um ein wenig von der Standhaftigkeit der Heiligen bittet, so ist das doch natürlicher, wenn Gott jenen ihre Standhaftigkeit möglichst schwer gemacht hatte. Die Aenderung von T lässt sich leicht begreifen. Wie? dachte der Schreiber; Gott hat die Apostel und Heiligen verlassen? Bewahre, er hat sie errettet und zu seiner Freude eingehen lassen.

V. 99, Z. 2 **ሀንባሳ** : = T. Sonst = Dillm.

V. 100, Z. 2 **ሕንጻ : ዐረጥ** : = T, was unbedingt den Vorzug verdient, da es sicher eine Reminiscenz an II Cor. 5, 1 *ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθῇ*, combinirt mit Gen. 3, 19 **እከዐ : ዐረጥ : ለኛተ** : ist. — Z. 5 **ወበ ዘይዐጽእ** :.

Bei T folgt hierauf noch eine Strophe in dem „Versmaass“ der übrigen. Diese Strophe ist jedoch schon an und für sich auffallend. Die Hundertzahl ist sicherlich beabsichtigt: ein Lied von 101 Strophen würde ein Aethiope schwerlich gedichtet haben. Dass dieser 101. Vers nicht zum ursprünglichen Gedicht gehört und dass der Verfertiger dieser Strophe durch das gleiche Versmaass den Leser irre geführt hat, würde schon aus dem Fehlen der Strophe in den drei Hss. Dillmanns hervorgehen; aber F liefert noch den positiven Beweis dafür. Denn auch F fügt eine Schlussdoxologie an, aber in einem ganz anderen Metrum: dieselbe ist, bis auf einige Schreibfehler, identisch mit der von Dillmann Chrest. pg. 148 und 149 mitgetheilten **ከብሐት : ለክ** : Ich will nur noch bemerken, dass V. 5 Z. 1 die Conjectur Dillmanns durch F in erwünschter Weise bestätigt wird, wo die Worte **እዐ : ወርኝ : ፀኑሳ : ተስኖኝ** : lauten. V. 7, Z. 4 liest F **ኃጋዋኝ** : was besser zu **ዐሳልተኝ** : Z. 2 stimmt.

Armeniaca II.

Von

H. Hübschmann.

Originalwörter.

բոկ *bok* heisst barfuss und gehört zu deutsch *bar* in *barfuss* und ksl. *bosü* (lit. *bāsas*), die ein indogerm. *bhusa* (resp. *bhoso*) voraussetzen. Das armenische Wort ist um ein Suffix *k* erweitert, vor dem der Reflex des indogerm. *s* geschwunden ist; vgl. *no-r* neu mit skr. *nava*, und *kher* (gen.) mit dem nom. *khoir* (Schwester).

Ա *ev* „und“ ist fälschlich zu zd. *aiβi* gestellt worden, während es zu zd. *aiṛi* zu stellen war. Um nicht Bekanntes zu wiederholen, verweise ich deshalb auf Curtius, Grundzüge p. 264 und 293 und auf meine Casuslehre p. 305—308. Arm. *ev* ist mit skr. *api*, zd. *aiṛi*, griech. *ἐπί* zu identificiren, die indogerm. Grundform ist *epi*. Im Arm. musste der Endvocal abfallen, *p* wurde zu *v* wie in *evthn* sieben = *ἐπτά* septem, *artsiv* Adler = skr. *rjīpya*, zd. *rzifya*, und *e* entspricht wie sonst dem indogerm. *e*.

աղբիւ *aluēs* Fuchs ist schon lange mit Recht zu griech. *ἄλῳπηξ* gestellt worden. Aber *aluēs* ist schwerlich von seinen arischen Verwandten, skr. *lōpāṣa* und iranisch **raupāsa* (neupersisch *rōbāh*, phl. *rōbās* und *rōpāh* (?) Bundehishn p. 30, 15, 18, ossetisch *rubas*) zu trennen, lässt sich vielmehr leicht aus der arischen Grundform **raupāṣa* ableiten. Denn arisch *r* = europ. *l* wird im Arm. durch *l* oder *λ* reflectirt, *au* in nicht-letzter Silbe durch *u*, *p* nach Vocalen durch *v*, *ç* = *k'* durch *s*, und, anlautendem *λ* (wie auch *r* und *ṛ*) wird stets ein Vocal (*a*, *e*, *o*) vorgeschlagen, so dass (arm. *ê* = arisch *â* zugegeben) arm. *aluēs* (aus *a-λuvēs*) dem **raupāṣa* genau entspricht. Darum ist auch gr. *ἄλῳπηξ* nicht vom skr. *lōpāṣa* zu trennen, wie Curtius will, sondern die Gleichung aufzustellen: skr. *lōpāṣa* = iran. **raupāsa*

= arm. *aluês* = griech. *άλώπηξ* Fuchs. Zu erklären bleibt, warum im Griechischen *ω* und nicht *αυ* oder *ου* oder *ευ* und im Armenischen *ê* und nicht *i* (vgl. Armeniaca I N. 2) erscheint. Auffällig ist auch die dem Griechischen und Armenischen gemeinsame Stammabstufung: *άλώπηξ*: gen. *άλώπεκ-ος* = *aluês*: gen. *aluesu*. Ich kenne nur noch einen entsprechenden Fall des Wechsels von *ê* und *e* im Armenischen (*elêgn*); wo dieser Wechsel sich sonst zeigt, ist *ê* späte Contraction von *ea*, was es in *aluês* doch nicht sein kann. Flectirte das Wort im Indogerm. consonantisch und hatte es die beiden Stammformen, stark *laupêk'* und schwach *laupék'*?

Arm. *լոյս* *lois* (gen. *lusoy*) Licht, *լուսին* *lusin* (gen. *lusni*) Mond sind bekanntlich mit lat. *lūc-s*, *lūna*, gr. *λευκός*, got. *liuhath* Licht, skr. *rúçant* lichtfarbig, hell verwandt. Aber auch im Armenischen haben sie noch Verwandte. Denn es gehören zu ihnen *լուսն* *lusn* und dessen Plural *լուսուհք* *lusun-kh*¹⁾ = *λευκώματα* Buch Tobias 3, 25; 6, 9; 11, 8 und 14, ferner *լսնադոյն* *lsn-a-goïn* *ὑπόλευκος* und *լսնանամ* *lsn-anam* = *λευκαίνομαι*, albesco. *lusn* und *lsn-* entsprechen, was die Vocalstufe betrifft, griech. *λυκ* (in *ἀμφι-λύκ-η* und *λύχ-νο-ς*), *lois* und *lusin* aber griech. *λευκ* (in *λευκός*). Es giebt nur wenige Fälle noch im Armenischen, in denen wie hier eine Wurzel auf zwei Vocalstufen erhalten ist.

կալին *kalin* (gen. *kalnuy*) heisst Eichel und ist mit griech. *βάλανος* zu identificiren. Denn griech. *β* ist hier wie gewöhnlich aus ursp. *g* entstanden, vgl. lat. *glans*, und arm. *k* entsteht der Lautverschiebung gemäss aus ursp. *g*; arm. *λ* entspricht griech. *λ* auch in *mel-r* Honig = *μέλι*, *al-am* ich mahle = *ἀλέω*, *al* Salz = *ἅλς*, *tsal-r* Lachen = *γέλως*, *aluês* Fuchs = *άλώπηξ*. Also arm. **kal-in-o* (Stamm) durchaus = gr. *βαλ-αν-ο*.

Griech. *βρυγμός* kommt von einer Wurzel *βρυκ* (Curtius, Griech. Verb. I, 316), die ein indogerm. *gruk* voraussetzt. Dieses *gruk* könnte im Armenischen sehr wohl zu *kruc* werden und ein von diesem *kruc* abgeleitetes Verbum im Infinitiv würde *krc-el* lauten müssen. Da im neuen Testament *βρυγμός* immer durch *կրճել* *krc-el* übersetzt wird, so können beide Wörter in ihrer Wurzel identisch sein.

1) Man erwartet im Plural *լուհք*.

մայրն *mauru* heisst Stiefmutter und flectirt nach der gemischten i-Classe: gen. *maurui*, gen. pl. *mauruałs*. Dasselbe Wort lautet im Griechischen *μητροία*, das eine Grundform *mâtruyā* oder *mâtrvyā* (gebildet wie skr. *bhrâtrvya* Vetter, zd. *brâtûiryô* Oheim, *brâtûire* Tante, skr. *pitr̥vya* Vatersbruder) voraussetzt. Urspr. *âtr-* wird im Armen. zu *aur* (vgl. Armeniaca I, N. 1), *u + y* giebt *u*, auslautende Vocale fallen ab: also muss aus urspr. *mâtruyā* im Armenischen *mauru* werden, und arm. *mauru* somit = gr. *μητροία*. Wohl eine Analogiebildung nach diesem *mauru* ist das in Mechithar's juristischen Schriften (XII. Jahrhundert) vorkommende *hauru* Stiefvater, das ja, wenn es alt wäre, = skr. *pitr̥vya* gesetzt werden könnte. Aber für Stiefvater findet sich bei Moses von Khorene (ed. Venez. 1865, p. 272) die Form *yauray*. *y* kann für *h* eintreten, vgl. *yisun* 50 mit *hing* 5, **haur-ay* gehört aber zu *hair* Vater (gen. *haur*) wie *mauru* zu *mair* Mutter (g. *maur*). Also ist die Grundform des Stammes von *yauray* als **patr̥y-* oder *patr̥y-* anzusetzen. Zu gr. *πάτω-ς*?

Wenn übrigens ein Derivat von Bruder zur Bezeichnung der Tante dienen kann (zd. *brâtûire*), so wäre es denkbar, dass ein Derivat von Schwester zur Bezeichnung des Oheims dienen könnte. Der Oheim (Bruder der Mutter) heisst im Armenischen *քերի kheri*, das mittelst des Suffixes *i* von einem Stamme *kher* = Schwester (vgl. *kher-air* Mann der Schwester, *kher-ordi* Schwestersohn) abgeleitet werden könnte. Erwiese sich diese Erklärung von *kheri* als richtig, so ständen parallel neben einander:

<i>hair</i> Vater,	gen. <i>haur</i> ,	dazu <i>hauru</i> und <i>yauray</i> Stiefvater,
<i>mair</i> Mutter,	„ <i>maur</i> ,	„ <i>mauru</i> Stiefmutter,
<i>khoir</i> Schwester,	„ <i>kher</i> ,	„ <i>kheri</i> Oheim.

Fremdwörter.

անապակ *anapak* = *ἄκρατος*, merus; „wie p. *nab*, *badä* z. *nab*: ohne Wasser; ungemischter Wein“ W¹⁾. Von W mehrfach aus der Bibel belegt, z. B. Jerem. 25, 15: *ginvoym anapakis* = des ungemischten Weines. Das Wort müsste im Neupersischen **nâba* lauten; es ist durch das (pahlavi-) Suffix *ak* von **anâp* = zd. *anâpa* wasserlos, neup. *ناب nâb* purus, merus, non mistus (V) abgeleitet.

1) Mit W bezeichne ich das grosse armenische Wörterbuch der Mechitaristen (1836—37); mit C das armenisch-italienische Wörterbuch des Caṣcaṣ (1837), mit D das persisch-armenische Wörterbuch des Düz (1826), mit V das neupersische Wörterbuch von Vullers.

ապարանդան *aparanjan* = ψέλλιον, χλιδών, „p. äbräncän, bäränjän, dästäbräncän“ W. Von W mehrfach aus dem alten Testament belegt, z. B. Gen. 24, 22: Երկուս ապարանդանս = δύο ψέλλια. Np. أبرنجن *abranjan* circulus ex auro, argento, simil., quo feminae manus et pedes ornare solent (V). Schon bei D.

բիժ *biž* = λήμη, λημία; gramiae, lippitudo. Von W mehrfach, auch aus Eznik belegt. Np. بيج *biy* sordes oculorum, lippitudo (V). Schon bei D.

գաւազ *gavaz* ein kleiner Falke, nach W = p. *güvüz*. Grammat. des Erznkatsi (XIII—XIV. Jahrh.). Ich finde bei Vullers nur گواش *guvâš* accipiter minoris generis.

գգ իր *gzir* (bei C, nicht bei W) „capo del villaggio“ = p. گزير *gizîr*. Vgl. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Acten pers. Märtyrer p. 62, N. 542.

գրտակ *grtak* „wenn es nicht von den Schreibern mit *germak* verwechselt ist, so scheint es Brod, Brödchen zu bedeuten“ W (3 Stellen aus den „Leben der Väter“ und den ausgewählten Homilien). „panetto, pagnotto, pan bianco, pane fatto di fior di farina“ C. p. گرد *girda* „res quaevis rotunda; genus panis non tenue et rotundum“ V. arab. جَرْدَق, جَرْدَقَة (Nöldeke). Schon bei D.

դաստաւակ *dastarak* = χειρόμακτρον, ἐκμαγεῖον; mantile, mappa (bei Elišê etc.), zu np. دستار *dastâr* = mantile, sudarium; cf. دستارچه *dastârca* Abwischtuch, Handtuch.

դաստիարակ *dastiarak* = παιδαγωγός (1 Korinth. 4, 15; Galater 3, 24. 25) stellt W mit pers. *dastgîr* zusammen. Das Wort ist offenbar persisch und gehört zu p. دستيار *dastyâr* „1) qui potentiam tribuit, adiutor, 2) discipulus, 3) subditus (V)“. Davon *dastiarak-em* παιδαγωγέω.

դարիճակ *daricak* (nach W bei Anania Sanahnetsi, XI. Jahrh.) „le pretelle, modello degli orefici, forma“ C = p. دَرِيَجَه *darica* „1) portula, 2) fenestra, 3) forma fundendi aurifabri“ (V).

դափ *daph* wird von C als „modern“ angeführt und durch cembalo übersetzt. Davon stammt *daph-el* suonare il tamburo bei Thomas Artsruni (10. Jahrh.), *daphiun* (Oskeberan, Joh.) und *daphumn* (Gregor Magistros, 11. Jahrh.) = strepito, romore. Es ist = p. دَاف *dap* „ex quo arab. دَف *daf* ortum est, i. q. دَايِرَه 2) tympanum manuale“. V.

դուռայ *dura* „sorta di veste“ C; bei Nerses Lambronatsi, Brief an Leon (XII. Jahrh.); als pers. bezeichnet von Erznkatsi: „դուռայ և ռիտդ“ *dura* und *ritdä*. Ersteres = arab. دُرَّة *durrā'a* „vestimentum quod nonnisi e lana conficitur“. *ritdä* bezeichnet W als persisch „rida“, also = رِدَا vestis exterior (V), d. i. arab. رِدَاء = pallium.

զարնաւուխտ *zarnavuxt* übersetzt Ezeikiel 16, 13 griech. τριχαπτα. C bemerkt, dass es „nach einigen veste sottile tessuta de' peli di camello, nach andern drappo di seta, broccato“ bedente. W erwähnt dabei pers. زَرَبَافْت *zarrbaft* = goldgewebt. Da *zarr* aus *zarn-* entstanden ist, *baft* aus **vaf*t, das wahrscheinlich ein älteres **ufta* verdrängt hat, und da die Armenier kein *f* haben und für *ft* entweder *vt* oder *xt* sprechen mussten, so werden *zarnavuxt* und *zarrbaft* aus derselben Quelle stammen und gleicher Bedeutung („goldgewebt“) sein.

զարքաշ *zarkhas* „Kleid aus Goldfäden“ in dem Satze: ազանին թագուհիք զարքաշ առ ստորոտովք bei Vardan (13. Jahrh.), Ps. 44. W. Es ist = np. زَرَكَش *zarkaš* „ex aureis filis elaborata res; pannus filis aureis textus“ V.

զարուագոյն *zartagoïn* oder *zartagun* „Fremdwort: zärdägün, d. i. gelbfarbig“. In medicinischen Schriften. W. „persisch: zärdägün, sorta di fiore“ C. p. *zard* + *gün*.

զնՃիլ *znčil* Kette (Leben der Väter) W. p. زنجير *zinjîr* catena.

զոհալ *zohal* „Fremdwort“. Bei Shirakatsi, astron. Schriften. W. arab. زحل *zuhl* der Saturn.

զոհրայ *zohra* „Fremdw.“. Bei Shirak. W. arab.-pers. زهرة *zuhra* die Venus.

զոհնար *zunar* „gr. ζωνάριον“. Bei Oskeberan, act. apost. W. arab.-pers. زَنَار *zunnâr* (aus dem Griech.).

զանապ *zanap* (d. i. *zanab*) „arab. zänäb“, d. i. Schwanz. woher zänäb i tinnin: Drachenschwanz. Name eines Gestirnes. Bei Vardan (13. Jahrh.) = arab. ذَنَب *danab* Schwanz (tinin = arab. تَنِين *tinnîn* Drache).

Թարշիշ *tharšiš* oder Թարսիս *tharsis*; W: hebr. Ein Edelstein; Ezekiël 1, 16 (15?): աղսնոյ Թարշիշ und Hohelied 5, 14: աղսաւք Թարսոյ (Var. 'ի Թարշա), griech. θαρσίς, hebr. תַּרְשִׁישׁ.

Թրմուս *thrmus* fava d'Egitto (medic. Schriften) = p. ترمس *turmus* faba aegyptiaca et syriaca (gr. θέρμος Feigbohne, arab. ترمس Nöldeke). Aus dem Arab. ins Arm. gekommen.

լայքա *lai'kha* oder լաքա *lakha*¹⁾ = lacca (C), also = p. لاک *lâk* Lack (skr. *lâkṣā*).

1) Bei Mos. v. Khor. II, 50; Venez. Ausgabe von 1865 p. 128: լայքա շատ mit Var. լաքաշատ und ղաքաշատ.

լելակ *lelak* „ινδικόν, indicum“ der Indigo (med. Schriften)
 = p.-a. ليلج = نيلج, p. نيله *nîla*, skr. *nîla* blau, *nîlâ*, *nîlâ*
 die Indigopflanze.

լկամ *lkam* (d. i. *lgam*) „pers. *ligeam*“ (vermischte Schriften;
 nach dem 12. Jahrh.) W. p. لگام *ligâm* Zügel.

լովիս *lovias*, auch *lubia*, *lupia* = λοβός, *phaselus*
 (Mechithar Gosh, 12. Jahrh.) = p. لوبيا oder لوبيا *lubiyâ* oder
luniyâ, = gr. λοβός *phaseolus* (V). Vgl. kurdisch *lupék* die
 Schminkbohne, arab. لوبيه von gr. λοβοί *Justi*, kurd. Gram. p. 49.

խալատ *χalat* „arab. = sbaglio“ C. Dazu խալտիւ չալտ-իմ
 oder լալտ-իւ sbagliare (bei Ners. Lambron. 12. Jahrh.) —
 arab. غَلَطَ.

խարակ *charak* „pers. *chara*, säng i *charä*“ im Hexam. des
 Basil. (5. Jahrh.): ամենայն քար կամ խարակ jeder Stein
 oder Fels, im Comp. խարակաձէլ wie ein Fels = p. خارا
χârâ Fels und خاره *χâra*.

խուսար *chumar* traurig (vermischte Schriften), „languido e
 melancolico dopo l'ubbriachezza, ubbriaco“ C. arab. خمار Katzen-
 jammer.

կաթ *kath* der Tropfen = p. كات *kât* gutta.

կնջիթ *kncth* (*knjith*) sesamum bei Philo, Ephrem, Euse-
 bius (5. Jahrh.) = p. کنجد *kunjid* sesamum. So schon D.

կուրայք *kurai-kh* Leser des Korans (*kuran-i*) Levond,
 Geschichte (8. Jahrh.) = قرأ.

կրպակ *krpak* Laden (Apostelgeschichte 28, 15: էրիցն կրպակայ = Ἱερῶν Ταβερῶν) = np. کُرْبَه *kurba* d. i. دكان officina, taberna; arab. كُرْبَج and كُرْبَق. Schon D: „p. *kürbä*“.

հեկեկամ *hekek-am* und *hekek-em* singultio, davon *hekek-an-kh* singultus (je einmal in den „Leben der Väter“); p. هَكَ هَكَ , *hukak* = هُكْ *hukka* singultus, vgl. هُكْ هُكْ *hukhuk* singultus. „p. *hükhük*“ D.

հեղուկ oder հեճուկ (d. i. *hejub*) „arab. *hajib*, bei Vardan, Gesch.“ (13. Jahrh.) W, „maestro di camera“ C = arab. حَاجِب Kammerherr.

հրուշակ *hrusak* (oder *χrusak*) pasta dolce C, nicht bei W = p. فروشه, افروشه oder آفروشه „dulciarii genus e farina, butyro et melle confectum“ V, „p. *fürüşü*“ D.

ղամար *lamar* Mond als pers. bezeichnet bei Shirakatsi, arab. قَمَر.

մայրախն *maitan* (d. i. *maidan*) piazza (Leben der Väter) = arab. مَيْدَان.

մարդասանկ *maridasank* oder *martasank* und *murtasang* = քար մարցանկ (cf. Lagarde, Arm. Stud. N. 2347); „vulg. *mürdäsüng*, *murtük*“, λιθάργυρος (Geoponika, 13. Jahrh.) = p. مَرْدَاسَنَك *murdâsang* oder مَرْدَه سَنَك *murda sang*.

մաշարայ *mašara* Gartenbeet (Geoponika, 13. Jahrh.) „p. *mäšarä*“ W. arab. مَشَارَة *mašāra*.

մթխալ *mtħxal* (Leben der Väter, Geoponika) „Fremdw.
una oncia e mezza“ C. arab. مِثْقَال.

յոռնապ *yunap* (d. i. *yunab*), „türk. *unnab*“ (Mechithar Gosh.
12. Jahrh.) = giuggiola; arab. عُنَاب.

նաւազ *navaz* = ναύτης (Offenb. Joh. 18, 17) = skr.
nâvâjâ Schiffer (Çat. Br.) = gr. ναυαγός, lat. **nâvigus* (Bezzenb.
Btr. VI, 131). Somit ein phl. *nâvâz* (cf. zd. *gav-âz*) zu erschliessen.

նուխա *nusxa* (bei Narekatsi und Shnorhali, 10. und 12.
Jahrh.) nach C „esemplare, regola, modello“ = arab. نُسْخَة *nusxa*.

պէշասպիկ *pêšaspik* (Faustus v. Byzanz, III, 21; Venez.
Ausgabe p. 56) ist ein persisches Wort mit der Bedeutung: „Vor-
reiter, Kurier“, das auch ins Syrische aufgenommen ist, vgl. Hoff-
mann, Auszüge p. 14, N. 97, dessen „*pêšaspâig*“ Nöldeke richtig
in *pêšaspîg* geändert hat. Vgl. auch Sebêos, ed. Patk. p. 56:
պէշասպի-ք *pêšaspi-kh*, wofür also *pêšaspik-kh* zu lesen ist.

պրքէ *prkhê* (d. i. *brkhä*) „wie arab. *bürkhä*“ (Geopon.) W,
„vasca, piscina, fossa“ etc. C; arab. بَرْكَة *birka* piscina.

յոռնապ *juap* d. i. *juab* (Erzn. aibub.) „risposta“ = arab. جَوَاب.

ռահան *rahan* (*rehan*, *rihan*, *räihan*) im Tõnats., „basilico,
ozzimo“ = arab. رِيحَان *ocymum*.

վարշամակ *varšamak* σουδάριον (Joh. 20, 7; Luc. 19, 20)
= p. واشامه *vâšâma* oder باشامه *bâšâma* = velum. So schon D.

փաղանգամուշկ *phalangamušk* ein Arom, M. Kh. Geo-
graphie (Ausg. von Venedig 1865, p. 615) = p. پلنگمشک

palangmušk ¹⁾ nomen plantae etc., (cf. auch *palangmuš* planta quaedam suaveolens bei V). Patkanean, Armen. Geogr. p. 81.

փարգաստ *phargast* (Severianus; 5. Jahrh.) „pers. *phär-khästh*“ „Dio no'l permetta; Dio guardi!“ = p. پَرگست *pargast* oder بَرگست *bargast* „absit, prohibeat Deus“.

փուք *phukh* πνεῦμα, spiritus, flatus, follis (in der Bibel); „pers. *phukh*“ W; „fiato, soffio, gonfiamento, coreggia, folle“ C; p. پوک *pûk* „flatus ignis excitandi caussa ex ore emissus“. ? Schon bei D.

քափուր *khaphur* (M. Kh. Geographie p. 615) = p. کافور *kâfûr* camphora (Patkanean, Arm. Geogr. p. 81).

քիչ *khic* „pers. *khîc* = wenig“ W (Lambronatsi 12. Jahrh.) = p. کچ *kîc* paucus, parvus (V).

քիմին *khmin* „pers. *khämin*, *khämingeah*, *khämänd*“ Hinterhalt (Matth. von Urha, 12. Jahrh.) = arab. كمين *insidiae*.

օտարիտ *ôtarit* oder *otarit* „pers. *utarid*“ (Shirak.) W, „il pianeta Mercurio“ C, arab. عطارد.

Nachtrag.

գոս *gos* Trommel, nur durch eine Stelle aus Shnorhali (12. Jahrh.), „Einnahme von Edessa“ belegt („*gos-er-s*“ die Trommeln) wird von D zu arab. np. کوس *kôs* (tympanum) gestellt.

գորշապահանգ *goršapahang* (Ezekiël 16, 12) = τροχίσκος, ἐνώτιον (mit den Varianten *gošapahang*, *gošaparhang*) ist sicher persisch; *goš* (*gorš*) ist das persische *gôš* Ohr, *apahang*.

1) Auch فرناجیشک, was wohl Entstellung des obigen Wortes ist. Das Pehleviwort (Bundehišn 66, 13) kann auf beide Weisen gelesen werden.

oder *pahang* muss „Gehänge“ bedeuten, ist mir aber bisher nicht aus dem Persischen bekannt geworden. An np. پاهنگ ist nicht zu denken, da es mit *pâ* Fuss zusammengesetzt ist.

Persisch muss gleichfalls das Wort 𐭮𐭠𐭥𐭠𐭥𐭠𐭥𐭠𐭥 *nava-kati-kh* = ἐγκαίνια (Joh. 10, 22 u. öfter) sein, das W durch das arm. pers. *nor-a-kerti-kh* (Neu-machung) und np. „*nāv kār-dīn*“ (neu machen) erklärt und C mit: dedicazione, festa della dedicazione, la festa della Sagra“ übersetzt. In der neupers. Uebersetzung von Joh. 10, 22 ist es durch نوگان wiedergegeben (Vullers). *nav-* ist np. *nau*, zd. *nava* = neu, aber *kati*?

Unsicher ist die Deutung von *kat* auch in 𐭪𐭠𐭮𐭠𐭮𐭠𐭮𐭠𐭮 *katapan* (Vardan, Gesch., 13. Jahrh., Samuel Erêts 12. Jahrh.) das etwa „Stadtpræfect“ bedeutet. *pan* ist das als 2. Glied vieler Comp. bekannte *pan* = np. *bân* Schützer, ursp. **pâna*; aber *kat*? Ist an np. *kada* (aus *kat-ak*) zu denken? W nennt ein „pers. *kat*, *kât* = Seite, Gegend“ und vergleicht np. کدخدا Haus-herr.

𐭪𐭠𐭮 *doc* oder 𐭪𐭠𐭮 𐭮𐭠𐭮𐭠𐭮 *doc i xêž* (in medic. Schriften) erklärt W durch „*𐭮𐭠𐭮𐭠𐭮*, *𐭮𐭠𐭮𐭠𐭮*“ C übersetzt: lacca, cera lacca. Es ist np. دوز *dôž* (= *dôža*) „i. q. لاى i. e. res quaedam gummi similis“. V. *xêž* = *xiž* soll Gummi heissen; persisch?

Zu Ztschr. 34, p. 698 flg.

Von

H. Hübschmann.

Zend *urvis*.

Geldner setzt in seiner „Metrik des jüngern Avesta“ p. 43 zd. *urvis* = skr. *vart* und bezeichnet in Kuhn's Ztsch. f. vergl. Sprach. 24, 132 Roth als Urheber dieser Gleichung, die er für richtig hält, indem er *urvis* durch *urvas*, *vares* auf *vart* zurückführt und wegen *s* = *t* auf zd. *ciš* = skr. *cit* und zd. *hris* = skr. *sviđ* verweist. Ich habe in einer Anzeige von Geldners Metrik diese Gleichung als falsch bezeichnet, aber meine Gründe haben

Roth nicht überzeugt, der in dieser Ztsch. 34, p. 704 seine alte Ansicht aufrecht erhält, da die Gleichheit der Bedeutung von skr. *vart* und zd. *urvis* es ihm unmöglich macht, die Wurzeln voneinander zu trennen. Mir erlaubt die Verschiedenheit der Form es nach wie vor nicht, die beiden Wurzeln trotz ihrer gleichen Bedeutung für verwandt oder gar identisch zu halten.

Ich will nicht geltend machen, dass der Umfang der Zendtexte zu gering ist, um entscheiden zu können, ob das Zend eine Wurzel *vart* hatte oder nicht, auch lege ich kein Gewicht darauf, dass im Zd. Phl. Glossar p. 23 ein zd. *varet-a-ta* vorliegt, das ein imperf. med. einer Wurzel *vart* zu sein scheint. Da *vart* im Neupersischen vorhanden ist, so könnte jedenfalls die angenommene Umwandlung von *vart* in *urvis* nicht in der iranischen Grundsprache sich vollzogen haben, sondern müsste innerhalb des Zend vor sich gegangen sein, wogegen Folgendes spricht. Zunächst hätte *vart* zu *vrat* umgestellt werden müssen, woraus dann im Zend *urvat* geworden wäre. Wie *varez*, *vared* etc. zeigen, ist eine solche Umstellung durch nichts geboten: es giebt kein sicheres Beispiel dafür. Aus *urvat* musste durch Antritt eines Wurzeldeterminativs *s* (innerhalb des Zend!) *urvat-s* = *urvas* werden, denn ein anderer Uebergang von *t* zu *s* ist im Zend nicht denkbar. zd. *ciš* (aus *cis*) hat mit skr. *cit* nichts zu thun, das im Zend durch *cit* vertreten ist; zd. *hvîsať* ist Aorist von *hvid* = skr. *svid*. Dieses auf unerklärliche Weise entstandene *urvas* hätte schliesslich zu *urvis* werden müssen. Wie aber das *a* der Wurzel *vart* = europ. *vert* innerhalb des Zend zu einem *i* werden konnte, das genau wie indogerm. *i* behandelt wäre (vgl. *urvaesayeiti* und *urvaesa*), ist nicht zu begreifen, so wenig es zu begreifen ist, wie **vartayati* innerhalb des Zend zu *urvaesayeiti*, **vareta* zu *urvaesa* hätte werden können. Schliesslich ist zu bedenken, dass ein aus Dental entstandenes *s* als solches bleibt und nicht, wie das aus *k* = skr. *ç* entstandene, unter Umständen zu *š* und *ç* werden kann. Die von *urvis* herzuleitenden Formen *urvištra* und *urvîçšna* deuten mit Sicherheit auf gutturalen Ursprung des *s* von *urvis*. Daher ist zd. *urvis* nicht aus *vart* entstanden, es ist vielmehr der treue Reflex einer indogerm. Wurzel *vrik* (mit *k* = skr. *ç*), die im Sanskrit durch *vart* verdrängt ist, im Zend aber *vart* verdrängt hat.

Vielleicht gehört zu diesem *vrik* gr. *ῥιχνός* krumm, eingeschrumpft, *ῥοιχνός* krumm, gebogen und ags. *vrijjan* „eigntl. wohl eine drehende windende Bewegung machen“ (Schade, altd. Wörterbuch p. 1204).

Zd. *maiðyôšema*.

Roth hat a. a. O. p. 700 *maiðyôšema* durch mittsommerlich übersetzt und als Compositum von *maiðya* Mitte und *hama* Sommer gedeutet. Ich läugne durchaus, dass *h* (aus *s*) nach *ô* jemals im Zend zu *š* geworden sei und behaupte, dass aus *maiðya* und *hama*

nur *maidyanhama* oder *maidyônhama* hätte entstehen können. Roth beruft sich zwar wegen des Uebergangs von $h = s$ in \dot{s} auf „*maidyôšad*“ in der Mitte sitzend, aber an den beiden Stellen, an denen das Wort vorkommt yt. 13, 100 und yt. 19, 86 steht, wie zu erwarten war, *maidyôšād-em*! Dagegen vergleiche man die Composita: *ašônhânô*, *ašanhâcim*, *aštranhâdem*, *nmânanhânô*, *mâšrônhânô*, *cañranhâxš*, *hadahunara*, *haptanhâiti*, *hufranharšta* etc. etc. Unter welchen Bedingungen $h = s$ in \dot{s} übergeht, ist Ztsch. f. vgl. Sprach. 24, p. 352 auseinandergesetzt worden.

Stünde für *maidyôšema* die Bedeutung „Mittsommer“ fest, so würde ich annehmen, *maidyôšema* sei falsch geschrieben für *maidyošema*, ein Compositum aus *maidya* und einem *ušema* = *ušma*, das = skr. *ušma* wäre.

Zd. *sareda*.

Für zd. *rd* ist in allen mir bekannten Fällen im Neupersischen *l* eingetreten, cf. np. *sâl* Jahr = zd. *sareda*, während *rt* im Neup. stets zu *rd* wird, cf. *sareta* kalt (Vd. 1, 4) = np. *sard*. Daher scheint es mir nicht richtig, wenn Roth a. a. O. p. 702 ein zd. *sareda* „kalt“ = np. *sard* setzt. Freilich scheint Vsp. 1, 2 *sareda* in der That die Bedeutung „kalt“ zu haben, wie auch die Pehlevi-übersetzung mit ihrem *sartik* = *pavan sart* anzudeuten scheint, da sie *sareda* sonst durch *shnat* wiedergiebt. Ist somit nicht Vsp. 1, 2; 2, 2 *sareda* in *sareta* zu corrigiren?

Zd. *maēdya*.

Das von Roth a. a. O. p. 706 erwähnte np. میده muss ich nach meiner Kenntniss des Neupersischen auf ein phl. *mêt-ak* und ein zd. *maeta* zurückführen, während ein zd. *maēda* im Neup. nur zu

می hätte werden können, da nach Vocalen jedes alte *d* im Np. zu *i* (oder *h*) geworden ist. Skr. *miyedha* ist erst aus *miyazdha* = zd. *myazda* entstanden, daher darf ein zd. *maēda* nur mit einem skr. *medha* (oder *meda*) zusammengestellt werden, das von einer Wurzel *midh* (oder *mid*) herkommt.

Ueber Kâlâçoka-Udâyin.

Von

Hermann Jacobi.

Herr Prof. Oldenberg hat in seiner, durch Aufstellung neuer Gesichtspunkte und Berichtigung mancher Irrthümer höchst werthvollen Besprechung meiner Ausgabe des Kalpasûtra im vorigen Bande dieser Zeitschrift p. 751 fgg. meine ebendasselbst p. 185 vertheidigte Ansicht von der Identität Udâyin's mit Kâlâçoka einer eingehenden Kritik unterzogen. Die Gebrechen meiner Hypothese hat er in helles Licht gesetzt; namentlich hat er das Missliche eines meiner Argumente hervorgehoben, dass der Ausfall von 66 Jahren, welcher durch die Gleichsetzung des Udâyin mit Kâlâçoka und Streichung der zwischen beiden in den buddhistischen Chroniken eingeschobenen Könige erreicht wird, nicht an derjenigen Stelle eintritt, wo derselbe am meisten noth thäte, nämlich in der Zeit nach Candragupta. Es müsste angenommen werden, dass das plus von 66 Jahren, welches durch die Einschabung der Könige Anuruddha bis Kâlâçoka entstanden, erst durch Kürzung der Regierung der Nandas corrigirt worden sei, trotzdem aber wiederum in der Zeit nach Candragupta auf unerklärliche Weise zum Vorschein komme. Die Schwierigkeit kann ich nicht wegleugnen, und war ich mir derselben bei der Aufstellung meiner Hypothese wohl bewusst, wie Oldenberg richtig in der Anm. 1) p. 753 hervorhebt. Ich glaubte nun aber trotzdem den Gedanken an einen Causalnexus zwischen den überschüssigen 60 Jahren in der buddh. Chronologie und den nach meinem Vorschlag zu eliminirenden 66 Jahren nicht fahren lassen zu müssen, weil beide Factoren in zu auffallender Weise von gleicher Grösse sind, und wir nicht wissen können, wie die ceilonesischen „Annalenschmiede“ die Posten in ihrer Rechnung hin und her geschoben haben. Wer aber diesen Zusammenhang, für den ja nur die Gleichheit des plus und minus spricht, nicht anerkennen und mit Prof. O. den Ursprung des Fehlers in der langen Zeit von Candragupta bis auf die Jetztzeit suchen will, dem gebe ich weiter Folgendes zu beachten. Die Regierungsdauer der Nandas wird von den Buddhisten auf 22,

in den Purânen auf 100 und von Hemacandra ¹⁾ auf 95 Jahre angesetzt. Die Buddhisten stehen also mit der niedrigen Zahl von Jahren den Brahmanen und Jainas allein gegenüber. Dass wir aber eine längere Zeitdauer für die Regierung der Nandas annehmen müssen, macht auch ferner noch der Umstand wahrscheinlich, dass die Erinnerung an sie im Gedächtniss der Inder haftete, so dass bekanntlich nanda eine Bezeichnung der Zahl 9 bis auf die Jetztzeit geblieben ist. Die Inder würden aber sicher die Nandas vergessen haben, wenn ihre Dynastie nur die ephemere Existenz von 22 Jahren gehabt hätte, wie die Buddhisten angeben. Also ist es wahrscheinlich, dass letztere den Nandas diejenigen Jahre abgezogen haben, welche sie in der vorhergehenden Zeit zugesetzt haben. Wollte man aber mit Rücksicht darauf, dass die Nanda nach den Purânen zwei, nach den Ceilonesen aber gar nur einer Generation angehörten, die für sie angesetzte Zeit (100 oder 95 Jahre) für zu lang, die buddhistische Angabe (22 Jahre) für glaubwürdiger halten, so ist zu bemerken, dass die Purânen noch Nandivardhana und Mahânandin als Nachfolger Udayâçva's aufführen, welche ihrer Namen wegen mit Lassen, Ind. Alt. II ² 89 zur Dynastie der Nandas zu rechnen sind. Damit erhalten wir statt zweier Generationen deren vier, für welche ein Jahrhundert ein angemessener Zeitraum ist. Dass aber die Nanda direkt auf Udâyin-Kâlâçoka folgten, wird nicht nur von den Jainas positiv angegeben, wie aus dem unten mitzutheilenden Stücke des Pariçishtëparvan zu ersehen ist, sondern auch von dem Commentator des Mahâvamsa (cf. M. Müller History of ancient Sanscrit Lit. ² p. 281 fg.) bestätigt, nach welchem die 10 Söhne des Kâlâçoka die neun Nandas hiessen. Doch sehen wir nun von dem auf Zahlen beruhenden Argumente ab, und erwägen die übrigen Gründe welche zur Identificirung von Udâyin mit Kâlâçoka führen. Wir finden folgende drei Punkte der Uebereinstimmung zwischen Udâyin und Kâlâçoka.

1) Nach den Buddhisten ist Kâlâçoka, nach den Brahmanen und Jainas Udâyin der Gründer Pâtaliputra's. Für die Brahmanen wenigstens ist Udâyin eine gleichgültige Person; es ist nicht erdenklich, weshalb man ihm die Gründung der ersten Stadt Indiens zugelegt hätte, wenn die Tradition ihn nicht als solchen bezeichnet hätte.

2) Nach Hiouen Thsang ist O chou kia i. e. (Kâla) Açoka der Urenkel Bimbisâra's. nach den Purânen Udayâçva, die Jainas machen letztern zum Enkel Bimbisâra's, indem sie in ihrer Reihe wahrscheinlich einen König ausgelassen haben, welcher in den Purânen Darbhaka Harshaka oder Vaṃçaka heisst. Diesen halte

1) Diese Zahl geht hervor aus Pariçishtëparva VIII, 341 (cf. Kalpas. p. 8) und VI, 243 (siehe unten). Nach den bekannten chronologischen Versen hätten die Nandas 155 Jahre regiert, welche Zeit nach Hemac. zwischen dem Nirvâna und dem Regierungsantritt Candragupta's verflossen ist.

ich für identisch mit Muṇḍa, nach den Nepalesen Nachfolger Udâyin's und Vorgänger Kâlâçoka's. Streicht man in der nepalesischen Liste Udâyin, so wird Kâkavarṇin (= Kâlâçoka) zum Urenkel Bimbisâra's. (Nach den Ceilonesen ist Kâlâçoka kaum noch verwandt mit Bimbisâra, seinem 10. Vorgänger).

3) Nach den Jainas und Brahmanen (unter Annahme von Lassen's Conjectur) folgten die Nandas auf Udâyin, nach dem Commentar zum Mahâvamsa auf Kâlâçoka.

Also: alle geschichtlichen Nachrichten über Udâyin übertragen die ceilonesischen Chronisten auf Kâlâçoka; denn die Nachricht, dass Udâyin ein Vaternörder war, kann wohl kaum als eine historische angesehen werden, zumal die südlichen Buddhisten den Vaternmord zum erblichen Familienfehler der Nachkommen Ajâtaçatru's machen. Es ist also eine Verwirrung entstanden bezüglich des Udâyin und Kâlâçoka (Kâkavarṇin), deren Lösung sich mir am einfachsten in der Annahme darzubieten scheint, dass wir es nicht mit verschiedenen Personen, sondern nur mit verschiedenen Namen derselben Person zu thun haben. Der Gebrauch von biruda scheint ja in der Periode, von der wir reden, ein ausgedehnter gewesen zu sein: er war wohl im Stande, auch einheimische Chronisten zu täuschen¹⁾. Hiernach ordne ich die Liste der Könige unter Zufügung der biruda in folgender Weise:

1) Bimbisâra (Seniya) 2) Ajâtaçatru (Kûṇiya, Açokacandra²⁾ 3) Muṇḍa (Darbhaka etc.) 4) Udâyin (Kâlâçoka, Kâkavarṇin). — Die Nandas. Diese Aufstellung genügt den Nachrichten aller, mit Ausnahme der Ceilonesen, welche gänzlich abweichen. Ihre lange Reihe von sonst unbekannten Königen mit erblichem Vaternmord ist höchst verdachterregend; ihre Einschiegung einer neuen Dynastie: Çiçunâga, Kâlâçoka widerspricht noch mehr allen übrigen Berichten. Dass die Ceilonesen allein eine richtige Tradition bewahrt, die übrigen Inder dagegen gemeinschaftlich geirrt hätten, ist um so unwahrscheinlicher, als letztere keinen erdenklichen Grund hatten, an der Tradition zu ändern, erstere dagegen wohl, weil sie ja die Geschichte ihres Landes mit der von Magadha zur gegenseitigen Deckung bringen mussten. Wie sie zur Einschiegung des Çiçunâga kamen, ist leicht erklärlich, denn da Kâlâçoka den Beinamen Kâkavarṇa hatte, welchen auch nach den Purâṇen der zweite König der Dynastie, der Nachfolger Çiçunâga's, führte, so konnte, nachdem

1) Wenn sich nicht die Jainas der biruda Seniya und Kûṇiya für Bimbisâra und Ajâtaçatru bedient hätten, wären kaum die phantastischen Theorien über das Verhältniss zwischen Buddha und Mahāvira aufgetaucht. Das richtige Verhältniss war für mich eine ausgemachte Sache, nachdem ich die Gleichheit der buddh. und jaina-Patrone, sowie der übrigen Zeitverhältnisse festgestellt. Darauf theilte mir Dr. Bühler die buddhistische Nachricht vom Tode des Nigaṇṭhanâtha in Pâwâ mit, welche ich durch Identification des Nigaṇṭha Nâta-putta mit Nâyaputta der Jainas vervollständigte.

2) Siehe diese Zeitschrift Bd. 34, p. 291 Anm.

eine Verwechslung zwischen Kâkavarṇin I und Kâkavarṇin II (Kâlâçoka) eingetreten war, leicht Çiçunâga, Vater des Kâkavarṇin I, zum Vater und Vorgänger von Kâkavarṇin II gemacht werden. Was die übrigen eingeschobenen Könige der ceilonesischen Liste betrifft, so will ich nicht behaupten, dass dieselben reine Erfindungen seien. Es ist sehr wohl denkbar, dass es abhängige Fürsten waren, die in den verschiedenen Theilen des Reiches herrschten: in Râjagriha, in Campâ (in Vaiçâlî), welche Residenzstädte waren, bevor Pâtaliputra zum Range einer solchen erhoben wurde.

Endlich: was konnte die Buddhisten veranlassen Udâyin-Kâlâçoka-Kâkavarṇin in zwei Personen zu spalten? Die Antwort ist einfach: um der Tradition, dass ein Jahrhundert nach Buddhas Tode die Kirche von den Ketzern gereinigt worden sei, und dass dies unter Kâlâçoka geschehen sei, Genüge zu leisten, musste man ihn durch eine längere Reihe von Königen von Ajâtaçatru trennen. Dass aber diese Tradition wenig Glauben verdient, habe ich schon früher mit Hinweisung darauf, dass die Leiter des zweiten Concils, um welches es sich hier handelt, den Buddha noch gesehen haben sollen, hervorgehoben. Wäre erstere Tradition richtig, dann müssten jene Leiter des Concils alle über hundert Jahre alt gewesen sein.

Die vorgetragenen Gründe scheinen mir wichtig genug, meine Hypothese von der Identität Udâyin's mit Kâlâçoka trotz der Einwürfe Prof. Oldenbergs aufrecht zu erhalten.

Im Folgenden theile ich aus Hemacandra's Parîçisṭaparvan VI dasjenige mit, was sich auf Udâyin und den Regierungsantritt der Nandas bezieht, damit das Quellenmaterial Allen zugänglich sei.

- | | |
|---|-----|
| ataç ca puryâṃ Campâyâṃ Kûṇike Çrenikâ-"tmaje | |
| âlekhyâ-çeshe bhûpo 'bhûd Udâyî nâma tat-sutaḥ. | 22. |
| pitri-vyaya-çucâ "krânto durdinene 'va candramâḥ | |
| nigûḍha-tejâ râjye 'pi pramadam na babhâra saḥ. | 23. |
| uvâca ca kulâ-'mâtyân: 'amushmin nagare 'khile | |
| 'paçyato me pituḥ krîḍâ-sthânâni vyathate manaḥ. | 24. |
| 'iyam hi sai 'va parishad, yasyâṃ tâtaḥ kshaṇe kshaṇe | |
| 'simhâsanam asevisṭa mâṃ aṅkâd aparityajan. | 25. |
| 'abhukte 'hâ 'krîḍad ihâ 'raṃste 'hâ 'çeta ce 'ha yat | |
| 'pitâ mame 'ti paçyâmi taṃ sarvatra jale-'nduvat. | 26. |
| 'paçyatas tâta-pâdân me dṛiçor agre sthitân iva | |
| 'râjya-liṅga-bhṛitaḥ sâ-'ticâraṃ syâd vinaya-vratam. | 27. |
| 'pitâ hṛidi-sthito nityam ihasthasye 'ti me sukham | |
| 'sadâ çalyam ivâ 'stokaḥ çoko duḥkhâkaroti ca'. | 28. |
| amâtyâ api te 'tyâptâ bahudṛisṭâ bahuçrutâ | |
| çoka-çaṅku-cchidâ procur vâcâ vâcamyamâ iva: | 29. |
| "kasya ne 'sṭa-viyogena çokaḥ syâd bhava-tâpanaḥ?(Mss. punaḥ) | |
| "bhuktâ-'nna-vatsa-nâryo (jâryo Mss.) hi lajjâ syâd anyathâ tava. | 30. |
| "yad vâ syâc choka eve 'ha nagare vasatas tava. | |
| "taḍ anyan nagaram kvâ 'pi niveçaya viçâm pate! | 31. |

- "purā puram Rājagriham Kūṇiko 'pi pitā tava
 "hitvā pitṛi-çucā 'kārshīd imām Campā-'bhīdhām purīm". 32.
 Udāyy api samāhūya naimittika-varān atha
 sthānam pura-niveçā-'rham gaveshayitum ādiçat. 33.
 te 'pi sarvatra paçyantaḥ pradeçān uttaro-'ttarān
 yayur Gaṅgā-taṭe ramye dṛiçām viçrāma-dhāmani. 34.
 te tatra dadṛiçuḥ pushpa-pāṭalam pāṭali-drumam
 pattralam bahula-cchāyam ātapatram ivā 'vaneḥ. 35.
 'aho! udyāna-bāhyo 'pi sakalāpo 'yam amhripañ'.
 ittham camatkṛitās tatra te 'drākshuḥ cāsha-pakshiṇam. 36.
 çākhā-nishaṇṇaḥ sa khago vyādadau vadanam muhuḥ;
 kavalībhavitum tatra nipetuḥ kīṭikāḥ svayam. 37.
 te 'cintayann: 'iho 'ddeçe pakshiṇo 'sya yathā mukhe
 'kīṭikāḥ svayam āgatya nipatanti nirantaram, 38.
 tathā 'sminn uttame sthāne nagare 'pi niveçite
 rājñāḥ puṇyā-'tmano 'mushya svayam eshyanti sampadaḥ'. 39.
 iti nirṇīya tat sthānam nagarā-'rham mahīpateḥ
 ākhyānti sma vivṛiṇvanto nimittam cāsha-lakṣhaṇam. 40.

Nun erzählt ein alter Astrolog eine Legende über den Ursprung dieses Pāṭalibaumes, welche wir als nicht zur Sache gehörig übergehen können. Des Astrologen Rede schliesst:

- 'tad atra pāṭali-taroḥ prabhāvam avalambya ca
 'dṛiṣṭvā cāsha-nimittam ca nagaram samniveçyatām'. 175.
 eko naimittikaç co "ce: "sarva-naimittikā-"jñayā
 "dātavyam āçivā-çabdam sūtram pura-niveçane". 176.
 'pramāṇam yūyam 'ity uktvā tān nimitta-vido nṛipaḥ
 adhi nagara-niveçam sūtra-pātā-'rtham ādiçat. 177.
 pāṭalīm pūrvataḥ kṛtvā paçcimām tata uttarām
 tato 'pi ca punaḥ pūrvām tataç cā 'pi hi dakṣhiṇām 178.
 çivā-çabdā-'vadhīm gatvā te 'tha sūtram apātayan;
 caturasra-sanniveçaḥ purasyai 'vam abhūt tadā. 179.
 tatrā 'nṛkite bhū-pradeçe nṛipaḥ puram akārayat.
 tad abhūt pāṭalī-nāmnā Pāṭalīputra-nāmakam. 180.
 purasya tasya madhye tu jinā-"yatanam uttamam
 nṛipatiḥ kārāyāmāsa çāçvatā-"yatano-'pamam. 181.
 gajā-'çva-çālā-bahulam nṛipa-prāsāda-sundaram
 viçāla-çālam uddāma-gopuram sandha-bandhurar 182.
 paṇyaçālā-sattraçālā-poshadhāgāra-bhūṣhitam
 bhūbhujā tad alamcakre çubhe 'hny utsava-pūrvakam. 183.
 rājā tatrā 'karod rājyam Udāyy udaya-bhāk çriyā
 svam vikramam ivā 'khaṇḍam tanvāno dharmam ārhatam. 184.
 arhan devo, guruḥ sādhuḥ dharmāç cā "rhata ity abhūt
 deva-tattvam guru-tattvam dharmā-tattvam ca tad-dhṛidi. 185.
 catusparvyām caturthā-"di tapasā svam viçodhayan
 paushadham poshadhā-'gāre sa jagrāha mahāmanāḥ. 186.
 sa dharmā-'bādhayā kṣhātram api tejaḥ prabhāvayan
 ātmanaḥ sevakāmç cakre turyo-'pāyena bhūpatīn. 187.

- râjâno 'tyantam âkrântâs te tu sarve 'py acintayan :
'yâvaj jîvaty Udâyy esha, tâvad râjya-sukham na naḥ'. 188.
- tataç ca râjña ekasyâ "gasi kasmimç cid âgate
âcchedy Udâyinâ râjyam prâjya-vikrama-vajriṇâ. 189.
- âcchinna-râjyo 'râjâ sa naçyann eva vyapadyata;
tat-sûnur ekas tu paribhramann Ujjayinîm yayau. 190.
- râjya-bhrashta-kumâras tu so 'vantî-"çam asevata:
abhûd asahano nityam Avantî-"ço 'py Udâyinaḥ. 191.
- sa sevako râjaputras tam râjânam vyajijñapat:
'Udâyinam aham deva sâdhayâmi tvad-âjñayâ. 192.
- 'tvayâ tu me dvitîyena bhâvyam avyabhicâriṇâ:
'ko hi prânâms triṇîkritya sâhasam kurute mudhâ? 193.
- "tathe" 'ti pratipedâṇe 'vanti-nâthe sa râja-sûḥ
jagâma Pâtalîputram, sevako 'bhûd Udâyinaḥ. 194.
- Udâyi-nṛipater nityam chidram âlokayann api
vyantaro mântrikasye 'va durâtmâ nâ "sasâda saḥ. 195.
- Udâyinas tu paramâ-"rhatasyau 'kasi sarvadâ
askhalad-gamanân jaina-munîn eva dadarça saḥ. 196.
- Udâyino râja-kule praveçâ-"rthî tataç ca saḥ
upâdade parivrajyâm sûrer ekasya sannidhau. 197.
- mâyayâ 'py anaticâram sa vratam pâlayan munîn
tathâ hy ârâdhayat, te hi yathâ tanmayatâm yayuḥ. 198.
- dambha-pradhânam çrâmanyam na tasyâ 'lakshi kenacid:
suprayuktasya dambhasya brahmâ 'py antam na gacchati. 199.
- Udâyî tv âdade 'shtamyâm caturdaçyâm ca paushadham,
avâtsuḥ sûrayo dharma-kathâ-'rtham ca tad-antike. 200.
- anyadâ paushadha-dine vikâle te tu sûrayaḥ
prati râja-kulam celur, mâyâvî yaiḥ sa dîkshitaḥ. 201.
- 'grihyatâm upakaraṇam! yâmo râja-kule vayam,
'bhoḥ kshullake' 'ty abhidadhuh sasamrambham ca sûrajaḥ. 202.
- sa eva 'mâyâ-çramaṇaḥ (çravaṇaḥ Mss.) kurvâno bhakti-nâṭitam
upâdâyo 'pakaraṇâny agre 'bhûc chala-lipsayâ. 203.
- cira-saṃgopitâm kaṅkamayîm âdâya kartikâm
pracchannâm dhârayâmâsa sa jighâmsur Udâyinam. 204.
- 'cira-pravrajitasyâ 'sya çamaḥ pariṇato bhavet'
iti tenai 'va sahitaḥ sûrî râja-kulam yayau. 205.
- dharmam âkhyâya sushupuḥ sûrayaḥ. pârthivo 'pi hi
svâdhyâya-khinnaḥ sushvâpa pratilikhya mahî-talam. 206.
- durâtmâ jâgrad evâ 'sthât sa mâyâ-çramaṇaḥ punaḥ:
nidrâ 'pi nai 'ti bhîte 'va raudra-dhyânavatâm nṛiṇâm. 207.
- sa mâyâ-çramaṇo râjñaḥ suptasya gala-kandale
tâm kartikâm lohamayîm yama-jihvo-'pamâm nyadhât. 208.
- kaṇṭho râjñas tayâ 'karti kadali-kânḍa-komalaḥ,
niryayau ca tato raktam ghaṭa-kaṇṭhâd ivo 'dakam. 209.
- kâya-cintâ-misheṇâ 'tha sa pâpishṭhas tadai 'va hi
nirjagâma 'yatir' iti yâmikair apy ajalpitaḥ. 210.

- râjñas tenâ 'srijâ siktâḥ prabuddhâḥ sūrayo 'pi hi
mūrdhānam dadṛiḥuḥ kṛittam nirnāla-kamalo-'pamam. 211.
- sūris tam vratinaṁ tatrâ 'paçyann idam acintayat:
'nūnam tasyai 'va karmai 'tad vratino, yo na dṛiḥyate. 212.
- 'kim akṛityam akârshî re! dharmâ-"dhâro mahî-patiḥ
'yad vyanâçy, atha mâlinyam kṛitam pravacanasya ca. 213.
- 'maye "dṛig dîkshito dusṭo 'trâ "nîtaç ca sahâ "tmanâ,
'tan mat-kṛitam pravacana-mâlinyam idam âgatam. 214.
- 'tad aham darçana-mânim rakshāmy ātma-vyayād aham.
'"râjâ guruç ca kenâ 'pi hatâv "ity astu loka-gîḥ. 215.
- tataç ca bhava-carama-pratyâkhyānam vidhāya saḥ
tām kaṅka-kartikām kaṅthe dattvâ sūrir vyapadyata. 216.
- prâtar antahpura-çayyâ-pâlikâs tatra câ "gatâḥ
pūccakrur vaksha âghnatyo nirîkshya tad amaṅgalam. 217.
- tat-kâlam milito râja-lokaḥ sarvo 'py acintayat:
'râjâ guruç ca nihatau kshullakena, na samçayah. 218.
- 'hantâ 'nyo yadi, tat kshullaḥ prathamam vyâharet khalu,
'sa mahâsâhasam kṛitvâ 'ta evâ 'gâd adarçanam. 219.
- 'vairî vâ vairi-putro vâ vairiṇâ prahito 'thavâ
'ko 'pi mâyâvratîbhūya viçvastam abadhîn nṛipam. 220.
- 'râjñaç ca pitṛivat sūriḥ sūre râjâ 'pi putravat;
'nūnam sa sūriṇâ dhartum nisheddhum vâ pracakrame: 221.
- 'tapah-kshâma-tanuḥ sūrir api tena durâtmanâ
'tathâ kurvan bhuvy apâti nyapâti ca narendravat. 222.
- 'vinaya-cchadmanâ sūrir api tena hy avañci saḥ;
'tatas tasmai dadau dîkshām: dhûrtaiḥ ko na hi vañcyate? 223.
- nasṭam niçâyām tam prâtaḥ prâpur nṛipa-bhaṭâ na hi:
kramenâ 'pi hi yas tyaktas, tyaktaḥ krama-çatena saḥ. 224.
- tataḥ çarîra-saṁskâram râjñah sūreç ca cakrire
pradhâna-purushâs târam vilapanta udaçravaḥ. 225.
- Udâyi-mâraḥ pāpaḥ so 'gâd Ujjayinīm purīm
ākhyac co 'jjayinî-bhartur, yatho 'dâyi-vadhaḥ kṛitaḥ. 226.
- Avantî-"ço 'vadat: 'pāpa! yaḥ kâlene 'yatâ 'pi hi
'parivrajyām grihîtvâ 'pi sthitvâ 'pi muni-saṁnidhau 227.
- 'ahar-niçam ca dharmo-'padeçân çrutvâ 'pi dusṭa-dhîḥ
'akârshîr îdṛiçam karma, sa tvam me syâḥ katham hitaḥ? 228.
- 'adrasṭavya-mukho 'si tvam, pāpâ 'pasara satvaram!
iti nirbhartsya tam râjâ nagarân niravâsayat. 229.
- tat-prabhṛity eva medinyām abhavyânām çïromaniḥ
abhidhânena sa khyâta Udâyi-nṛipa-mâraḥ. 230.
- itaç ca tatrai 'va pure divâkîrter abhût sutaḥ
ekasya gaṇikâ-kukshi-janmâ Nando 'bhidhânataḥ. 231.
- sa nâpita-kumâras tu prabhâta-samaye tadâ
svair antraiḥ Pâṭalî-putram dadarça parivesṭitam. 232.
- upâdhyâyâya tam svapnam Nanda âkhyat prabodhabhâk;
upâdhyâyo 'pi tad-vedî tam ca ninye sva-veçmani. 233.

- sa prîti-bhâg alamcakre Nandam âbharaṇâ-"dibhiḥ,
 nijaṇ duhitaram tena pariṇâyayati sma ca. 234.
- navam jâmataram Nandam yâpya-yâne 'dhiropya tam
 pure paribhramayitum upâdhyâyaḥ pracakrame. 235.
- 'Udâyy aputra-gotrî hi para-lokam agâd' iti
 tatrâ 'ntare pañca divyâny abhishiktâni mantribhiḥ. 236.
- paṭṭa-hastî pradhânâ-'çvaç chattram kumbho 'tha câmarau
 pañcâ 'py amûni divyâni bhremâ râja-kule 'khile. 237.
- tataç ca tâni divyâni bahî râja-kulâd yayuḥ;
 sa Nando yâpya-yâna-stho navo-"dho dadriçe ca taiḥ. 238.
- paṭṭa-hastî çâradâ-'bda-çabda-sodara-garjitaḥ
 sadyo Nandam pûrṇa-kumbhenâ 'bhyashiñcat tam utkaraḥ. 239.
- tam utpâtya nija-skandhe sindhuraḥ so 'dhyaropayat,
 hayo 'heshata harshâc ca prastuvann iva maṅgalam. 240.
- vyâkâsîd âtapatram ca puṇḍarîkam ivo 'shasi
 sphâyamânau câ 'luṭhatâm arityantâv iva câmarau. 241.
- tataḥ pradhâna-purushaiḥ paura janapadena ca
 cakre Nandasya sâ-"nandam abhisheka-mahotsavaḥ. 242.
- anantaram Vardhamânasvâmi-nirvâṇa-vâsarât
 gatâyâm shasṭi-vatsaryâm esha Nando 'bhavan nripaḥ. 243.
- tataç ca kecit sâmantâ madenâ 'ndhambhavishṇavaḥ
 Nandasya na natim cakrur: 'asau nâpita-sûr' iti. 244.
- Nando 'pi teshâm sad-bhâva-parîkshâ-'rtham alakshya-dhîḥ
 âsthânyâ nirayau dvâri çâlâyâ iva vâraṇaḥ. 245.
- mâtâ dhâtrî bâlabhrid vâ yâty eva çipunâ 'pi hi
 Nandena tu samam ko 'pi nâ 'gât: tasthus tathai 'va te. 246.
- âgatyâ punar âsthânyâm simhâsane nishadya ca
 Nando jagâda svâ-"rakshân: 'nihanyantâm amî' iti. 247.
- ârakshâ api te cakshuḥ-prekshaṇam cakrire mithaḥ,
 smitam ca nâṭayâmâsur bhûtâ-"tta-prekshaṇâd iva. 248.
- ârakshân api vijñâya Nandas tat-sânavâyikân
 drâg dadarça sabhâ-dvâra-dvâḥsthau lepamayâv api. 249.
- Nanda-puṇyâ-"kriṣṭa-devyâ tau kayâcid adhisṭitan
 pratihârau lepyamayâv âkriṣṭâ-'sî dadhâvatuh. 250.
- te durvinîtâḥ sâmantâs tâbhyâm ke 'pi nijaghnire,
 ke 'py anâçyanta: Nando 'bhûd akhaṇḍâ-"jñas tataḥ param. 251.
- Nando râjâ râjamâno maharddhyâ
 bhûsutrâmâ sûtritâ-"jño babhûva: |
 prâyaḥ puṇyam vikramaç ca pramâṇam
 klivam janma çlâghaniye 'pi vaṃçe. || 252 ||

Berichtigungen und Nachträge zum Kâlakâcârya-Kathânakam.

Von

Hermann Jacobi.

Als ich nach Druck des Kâlakâcârya-Kathânakam in demselben einige Versehen und Unrichtigkeiten fand, wandte ich mich an Prof. R. Pischel mit der Bitte, mich auf Fehler, welche er bei der Lectüre gefunden, aufmerksam zu machen. Derselbe willfahrte bereitwillig meinem Wunsche und theilte mir eine Anzahl von Verbesserungen mit, welche ich zugleich mit den von mir gefundenen nachstehend veröffentliche. Manches bleibt zwar auch noch jetzt unklar und mangelhaft; aber ich wollte nicht bis zu der immerhin zweifelhaften Aufklärung aller Dunkelheiten mit der Berichtigung der bereits aufgefundenen Mängel warten. Es bedarf wohl nicht einer Entschuldigung derselben: bei der Schwierigkeit meiner Aufgabe war es wohl kaum möglich, nicht zu fehlen. Pischel's Correcturen sind durch nachgesetztes P. als solche bezeichnet.

V. 3 lies carittadhammâ, abl. und übersetze: die Religion ist aus dem Wandel, dem Glauben und endlich der Bussübung (niyameṇa) wie das Gold etc. P. — V. 5 aṇuṭṭhâṇa viell. = an-utthâṇa? V. 17 vaḍiyâ habe ich als patitâ Feier gefasst mit Rücksicht auf Kalpa Sûtra 102 dasadivasam ṭhiipaḍiyam karei, wo EM vaḍiyam lesen. Wegen der Bedeutung siehe die Anmerkung in den notes. Pischel setzt vaḍiyâ = vâṭikâ, wozu mir keine Nothwendigkeit vorzuliegen scheint. Man könnte übrigens auch an das paḍiyâ denken, welches in piṇḍavâyapaḍiyâe, bhikkhupaḍiyâe etc. vorliegt. Die Commentatoren geben es mit pratijñayâ wieder, welches die ganz abgeblasste Bedeutung: „mit Bezug auf“ hat. Verbessere so auch KS Glossary s. v. — ibid. lies vaṭṭhe (= pṛishṭha) statt vaṭṭe, cf. Anm. zu Hemac. I, 129. P.

p. 260, 22 lies bhaviyavvayâ-niogeṇa, infolge eines dringenden Geschäftes (Auftrages). P. — ibid. 29 und 274, 28 übersetze viyârabhûmî Andachtsverrichtung. Pischel wünscht „Betteltour“, was aber vihârabhûmî wäre.

260, 35 balāmoḍīe nach Pischel Göttinger GA. 1880 p. 321 f. als ein Wort zu schreiben.

V. 23 lies cārīttu für vārīttu: befleckt der Ruhm (Wandel); karaṃti für kareṃti des Reimes wegen. P. Die letzte Zeile verbessert Pischel: „taham saṃgāmi mahabbhaḍahaṃ kari ḍhakkā na vahaṃti „die grossen Krieger, welche solches thun, denen tragen die Elephanten im Kampfe nicht die Trommel“, d. h. sie fliehen cf. Hem. IV, 406, 1 mit Anm. Der ṃ macht im Apabhraṃṣa nicht Position und wird in den MSS. fast immer ausgelassen. taḥam ist gen. plur. = teshāṃ cf. Hem. IV, 422, 3, 14. Zu gaṃjīdu cf. Hem. IV, 409 mit Anm.“ P. Obgleich die Veränderung von karathakkā zu kari ḍhakkā hart ist, so scheint mir doch Pischel's Emendation das Richtige zu treffen.

V. 24 trenne °pallavān āropya und übersetze: „daher stellt er Kunda etc. gern gleich den Gliedern der Liebsten etc.“

262, 43, 44 schlägt Pischel haṃta kim imaṃ für haṃta kāmam vor.

263, 6 muddiyaṃ wohl Glosse zu nāmamkiyaṃ.

263, 8 übersetze: und da er ein strenger Herr ist, darf man nicht zögern seinen Befehl auszuführen. P.

263 lies Suratṭhavisayaṃ. Pischel schlägt viso vor. Vertausche in der Uebersetzung von 263, 30, 31 „Reiher“ und „Wolken“.

V. 40 statt paccālei lies pabbālei cf. Hem. IV, 21, 41 und Anm. zu 41. So auch Deçināmamālā VI, 73. P.

V. 43 silla resp. sella ist ein Deçīwort: „Pfeil“ D. N. M. 57 savvala = sarvalā Wurfspiess cf. D. N. M. VIII, 6 = kuçī. P.

V. 58. 59 dūmio ist p. p. p. caus. √dū Hem. IV, 23 und Anm. P.

V. 67 tiyā = trikā „dem der Yakshakönig drei Wünsche gewährt hatte“ cf. Ind. Stud. XV, 384. P.

269, 37 lies kīrau. P.

Ibid. 40 lies āhākammāiṇā = ādhākarma ein term. techn. für Handlungen, welche mit spec. Rücksicht auf einen bhikshu vollzogen werden. Gaben, welche ādhākarmadoshaduṣṭa sind, darf ein bhikshu nicht annehmen. ādhākarma ist wohl hybrid, dem āhākamma scheint yathākarma zu Grunde zu liegen.

272, 21 nisīhiyā = niçīthikā ist ein term. techn. für svādhyāya. Darnach ist auch die Uebersetzung zu verbessern.

272, 36, 37 jalanihi bis jammu sind dohā; verbessere juṃva dullahu. P.

274, 19 trenne pāvā osaraha (apasarata). P.

Verbessere noch folgende Druckfehler:

270, 45 kâṇa statt kâṇa, 272, 31 pucchehi st. puccehi, 274, 2 sejjâyareṇa st. sejjâyâreṇa, V. 122 taha ya st. tahay a.

Im Glossar ist se als gen. plur. zu V. 108 zuzufügen, cf. Hem. III, 81 K. Z. 24, 601 fg. P.; ferner sârīriya çârīrika zu 268, 21 wofür Pischel des Reimes wegen lieber sârīreya lesen möchte.

Pischel rügte, dass ich oft finales m statt des Anusvâra gesetzt habe, nicht blos in Versen, wo das Metrum entscheide, sondern auch in Prosa, wo nur m am Platze sei. Da auch Andere gleicher Ansicht sein dürften, so bemerke ich vorab, dass ich mich streng an die Schreibweise des Ms. gehalten habe, von der ich nicht in diesem Punkte abgehen zu dürfen glaubte, da ich dieselbe Erscheinung aus dem Jaina-Prâkṛit als eine gewissermassen gesetzmässige kannte. Alle Mss. z. B. des Kalpasûtra stimmen hinsichtlich ihrer in den einzelnen Fällen überein; die betreffende Schreibweise ist also in jedem einzelnen Falle alt und geht wahrscheinlich in die Zeit der Redaktion des Siddhânta zurück. Es tritt m statt ṃ ein, wenn die beiden so zusammengeschriebenen Worte begrifflich enger verbunden sind, regelmässig aber nur vor iti avi eva, nach evam, vor (und nach) eyam. Zum Belege führe ich hier die betreffenden Fälle aus dem Kalpasûtra und dem grösseren Theile des Âcârâṅgasûtra nach zwei Mss. aus dem 13. und 15. Jahrh. an. A. bezieht sich auf das Âcârâṅga S, ein x dahinter zeigt an, dass dieselbe Verbindung häufiger vorkommt. Die übrigen Citate beziehen sich auf das Kalpasûtra.

1. Bei den Encliticis avi iṇaṃ iti iva eva: aham avi Ax, °mittam avi S 28, muhuttam avi A, sayalam avi 44; ahasaccam iṇaṃ A, jam iṇaṃ Ax, dukkham iṇaṃ A; teṇaṃ iti A; annumannam iva 46, jalaṃtam iva 41, phusitam iva A; attâṇaṃ eva A, âhaḍam eva A, iṇaṃ eva A, tam eva Ax, dukkhâṇaṃ eva A, bahusamam eva Ax, satthâram eva A, samattam eva A, sayam eva Ax; khippâṃ eva 26, 29, jâṃ eva 28, tâṃ eva 28, teṇâṃ eva 29, puṇvâṃ eva Ax, bhogaṃ eva A, saṃjayâṃ eva Ax.

2. Bei evam: evam akkhâṇo A, evam annattha A, evam avijâṇao A, evam âikkhaṃti A, evam âikkhaha A, evam âhaṃsu S 27, A, evam âhijjaṃti 108, 109 Kh. 5 etc.

3. Bei eyam, vor oder nachgesetzt: eyam aṭṭhaṃ 8, 50 A, eyam âṇattiyaṃ 26, 29, 57, 100, ayam eyâṇurûve 90, 92, avitaham eyaṃ, icchiyam eyaṃ, icchiyapaḍicchiyam eyaṃ, evam eyaṃ, taham eyaṃ 18, 83, âyâṇaṃ eyaṃ S. 53, 54 A x, vayaṇaṃ eyaṃ A, savvam eyaṃ Ax.

4. Vor Verbalformen a) mit anlautendem â: goyaram âikkhaṃti A, dhammam âikkhejja, — aikkhamâṇe A, havvam âgacchai 132 x, gaṇḍham âghâejja A; tam âyâe Ax, desaṃ âdâya S. 29, dhammam âdâe A, bhaṇḍam âyâe Ax, dhammam âyâṇaha A, saṃghâyam âvajjaṃti A, hâsam âsajja A, virasam âharati A, kim âhu S. 41, 46, pâṃmokkaṃ âhû A.

b) Mit anderem Anlaut: aṃtam akâsî 146, 167, ettham akâsî A, tam acâti A, aham aṃsi Ax, kim atthi A, pâyam abbhe pâyam acche A I, 1, 2 (wo dieselben Verba in gleicher Weise mit noch 32 andern Acc. verbunden werden), egaṃtam avakkamai Ax; parinaṃ udâharaṃti Ax, jogam uvâgaṇaṃ 120, 147, 157, 159, vippariyâsam uvei Ax, vivegam eti A, piṇḍavâyam esittâ A. Hieran

...ayam ayo A

Nicht hierhin gehören es

Im Allgemeinen ersieht
das erste Wort in einem enge
steht, das seinen lautlichen A
finalen m findet. Derselbe G
des p in der Phrase dasie utte
erklärt sich die Erscheinung a
in der mehr abgeschliffenen F
vorliegt ¹⁾. Bei Verbis und Wo
weise nicht ohne Einfluss gew
Silbe accentuirt waren.

Nachdem wir den conson
mässigkeit im Jaina-Prākṛit a
reicher und guter Mes. in die
dürfen wir dieselbe Erscheinu
kācāryakathā ebenso gut für
nicht eine blose Willkürlichkeit
aufzuführenden Fälle lassen si
wir oben aufstellten, einordnen
rāshṛī in dieser Beziehung en
Jaina-Prākṛit steht, oder doch
ihm entlehnt hat.

1) pajjosaviyavvam iti 70,
69, 28. — 3) viruddham eyam
ajja 64, 42. 4) bhaṇiyam āisa
58, 2. parabalam āgacchamtar
rium ādhatto 74, 41. caiyam ā
58, 2. — 5) payattham avaga
69, 19. sirim avaleidna 64, 2.

kulakkhayam aṃtareṇa 63, 13. khadikkaram egaṃ 74, 37. lag-
gam âohaṇam 64, 22. bhaṇiyam âgame 71, 3, 15. samappiyam uvâya-
ṇam 62, 42.

Wie man sich auch die eben erörterte Erscheinung erklären mag, soviel steht fest, dass Hemacandra's Zulassung des consonantischen Sandhi bei m I, 24 für das Jaina-Prâkrit zu Recht besteht, und zwar nicht blos in Versen, wie man aus dem dort gegebenen Beispiel schliessen könnte, sondern auch in der Prosa.

Ich habe noch einige Worte über ein Ms. des Kâlakâcârya-kathânakam des Bhâvadevasûri, aus welchem Pl. 18, Oriental Series Part II der Palaeographical Society ein Fascimile bieten soll, hinzuzufügen. Nach der kurzen Mittheilung von Prof. Euting in dieser Zeitschrift Bd. 31 p. 793 wurde ich zu dem Glauben veranlasst, das Werk sei in Sanskrit abgefasst. Als mir jedoch die betreffende Tafel zu Gesicht kam, bemerkte ich sofort, dass die facsimilirte Stelle aus dem Kalpasûtra stamme (nämlich § 120 meiner Ausgabe). Der Herausgeber hatte offenbar die Unterschrift des letzten Theiles irrthümlich auf das ganze Ms. übertragen. Da nun auch im Uebrigen die Handschrift der meinigen (Kalp. Sûtra A), welche das K. K. K. enthält, sehr ähnlich ist, so vermuthete ich, dass auch das angehängte K. K. K. das von mir herausgegebene sein könnte. Ich wandte mich daher an den gerade in London verweilenden Herrn Dr. Zachariae mit der Bitte, die Sache zu untersuchen. Derselbe hat in entgegenkommendster Weise mir genauere Mittheilungen gemacht, wonach das Kâlakâcâryakathânakam des Bhâvadevasûri in 102 Prâkrit-Versen abgefasst ist, beginnend: atth'iha Bhârahe vâse Kamalâ-keli-maṃdiram.

Weitere Prüfung des Werkchens führte Herrn Dr. Zachariae zur Ueberzeugung, dass es der Herausgabe kaum werth sein dürfte.

Ueber den Soma.

Von

R. Roth.

Unter den religiösen Bräuchen der beiden arischen Völker erscheint uns keiner so fremdartig und der Analogie sich entziehend, die wir überall suchen, um dem Verständniss des uralten näher zu kommen, als ihr Somakultus. Welche Wichtigkeit hat aber derselbe nicht blos im Veda, den er von Anfang bis Ende durchzieht als das vornehmste Opfer, neben dem die andern in die zweite Stelle rücken, sondern auch in dem Grundbuche des Avesta, dem Jaçna!

Nun wachsen die Bräuche des Opfers nicht in der Luft. Wie viel sie immer Verzweigungen, Ausläufer und unnütze Schosse unter der Pflege der Priester treiben mögen, ihre Wurzel haftet in dem festen Boden wirklicher Verhältnisse. Der Mensch theilt das seinige mit den Göttern — wie dort Prometheus in Mekone mit Zeus den Stier getheilt hat — um ihnen die schuldige Ehre zu erweisen und von ihrer Gunst Vortheile dafür zu geniessen, die er nicht entbehren kann. Und zwar theilt er was ihm selbst ein lieber Besitz und Genuss ist; denn er nimmt an, dass auch den Göttern werth sei, was ihm selbst werth ist. Also muss der Soma für den Arier einer der Genüsse des Lebens gewesen sein, wenn er den Göttern nichts erwünschteres bieten zu können meint und als Lohn gerade für diesen Trank die sichersten und raschesten Erweisungen ihrer Gnade erwartet.

Diese natürliche und verständliche Seite des Soma ist bisher nicht genügend beachtet, weil sie neben dem Nimbus seiner geheimnissvollen Kräfte, weil der Trank selbst neben dem wunderbaren Gott, den er geboren hat, zurücktritt. Ich versuche daher im folgenden was in der Luft schwebt wieder an die Erde zu knüpfen, seiner Entstehung nachzugehen und einen Blick auf den geschichtlichen Hintergrund dieses eigenthümlichen Brauchs zu öffnen.

I. Die Pflanze von heute.

Unsere nächste Aufgabe wird sein, dem Gewächse nachzufragen, das zu Soma verarbeitet wurde. Wir wären in der günstigsten Lage, wenn das heutige Indien noch uns die Pflanze aufwiese, die dem vedischen Arier seinen Trank lieferte. Nach den zahlreichen Lexicis aller Art, namentlich den sogenannten Nighaṇṭu, in deren eigentlichen Kreis das fällt, würden wohl ein halb Dutzend Pflanzen die Namen *Soma*, *Somalatā*, *Somavallī* u. s. w. führen, von welchen auf den ersten Blick deutlich ist, dass sie unmöglich das Erzeugniss geben konnten, welches das Alterthum Soma nannte, wie z. B. die gewöhnliche Raute, die *Vernonia anthelmintica* und einige Arten von *Cocculus*. Eine unter ihnen scheint aber wirkliche Ansprüche auf den Namen zu haben, die *Somalatā*, welche so viel ich weiss zuerst durch W. Roxburgh im Hortus Bengalensis, Serampore 1814 als *Asclepias acida* bestimmt wurde. Eine Definition, die sich seit seiner Flora indica, Serampore 1832 II, 31 nur noch weiter befestigen musste. Die Pflanze wurde übrigens von späteren in ein anderes Genus, *Sarcostemma*, gestellt und heisst bei Wight und Arnott, Contributions to the Botany of India, London 1834 S. 59 *Sarcostemma brevistigma*, bei O. Voigt, Hortus suburbanus calcuttensis, Calc. 1845 S. 542 *S. acidum*. Auch J. Stevenson, der erste Uebersetzer des Sāmaveda, der am meisten Anlass hatte dem Gewächs nachzufragen, meint wohl dieselbe oder eine kaum verschiedene Species, wenn er die „Mondpflanze“ — freilich fehlerhaft — *Sarcostema viminale* nennt.

Es giebt, soweit meine Kenntniss reicht, drei Abbildungen derselben: bei Wight Icones t. 595, bei Victor Jacquemont Voyages t. 113 und W. J. Hooker, Icones plantarum IX, 861. Wight ist nicht sicher, ob seine Pflanze das wahre *S. viminale* und die damit gewöhnlich identificirte *Asclepias acida* Roxb. sei, während die Herausgeber von Jacquemonts Nachlass die ihrige ohne Bedenken mit *S. brevistigma* — bei Hooker in *brachystigma* verbessert — gleichsetzen, und dieses nach Voigt eben *S. acidum* ist.

Die Abbildungen der Blüthe und ihrer Theile in den drei Werken zeigen einigen Unterschied. Das Bild Hookers, auf Grund einer an Ort und Stelle gemachten Zeichnung, hat ausserdem weit blumenreichere Dolden als dasjenige Wights. Bei Jacquemont ist die Länge der Stengelglieder grösser angegeben, als nach Wight und Hooker der Fall sein könnte, und anderes. Es ist immerhin möglich, dass nicht sämtlichen Zeichnern Exemplare derselben Species vorlagen, für unsere Zwecke braucht aber darauf kein grösseres Gewicht gelegt zu werden.

Das *Sarcostemma acidum* Voigt ist ein schlingender Strauch, der mehrere Fuss hoch wird, dadurch eigenthümlich, dass ihm Blätter fehlen. Die Stengel und zahlreichen Nebenzweige sind cylindrisch, gegliedert, glatt, die jüngeren besonders vollsaftig

und, wenn sie keine Stütze finden, herabhängend. Sie sollen die Dicke eines starken Federkiels und darüber haben. Die auf der Spitze der Zweige in Dolden stehenden kleinen weissen Blumen sind wohlriechend. Was aber dem Strauch vor allem den Anspruch verleiht für die Somapflanze zu gelten, das ist sein Saft. Roxburgh sagt, die Pflanze enthalte eine reichlichere Menge reinen Milchsafte als irgend eine andere ihm bekannte. Und der Saft sei, was selten vorkomme, mild mit etwas säuerlichem Geschmack. Durstige Wanderer pflegen die zarten Schösslinge zu kauen, um sich zu erfrischen.

Nun hat uns aber Martin Haug in den Gelehrten Anzeigen 1875 S. 584 die Belehrung angedeihen lassen, dass die in Indien gebrauchte Pflanze *Sarcostemma intermedium* sei, das „überall in Indien wachse“, welchem das *brevistigma* und *brunonianum* am nächsten kommen. Wight Icones t. 1281 hat das *S. intermedium* und sagt davon, dass es auf dürren Dschangeln „durch ganz Indien“ vorkomme, in Hecken an den Seiten der Strassen, an Büschen und Bäumen sich hinaufschlingend. Die weissen Blumen gewähren, wenn die Pflanze in voller Blüthe stehe, wegen ihrer Zahl und kompakten Anordnung einen hübschen Anblick. Dagegen hat *S. brunonianum* eine unscheinbare Blüthe. Es wächst auf ähnlichem Boden in Coimbatore und sonst im Süden, aber mehr vereinzelt. Man finde die Pflanze meist unter Euphorbienbüschen (*E. tirucali*) die ihr gleichen, was bei Verwechslungen zu schlimmen Folgen führen könne, da der Saft der Euphorbie sehr scharf ist.

Wir brauchen kaum die Frage aufzuwerfen, ob M. Haug oder jemand in seiner Umgebung die ihm vorgewiesene Pflanze richtig bestimmt habe, ob bei der ganzen Veranstaltung wirklich das ächte Kraut herbeigeschafft worden sei, und können ohne Bedenken annehmen, dass alle drei in Indien wachsenden Species: *acidum* (= *brevistigma*) *intermedium* und *brunonianum* — sämtlich *aphylla*, *ramis aphyllis articulatis*, de Candolle Prodrum VIII, 538 — heute für Somapflanzen gelten, etwa auch einmal zu Saft gequetscht werden. Wir werden aber am sichersten dabei stehen bleiben, dass *S. acidum* den nächsten Anspruch habe, der heutige Soma zu sein. Damit sind wir aber noch nicht an unserem Ziel, die Pflanze des Veda zu kennen. Nicht alles was in Indien dafür gilt das alte zu sein ist darum auch das alte. Wenn M. Haug sich darauf besonnen hätte, dass der Ort, an welchem ihm jener Brahmane seine Pflanze vorwies und sein ekliges Getränk zu kosten gab, um etwa fünfzehn Breitengrade südlicher lag als die Thäler im Norden, wo die alten Arier sassen und ihr Somakraut noch dazu von den Bergen herabholten, so hätte er von seiner Autopsie mit mehr Vorsicht Gebrauch gemacht.

Als Wohnsitz des *S. acidum* nennen die Botaniker, ins einzelne gehend namentlich Voigt Hortus calc. S. 542, nur südliche Striche bis herauf in die Präsidentschaft Bombay. Hindustan ist nicht

genannt. In Bengalen hat Dr. Carey die Pflanze nur einmal gesehen. Und die beiden anderen Species scheinen sich eher noch mehr südlich zu halten. Hookers Exemplare stammten aus dem ebenen und heissen Sindh. Nur Jacquemonts Pflanze könnte aus einem nördlicheren Landstrich kommen, wo er ja vorzugsweise sammelte, und wäre dann für uns merkwürdig, aber leider liest man dabei: *locus natalis ignotus*.

II. Die Pflanze von ehemals.

Niemand wird für wahrscheinlich halten, dass dieselbe Pflanze, welche die heissen Ebenen der indischen Halbinsel überzieht, auch auf dem Gebirge am oberen Indus und Oxus fröhlich gedeihe und massenhaft wachse, so massenhaft, dass sie — und zwar auf die Dauer — in ganzen Lasten eingebracht und verarbeitet werden konnte. Wie gross der Verbrauch des Krautes gewesen sein mag, lässt sich aus der Beliebtheit des Saftes vermuthen, an welchem die Rishi alle die Eigenschaften, und noch weit höhere, kennen und preisen, welche andere Dichter am Saft der Rebe rühmen.

Der Soma ist der Trank,

zu dem die Götter und die Menschen alle

zusammenströmen Süssigkeit (Meth) ihn nennend ¹⁾

und man verlangt von dem Gott, der selbst der erste Trinker ist, dass er nicht bloss hunderte von Rossen und Rindern, sondern auch hundert Tonnen Somas ²⁾ seinem Verehrer herbeischaffe. Wie Xenophon in armenischen Dörfern einen primitiven Gerstenwein fand, den man aus den Kübeln mit Halmen von den Körnern absog, oder H. Cortez bei den Azteken das aus gequetschten Blättern der Agave bereitete Pulque, das vielleicht am meisten Aehnlichkeit mit unserem Wundertrank hat ³⁾, so wird man in Häusern und Höfen der Arier in Hochasien den Soma getroffen haben, den ihre Berge als ein erfrischendes und belebendes Getränk ihnen lieferten. Für längere Zeit haltbar mag dasselbe freilich nicht gewesen sein. In Jaçna 11, 3 wird ein ausdrücklicher Fluch gelegt auf das Verderbenlassen des Soma durch zu langes Aufbewahren.

Auf denselben Bergen aber, welche einst diese Mengen hervorbrachten, muss die Pflanze noch heute wachsen. Je mehr sie die Höhen liebt, also auch an unzugänglichen Orten vorkommt, desto weniger kann sie so gänzlich abgeweidet worden sein, dass sie nicht sich wiederhergestellt und im Lauf der Jahrtausende, seit sie unbehelligt ist, die weiteste Verbreitung erlangt hätte. Und das um so gewisser, als die Samen der Sarcostemmen, mit einem

1) Rv. 8, 48, 1.

2) Rv. 4, 32, 17 vgl. 8, 67, 1.

3) Könnten wir den Soma kosten, so würde wohl auch gelten was W. H. Prescott vom Pulque sagt: It requires time to reconcile Europeans to the peculiar flavor of this liquor. There is but one opinion among the natives.

Haarbüschel besetzt, vom Wind überall hin getragen werden können.

Ich halte nämlich für wahrscheinlich, dass die wirkliche Somapflanze ebenfalls ein Sarcostemma war, wenigstens der Familie der Asklepiadeen angehörte, dass also die Ueberlieferung in Indien so weit richtig ist, als sie es überhaupt sein konnte. Es spricht für diese Vermuthung 1. der Umstand, dass die Sarcostemma allein den unschädlichen und angenehmen Saft liefern, und 2. die dem Veda so geläufige Bezeichnung für die Somapflanze oder vielmehr ihre Glieder: *añcu*. Andere Pflanzen, von deren *añcu* man sprechen könnte, wie z. B. einige Euphorbien, haben ungeniessbaren Saft. Das Wort bezeichnet die walzenförmigen, zapfenartigen, von manchen Botanikern mit kleinen Gurken verglichenen Stengelglieder (*internodia*) insbesondere die saftstrotzenden jungen äussersten Glieder. *Añcu* ist auch die walzenförmige aus Fäden zusammengedrehte Franse oder Troddel eines Gewandes (*añcupaṭṭa*, *añcumat tārṇjam* Comm. Tâṇḍja 21, 1, 10) und *añcumatphalā* heisst die Musa, weil ihre länglichen cylindrischen Früchte wie aufgereichte Fransen oder Zapfen erscheinen ¹⁾).

Auf der anderen Seite findet sich, so viel ich weiss, im Veda weder ein Wort, das darauf hinwiese, dass die Somapflanze sich schlingt, noch eine Erwähnung des Wohlgeruchs der Blüthe. Jene Eigenschaft scheint überhaupt nicht stark hervortreten und wird am wenigsten bemerkbar sein, wenn der Soma für sich allein grössere Strecken überzieht. Hooker sagt: *we have not seen living plants, but those who have done so speak of it as a climber* ²⁾, *though our specimens scarcely indicate that*. Die Blüthe, die ja auch an der einzelnen Pflanze unscheinbar ist, mag nicht erwähnt sein, weil sie für Gewinnung des Safts nichts bedeutet; vielmehr wird die blüthenlose Pflanze saftiger also zunächst gesucht worden sein. Es ist aber überhaupt zu sagen, dass Blumen im Veda kaum eine Stelle haben. Blumengewinde dienen natürlich als Schmuck, aber die einzelne Blume und ihre Schönheit wird noch nicht gewürdigt. Das hat der Inder erst später und von einer anderen Flora umgeben gelernt.

Für einen Reisenden, der die schwer zugänglichen Länder durchzieht, in welchen wir — die ganz haltlose Hypothese eines europäischen Urlandes beiseite setzend — noch immer die alten Sitze der Arier suchen, würde es nicht schwer sein, sich Kenntniss zu verschaffen, ob und wo eine Pflanze dieser Art in erheblicher Verbreitung vorkommt. Eine solche Entdeckung hätte einen be-

1) Das Synonym der Musa *bhānuphalā*, welches man gegen die gegebene Erklärung vielleicht anführen wollte, verdankt seine Entstehung — wie so manche andere Pflanzennamen — der falschen Etymologie, als ob *añcumant* dort die Sonne bedeutete. Das *Desmodium gangeticum* heisst *añcumatî*, die Fransige, weil seine Blätter mit Haaren stark besetzt sind.

2) Wohl ungenau für *twining*, da kein Sarcostemma als kletternde Pflanze bezeichnet ist.

deutenden historischen Werth. Sie gäbe unseren Vermuthungen über die Stammsitze beider arischen Völker eine ganz andere Unterlage als die verschwommenen mythischen Daten, die man vereinzelt in ihrer Literatur aufliest und zu geographischen Schlüssen verwenden möchte¹⁾.

Ein grosser Theil der Länder am oberen Lauf der drei Ströme Indus Oxus und Jaxartes sind uns fast unbekannter als heute das innere Afrika ist. Was im Lauf der letzten zehn oder zwanzig Jahre bereist wurde, vom Norden her unter russischer, vom Süden unter englischer Führung, das ist natürlich nicht für archäologische Zwecke durchsucht und beschrieben. Aber eben das politische Interesse beider Reiche wird immer dringender die genaue Kenntniss des Gebiets, das als künftige Beute zwischen ihnen liegt, verlangen und damit auch unseren Zwecken Vorschub leisten. Wir müssen Berichte wünschen, wie sie seinerzeit John Wood in einfacher Erzählung seiner mancherlei Beobachtungen aus dem Oxusthal gegeben hat²⁾. Manches was er sah und hörte lässt sich für das Verständniss des Avesta verwerthen.

Zunächst sollte aber das erreichbare gesucht werden: nicht die gemeinsamen Ursitze der Arier oder gar der Indogermanen, sondern die besonderen Sitze der beiden arischen Völker, der Iranier und Inder. Was ihre heiligen Schriften uns lehren, dass für jene der Oxus, für diese der Indus der örtliche Mittelpunkt und der Halt ist, an welchem jene nach Westen, diese nach Süden sich vorschieben, das scheint für die indische Seite durch das inhaltsreiche Werk des Majors J. Biddulph, *Tribes of the Hindookush* Calc. 1880, bestätigt zu werden, das wie ein Licht in die Finsterniss fällt und den Südhang des Hindukusch, des Grenzgebirges zwischen beiden, fast vollständig aufhellt. Seine lexikalischen Sammlungen aus zehn Dialekten der Thäler am oberen Indus und dessen Zuflüssen ergeben, nach Ausscheidung des wie es scheint aus Nordasien eingedrungenen Burischki, für nicht weniger als acht Mundarten indischen Stamm. Nur diejenige der Bewohner des oberen Ladkhotales, der Yidghâh, ist iranisch. Und diese sind erst vor etwa zweihundert Jahren aus Sitzen in Mindschan am Nordabfall des Hindukusch, also aus

1) Die neueste Zusammenstellung und Beurtheilung bei J. van den Gheyn, *Le berceau des Aryas* Brux. 1881, der seine Ansicht S. 65 dahin zusammenfasst: die Arier (d. i. im Sinn des Verf. die Indogermanen) hatten einen ziemlich ausgedehnten Landstrich inne, als dessen Mittelpunkt Baktrien betrachtet werden kann. Das wäre wohl richtig, wenn nur von den Iraniern gesprochen wäre. — Wenn sogar der Name Mêru, der ganz ohne festen Gehalt ist, auf bestimmte Oertlichkeiten angewandt wird, so ist daran zu erinnern, dass derselbe in Indien jungen Datums, den Veden und der ganzen dazugehörigen Literatur unbekannt ist.

2) A personal narrative of a journey to the source of the river Oxus, 1836—38. London 1841.

iranischem Gebiet, über den Kamm herübergewandert und haben sich am Südabhang niedergelassen. Ihr Wortschatz enthält manches alterthümliche und verdiente so vollständig als möglich diesseits und jenseits des Gebirgs gesammelt zu werden.

Der Versuch einer näheren Fixirung der arischen Stammsitze hätte namentlich auch darüber Rechenschaft zu geben, wie beide Völker eine so hohe Vorliebe für das Pferd gewinnen konnten, wie es kommt, dass im Veda das Wagenrennen ein so allgemein geübtes Kampfspiel, dass das Gewinnen des Preises eines der höchsten Ziele des Ehrgeizes ist und dem Dichter eine Menge von Bildern und Vergleichen liefert. Diese Sitte kann in beschränkteren Thalebenen sich erhalten, wenn sie eingebürgert ist, aber entsprungen ist sie wohl nur in angrenzenden weiten Flächen, auf denen das Ross seinen Tummelplatz findet. Das erinnert an die „Kiessteppen und Weideflächen Centralasiens“, wo das Thier seine Heimat haben soll¹⁾. Andererseits ist jedoch zu merken, dass der Veda die Rossheerden der Steppe nicht kennt, sondern dass das Ross eine selteneres und werthvolles Thier ist, das nicht wie das Rind zu Hunderten und Tausenden besessen und verschenkt wird, sondern in einzelnen Paaren oder wenigstens in mässiger Zahl.

III. Der Soma wird selten.

Wenn der Mensch wandert, so folgt ihm wohl das Hausthier, nicht aber die Pflanze seiner Heimat. Er kann versuchen sie mit sich zu nehmen, indem er sie anbaut, sie wird aber nur da gedeihen, wo sie die Verhältnisse jener Heimat wiederfindet. Von einer Kultur der Somapflanze ist nun mit keinem Wort die Rede. Das Kind der Berge würde sich in die Rolle eines treuen Begleiters nicht ebenso gefügt haben, wie die Gräser, die dem Menschen, der sie mit sich führte, seit Jahrtausenden ihr Korn liefern. Wanderten die arischen Stämme aus ihren Bergen mehr und mehr thalabwärts, so wurden die Höhen immer weniger erreichbar, welche bis dahin ihnen den Trank geliefert hatten. Ihn für den eigenen Genuss zu entbehren, liess sich lernen und das neue Land bot dafür andere Entschädigung, den Göttern aber die gewohnte Libation, durch die man ihrer Gunst sicher war, zu entziehen oder auch durch den Saft einer Baumfrucht oder Beere zu ersetzen, das war bedenklich, weil es die heilige Ordnung durchbrach.

Sehen wir uns die Dinge an, wie sie später geworden sind, nicht mit dem Auge des indischen Liturgen, dem phantastische Legenden genügen, um damit alles was in der Welt geworden ist und geschieht zu begreifen, sondern nach den Zusammenhängen von Ursache und Wirkung.

1) Hehn, Kulturpflanzen und Hausthiere ³ S. 21.

In dem nachvedischen Somadienst der Brâhmaṇa und der zu ihnen gehörigen Lehrbücher, der Sûtra, ist es ein auffälliger Zug, dass die zu verarbeitenden Pflanzen nicht von dem Veranstalter der Libation oder von den dabei fungierenden Brahmanen oder deren Dienern gesammelt werden, sondern dass sie gekauft werden sollen¹⁾. Und zwar werden sie von einem Mann verachteter Herkunft oder einem Çûdra, also von einem nicht arischen Mann geliefert. Dabei hätte dieser sich zu einer sonderbaren Behandlung herzugeben, indem ihm der nach scheinbarem Feilschen vereinbarte Kaufpreis, ganz oder theilweise, wieder aus der Hand gerissen und ihm noch Schläge mit einem Riemen gegeben worden wären für den schimpflichen Handel mit dem Götterkraut. Der Mann hätte also ohne Bezahlung abziehen dürfen.

Dass dergleichen nur Fiction des Rituals oder höchstens ein Spiel sein kann, versteht sich. Die Lieferanten wären klug genug gewesen einmal und nicht wieder zu ihren edleren Nachbarn zu kommen, wenn diese damit Ernst gemacht hätten.

Für uns bleibt aber das wesentliche, dass nicht der Arier selbst die an sich schon heilige Pflanze sammelt, wie sich gebührt hätte und in alter Zeit geschah, sondern von Leuten sich zuführen lässt, die ausserhalb des ächten für edel geachteten Volkes stehen. Und warum gerade von diesen? Sie, die Aboriginer, hatten nach der arischen Einwanderung, die zunächst über das offene Land sich ergoss, in den gebirgigen und waldigen Strichen sich gehalten, wo sie ja zum Theil noch heute wohnen. Das Verhältniss wird dasselbe gewesen sein an den Südabhängen des Himalaja wie im Vindhja und Dekhan. Es ist also ebenso natürlich, dass sie dem Arier des offenen Landes das bergbewohnende Somakraut, dessen er bedurfte, lieferten, wie wenn heute der Schwarzwälder seine Bretter und Kohlen dem Bewohner der Rheinebene zuführt.

In welchen Landstrichen und auf wie weite Strecken dieses Verfahren möglich war, das liesse sich nur bemessen, wenn wir genaueres über die Wohnsitze der muthmasslichen Somapflanze einmal erführen. Dass dieselbe beim Transport Schaden nehmen musste, also nicht weit verführt werden konnte, ist bei einem so saftreichen Gewächs anzunehmen, und die Manipulation einer Auslese des Beigeführten, von welcher ausdrücklich gesprochen wird — gleichviel ob es sich auf den ächten Soma oder eine verwandte Art bezieht VS. 4, 24. ÇBr. 3, 3, 2, 5. Kâtj. 7, 6, 2. 7, 10 — bestätigt das. War diese Sitte der Zufuhr, etwa im Pandschab und Kabul, einmal festgeworden, so kann sie sich auch in südlicheren Wohnsitzen, unter ähnlichen Verhältnissen, erhalten haben und können die Somas, die später verwandt werden mussten, ebenso gekauft worden sein.

1) A. Weber, Ind. Studien 10, 300.

IV. Die Surrogate.

In Landstrichen, wo weder die ächte noch überhaupt eine brauchbare Art des Sarcostemma sich erreichen liess, wie das z. B. in Hindustan der Fall zu sein scheint, musste auf andere Weise geholfen werden. Wollte man dieses Opfer nicht ganz fallen lassen, so waren Ersatzmittel zu suchen. Fest stand durch das Herkommen, dass der Soma, d. h. der Saft nur der Saft eines Pflanzenstengels sein kann, nicht aber ein Fruchtsaft oder eine destillierte Flüssigkeit, was *āsava arishṭa* und *surā* gewesen wäre. Blieb man bei der Vorschrift, so war die Aussicht auf ein wohl-schmeckendes Getränk nicht gross.

Indessen waren die Umstände anders geworden. Dass man am Soma sich ergötzt und in seinem Rausch geschwelgt hatte, das waren vergangene Zeiten, von denen nur die Verse des Veda noch erzählten. Als das Kraut selten und theuer zu werden begann, wird sich der Genuss auf das Opfer, und auch da auf den Gott selbst und die Priester beschränkt haben, und am Ende werden diese den Göttern das alleinige Recht auf die nunmehr Soma sich nennenden zweifelhaften Tränke gern überlassen haben.

In zahlreichen Schriften aus verschiedenen Zeiten finden wir Vorschriften darüber, welche Pflanzen als Ersatz zu nehmen sind, falls der „König Soma“, die richtige Pflanze, nicht zu haben wäre. Dem Wortlaut nach durfte das freilich nur geschehen, wenn der vom Unternehmer der Feier gekaufte Vorrath des Krauts gestohlen worden ist, und — wie übrigens nur einzelne beifügen — kein anderer mehr zu haben wäre.

Sollen wir nun wirklich annehmen, dass dieses Sacrilegium häufig genug gewesen sei, um eine besondere Bestimmung im Ritual nöthig zu machen? Lohnte sich der Diebstahl, so musste das Kraut theuer gewesen sein. Aber wie war er möglich, da besondere Bewachung des Soma über die Nacht angeordnet und der für die Feier hergerichtete Raum schwerlich je ganz ohne Aufsicht war? Und wie wäre es thunlich gewesen, das entwendete Kraut irgendwo in der Nähe zum Opfer zu verwenden, ohne dass die Entdeckung auf dem Fuss gefolgt wäre? Höchstens hätte der Dieb den Saft selbst verzehren können. Aber damals, als man den Soma kaufte, war ja das Volk des Tranks entwöhnt.

So stösst man bei dem Versuch die Vorschrift aus der Wirklichkeit zu erklären auf mehr als eine Unwahrscheinlichkeit und wird zu der Vermuthung geführt, dass dieselbe etwas anderes meine, als sie wirklich aussagt. Ich stelle mir vor, dass die alte Observanz zu fest stand, als dass von der Theorie aus — und was sind diese sacerdotalen Vorschriften anderes als Theorien? — hätte zugegeben werden dürfen: wo man Somakraut nicht hat, nimmt man ein anderes Kraut. Gleichwohl war man durch die Umstände genöthigt Ausnahmen zuzulassen. Und das konnte am

unverfänglichsten so geschehen, dass man zunächst für einen dringenden Nothfall zuliess, was nicht zu hindern war. Diese Concession legte es aber nahe, dass in analogen Fällen ähnlich verfahren werden könnte. Und der häufigste wird gewesen sein, dass man, auch ohne Diebstahl, eben kein Somakraut zur Verfügung hatte.

Ich nehme also an, dass die praktische Folge der aufgestellten Regel die Zulässigkeit von Ersatzmitteln überhaupt war und dass diese Folge schon bei Aufstellung der Regel nicht ausgeschlossen, nur nicht ausdrücklich zugestanden werden wollte. Vereinzelt scheint sogar die Vorschrift selbst in dieser Weite gefasst vorzukommen.

Sehen wir uns nach den vorgeschriebenen Surrogaten um, so werden vorzugsweise zwei genannt: 1) *pûtîkâs* oder *âdârâs* und 2) *arjûnâni* oder *phâlgunâni* TBr. 1, 4, 7, 5. Tâṇḍja 9, 5, 1. 8, 4, 1. Âçv. çr. 6, 8, 5.

1) *pûtîka* ¹⁾ scheint nach ÇBr. 14, 1, 2, 12 ein Adjectiv zu sein, das den *âdâra* näher bezeichnete, weiterhin wird es als synonym mit diesem gebraucht vgl. Schol. Kâtj. 25, 12, 19, während die Bezeichnung *âdâra* sich in der späteren Sprache verliert. Die Erklärung einiger Commentare, dass diese Pflanze das wohlriechende Gras sei, das später *rohisha* auch *kattrṇa* heisst (s. WB. und Râgan. 8, 99. Madana 20, 197) und für welches ich nirgends eine botanische Bestimmung finde, erwähne ich nur, um darauf hinzuweisen, wie sogar in Fällen, wo wir Autopsie voraussetzen, das Wissen der Erklärer nicht immer als baare Münze anzunehmen ist. Richtiger sagen andere, dass sie eine der *somavallî* ähnliche Schlingpflanze sei. Denn sie ist in der That, was heute noch in Bengalen *pûî çâk* „Pûî Gemüse“ heisst, die *Basella cordifolia* Lam. Roxb. Fl. Ind. 2, 104. Drury Useful Plants 68, eine zu den Chenopodiaceen gehörige Gemüsepflanze wie unser Spinat und Melde. Sie kommt nach Voigt in vielen Theilen Indiens wild vor, wird aber auch häufig um die Häuser her an Geländern gezogen und hat, was sie zur Rolle eines Somasurrogats befähigt, äusserst saftige Stengel und Blätter, aber sicherlich weder eigentliche Süssigkeit noch Aroma. Der Genuss dieses Gemüses gilt für gesund.

In den botanischen Verzeichnissen wie Ratnam. 156. Râgan. 9, 61. Dhanv. 5, 57. Madana 61, 63 führen aber noch zwei andere Pflanzen von ganz verschiedener Art und Wirkung denselben Namen *pûtîka* oder *pûtika*, der in diesem Fall wohl nur eine Kürzung ihrer vollen Namen *pûtîkaranja*, *pûtîparṇa*, *pûtîkarnaka* u. s. w.

1) Nicht zu *pûjati*, sondern wohl zu 1 *pû* gehörig und schon davon hergenommen, dass dieses Kraut wie Soma (*pavamâna*) behandelt wird.

sein wird. So heisst nämlich sowohl die *Pongamia glabra* Vent., ein Baum dessen Bohnen ein scharfes Oel geben, als die stets neben diesem genannte *Guilandina bonduc* Linn. ein Kletterstrauch, beide zu den Fabaceen gehörig und beide gleich unbrauchbar, wo es sich darum handelt einen trinkbaren Saft zu erzeugen.

2) Ueber *arjuna* und *phâlguna* erfahren wir von den Erklärern, dass das ein grasartiges Gewächs ist; einige sagen von dunkler Färbung, bräunlich, was zur Grundbedeutung der beiden Wörter ¹⁾ nicht ganz stimmen würde. Die Brâhmanas belehren uns, dass es zweierlei Arten gebe, eine mit rother und eine andere mit röthlicher (*aruna*, rothgelber) Rispe (*tûlu*, *pushpa*), von welchen die letztere den Vorzug hat Tândja 9, 5, 7. ÇBr. 4, 5, 10, 2. Es versteht sich, dass dieses Gras, das wir nicht bestimmen können, wenn es zur Saftbereitung dienen soll, im Innern der Stengelglieder ein saftiges markiges Gewebe haben muss, wie z. B. Zuckerrohr und gewisse Arten des Andropogon. Der Commentator zu Âçv. çr. 6, 8, 5 ist so ehrlich indirekt einzugestehen, dass er nicht weiss was *phâlguna* ist. Es sei damit keine bestimmte Gattung von Kräutern gemeint und man müsse denen, die dafür zu sorgen haben, nähere Anweisung geben, was sie nehmen sollen.

Ausser diesen beiden Surrogaten, die wie es hienach scheint eben auch nicht überall zu beschaffen waren, wissen nun aber ÇBr. 4, 5, 10, 1 ff. und in dessen Fussstapfen Kâtj. 25, 12, 19 noch weitere zu benennen:

3) *çjenâhrtam* n. „was der Adler gebracht hat“, eine Benennung des ächten vom Himmel gekommenen Soma, welche hier nach dem Schema des *lucus a non lucendo* auf eine beliebige andere Pflanze angewandt wird. Was darunter zu verstehen sei, ist nicht ersichtlich. Ein Commentator zu Kâtj. a. a. O. sieht darin Wurzelausschläge von Bäumen, deren Stamm abstirbt und nennt beispielsweise den *khadira* d. i. *Mimosa catechu*. Es ist möglich, dass dergleichen vollsaftige Schosse benützt werden konnten, freilich nur von Bäumen, die einen milden und unschädlichen Saft haben, wozu übrigens die genannte Mimose kaum gehören dürfte.

4) *arunadûrvâ*, also eine Species des Grases, das in brahmanischen Bräuchen wichtig ist, des *Cynodon* (*Panicum*) *dactylon* Pers., des süssesten und nährendsten Futters für Rinder und Rosse. Nach Roxburghs Angabe essen Einheimische die jungen Blätter und machen ein kühlendes Getränk aus den Wurzeln. Das wäre also eine sehr billige und überall zu habende Sorte von Soma. Welche der zahlreichen Arten dieses Hirsengrases gerade die röthliche Dûrvâ sei, wissen wir freilich nicht zu sagen. Râganighaṇṭu

1) Sie scheinen die Bedeutung röthlich gelb, *fulvus* zu haben, vgl. TS. 2, 1, 2, 2. Vâg. Samh. S. 307, 3.

8, 108 ff. zählt allein viererlei Species auf: *nîla-*, *çveta-*, *valli-* und *gaṇḍadûrvâ*.

5) Endlich ist sogar grünes d. h. noch nicht ausgetrocknetes Kuça-Gras zugelassen, die bekannte *Poa cynosuroides*, ein ebenfalls für heilig geltendes Hirsengras, das aber so rauh ist, dass das Vieh dessen Genuss verschmäht. Daraus mag ein Aufguss hergestellt werden, der nicht mit Unrecht den letzten Platz unter diesen Rezepten einnimmt ¹⁾.

Direkte geschichtliche Angaben über das nur allmählich eintretende Erlöschen des Somaopfers dürfen wir in Büchern nicht suchen. Alle Erwähnungen dieses Kults aber, die ausserhalb vedischer Literatur — im weitesten Sinne — vorkommen, gewinnen für uns ein Interesse, wenn sie von den oben aufgestellten Gesichtspunkten aus betrachtet werden. Es sollte sich erkennen lassen, ob und wie weit noch ein wirklicher Dienst und Genuss des Soma vorhanden, oder lediglich das Fortwirken hergebrachter Liturgie in stehenden Redeformeln anzunehmen ist, die ja noch lange auszuhalten pflegen, nachdem sie zu leerem Schall geworden sind.

Auch für die Iranier werden Wandlungen dieses Kults in ähnlicher Stufenfolge eingetreten sein, wie sie die Aenderung der Wohnsitze mit sich brachte. Bei diesem Anlass glaube ich nur auf folgendes aufmerksam machen zu sollen. Alles was von wirklichem Genuss und ächtem Kult des Soma zeugt, wie die Somabegeisterung *haomahê madhô* Jaçna 10, 8 und andere Theile dieses und des vorangehenden Kapitels, wird die Vermuthung für sich haben alt oder genauer auf dem Boden der oberen Oxusländer erwachsen zu sein.

Greifbarer als die Uebereinstimmung beider arischen Völker im Somadienst ist, ausser ihrer Sprache, kein anderes Band zwischen ihnen. Dass derselbe dem höchsten Alterthum, das heisst noch der Zeit, wo sie ein Volk bildeten, angehöre, ist eine nothwendige Schlussfolgerung. Darum wird auch die merkwürdige Thatſache, dass gerade im ältesten Theil des Avesta, in den Gâthâs, jede Erwähnung des Soma fehlt, uns nicht zu der Vermuthung führen dürfen, dass dieser Dienst etwa jünger wäre als die Gâthâs. In dem Charakter dieser Gesänge, die für mich das am meisten zoroastrische sind, was überliefert ist, scheint mir eine genügende Erklärung für jenes Vermissen zu liegen. Sie sind nicht auf den Kult, am wenigsten auf Aeusserlichkeiten desselben gerichtet,

•

1) Der Vollständigkeit wegen führe ich an, dass das Wort *praprotha*, das vom Commentator zu Tândja 8, 4, 1 ebenfalls auf ein als Surrogat dienendes Gewächs gedeutet wird, nach meiner Ansicht anders, seiner Etymologie entsprechend, gefasst werden muss.

sondern suchen die Grundanschauungen des Mazdaglaubens und die daraus folgenden sittlichen Gebote, sowie die an Glauben und Frömmigkeit sich knüpfenden Verheissungen den Gemüthern der Zuhörer einzuprägen. Eben so wenig tritt der Dienst des Feuers anders als gelegentlich hervor. Beide Kulte, die seinem Volk von den Vätern vererbt waren, liess der neue Prophet, dessen Bestrebungen durch das Bestehen derselben nicht gestört wurden, bleiben wie sie waren, hatte aber keinen Anlass, in den Reden, in welchen er seine Lehren aufbaut, gerade ihnen seine Aufmerksamkeit zuzuwenden. Noch viel weniger konnten Mythologeme vom Soma, an welchen es schon damals nicht gefehlt haben wird, in diese von mythischen Zuthaten fast ganz rein gehaltenen Sprüche Eingang finden.

Die himjarisch-äthiopischen Kriege noch einmal.

Von

Dr. J. H. Mordtmann.

Seitdem ich im XXXI. Bd. der ZDMG. S. 66 f. diese schwierige Frage in anderem Zusammenhange berührt habe, ist dieselbe jüngst von Nöldeke in seiner Uebersetzung des Tabari S. 172 ff., Dillmann Zur Geschichte des Axumitischen Reiches im vierten bis sechsten Jahrhundert (Abh. der Berl. Ak. 1880) S. 27 ff., v. Gutschmid ZDMG. XXXIV, 737 ff. eingehend erörtert worden. Wenn trotzdem eine einheitliche und befriedigende Lösung nicht erzielt worden ist, so liegt dies, wie mir scheint, an dem von allen drei Gelehrten festgehaltenen Princip von der Glaubwürdigkeit der syrischen Berichte, sowie andererseits an dem Umstande, dass die Quellenkritik der byzantinischen Historiker bis auf den heutigen Tag arg vernachlässigt ist. Es ist ein unmögliches Kunststück diese in Namen, Daten und sonstigen Einzelheiten divergirenden Nachrichten unter einander zur Congruenz zu bringen; so unmöglich wie das bekannte Problem, dem dreiköpfigen Geryon einen Hut aufzusetzen. Von dieser Ueberzeugung durchdrungen, habe ich versucht auf einem anderen Wege zum Ziele zu gelangen, und glaube, wenigstens in mehreren Punkten, demselben etwas näher gekommen zu sein, als meine nächsten Vorgänger.

Unsere Quellen, nämlich:

1. Procopius de bello Persico I, 19 und 20, p. 98—107
2. Cosmas Indicopleustes
3. Malalas
4. Theophanes und seine Ausschreiber (Cedrenus, Nicephorus, Callistus etc.)
5. die Auszüge aus Dionysius von Tellmahr bei Assemani Bibl. Or. I
6. der Brief des Simeon von Beth Arschâm
7. die Acten des H. Arethas in den verschiedenen Redactionen lassen sich leicht in drei Classen theilen:

1) die profane Ueberlieferung in den unabhängigen Quellen Procop und Cosmas 2) die kirchliche Tradition bei Simeon von

B. Arschâm und in den Acten, zum Theil auf guten Berichten von Augenzeugen beruhend 3) die aus 1) und 2) contaminirten Berichte bei Malalas und Dionysius, sowie die aus diesen abgeleiteten ganz späten Berichte bei Theophanes, Cedrenus, Nicephorus. Die arabischen und äthiopischen Nachrichten lasse ich bei dieser Untersuchung unberücksichtigt.

§ 1. Procopius a. a. O. giebt ausführliche Auskunft über die Gründe, welche den Kaiser Justinian im J. 531 ¹⁾ veranlassten eine Gesandtschaft nach Aksum und Südarabien zu schicken.

I c. 19, p. 98 Bonn. *Ἐννοια δὲ τότε Ἰουστινιανῷ βασιλεῖ γέγονεν Αἰθίοπας τε καὶ Ὀμηρίτας ἐπὶ τῷ Περσῶν πονηρῷ ἐταιρίσασθαι.* „Darauf kam dem König Justinian der Gedanke, die Aethiopen und Homeriten zum Verderben der Perser sich zu verbinden“. Hierauf giebt Procop eine anschauliche Schilderung des rothen Meeres, der Schifffahrt auf demselben, und der Küstenländer bis c. 19 E. 104, 10, offenbar nach dem Berichte eines Augenzeugen, vermuthlich des Julianus selbst, auf dessen Sendung er c. 20 zu sprechen kommt. „Um die Zeit dieses Krieges [nämlich des noch schwebenden Perserkrieges] hatte Ellesthiaeos (*Ἑλλησθεῖος*) König der Aethiopen, ein eifriger Christ, auf die Nachricht, dass die Homeriten auf der gegenüberliegenden Küste, von denen viele Juden, viele aber noch Heiden waren, die dortigen Christen auf unerträgliche Weise bedrückten, dieselben mit einer Flotte und einem Heer angegriffen, besiegt und ihren König sowie viel Volks umgebracht. Hierauf setzte er einen christlichen Homeriten Namens Esimiphaeus zum König ein, legte ihm einen jährlichen Tribut auf und kehrte nach Hause zurück, während viele Slaven aus dem Heere und sonstiges Gesindel dem König nicht folgten, sondern daselbst zurück blieben, da ihnen das Land der Homeriten gut gefiel; denn es ist ein ausserordentlich schönes Land.“

1) Dies Datum ergibt sich daraus, dass er I, 16 sein viertes Regierungsjahr vollendet: *ὁ χειμῶν ἔληγς καὶ τέταρτον ἔτος ἐτελεύτα Ἰουστινιανῷ τῷ βασιλεῖ τὴν αὐτοκράτορα ἀρχὴν ἔχοντι*; dies geschah am 4. April 531; andererseits wird der Tod des Sassaniden Kobad, welcher am 13. September desselben Jahres stirbt, erst später c. 21 erwähnt.

2) ZDMG. a. a. O. nahm ich an, Procop habe irrthümlicherweise den Julian statt des Nonnosus genannt, über dessen Sendung s. u. Dies ist mehr als unwahrscheinlich, denn 1) ist dem Procop als Zeitgenossen kaum eine solche Verwechslung zuzutrauen; 2) war der Zweck beider Gesandtschaften ein ganz verschiedener, s. Dillmann I. c. 42 und 44; 3) stimmt der Bericht des Nonnosus bei Photius nicht zu dem von Procop ausgeschriebenen, z. B. in dem, was beide über den *Φοινικῶν* im peträischen Arabien erzählen, welcher nach Procop p. 99 f. ein werthloses Stück Land ohne Wasser und ohne Bevölkerung ist, während Nonnosus ausführlich von dem Hadj dorthin, den dort verkündeten Friedensmonaten etc. zu erzählen weiss. Adulis ist bei Procop p. 101 von Aksum 12 Tagoreisen, bei Nonnosus 15 Tagoreisen entfernt. Auch die Verschiedenheit der Namen (*Ὀμηρίται*, *Ἑλλησθεῖος* bei Procop gegenüber *Ἀμερίται*, *Ἐλεσθαῖς* bei Nonnosus) ist zu beachten.

„Dieses Volk empörte sich nicht lange darauf mit einigen andern Genossen gegen den König Esimiphaeos, sie schlossen ihn in eine der Burgen ein, und machten einen gewissen Abramos zum König. Dieser Abramos, ein Christ, war ursprünglich Slave eines Römers in Adulis in Aethiopien gewesen, welcher dort Seehandel trieb. Als Ellesthiaeus dieses erfuhr, beschloss er den Abramos und die übrigen Empörer für die an Esimiphaeos verübte Unbill zu strafen und schickte ein Heer von 3000 Mann unter dem Befehl eines seiner Verwandten dorthin. Aber dieses Heer wollte nicht wieder heimkehren, sondern in dem schönen Lande bleiben; so knüpften sie hinter dem Rücken ihres Anführers Verhandlungen mit dem Abramos an, und tödteten, als es zum Kampfe mit den Gegnern kam, ihren Anführer, worauf sie zu dem Feinde übergingen und im Lande blieben. Aufgebracht hierüber schickte Ellesthiaeus ein zweites Heer; dieses erlitt jedoch durch den Abramos eine solche Niederlage, dass es sofort nach Hause umkehrte. In der Folge fürchtete sich daher der König der Aethiopen einen weiteren Zug gegen Abramos zu unternehmen. Nach dem Tode des Ellesthiaeus bequeme sich indessen Abramos dazu seinem Nachfolger Tribut zu zahlen und erhielt sich so in der Herrschaft; doch dies trug sich erst in der Folge zu.

Damals also, als Ellesthiaeus über die Aethiopen, und Esimiphaeos über die Homeriten herrschte, schickte Justinianus den Julianus als Gesandten hin, um beide Könige mit Berufung auf den gleichen Glauben aufzufordern, mit den Römern gemeinschaftliche Sache gegen die Perser zu machen, und zwar sollten die Aethiopen die Seide von den Indern kaufen und an die Römer wieder verkaufen; hierdurch hätten die Aethiopen viel Geld gewonnen, die Römer aber wären nicht länger gezwungen gewesen, ihr Geld den Feinden zuzuführen (diese Seide ist die, aus welcher man Kleider fertigt, von den Hellenen Medische, jetzt aber Serische genannt); die Homeriten aber sollten den flüchtig gewordenen Kais zum Phylarchen der Maaddener einsetzen und mit einem grossen Heere der Homeriten und Maaddenischen Saracenen in Persien einfallen (dieser Kais stammte aber aus dem Geschlechte der Phylarchen und war, weil er einen Verwandten des Esimiphaeos getödtet, in die Wüste geflohen). Beide Könige entliessen den Gesandten mit dem Versprechen, das Verlangte auszuführen, gethan hat jedoch keiner von beiden etwas. Den Aethiopen war es unmöglich, die Seide von den Indern zu kaufen, da die persischen Kaufleute, welche als Nachbarn der Inder in der Nähe derjenigen Häfen, wo die indischen Schiffe zuerst einlaufen, ansässig sind, die ganzen Ladungen aufzukaufen pflegen ¹⁾, andererseits schreckten

1) Der gleichzeitige Cosmas giebt ausführlich Nachricht über die Wege des Seidenhandels; das kostbare Product Chinas kam theils zu Lande theils zur See über Ceylon nach Persien (p. 137 und 337 Montfaucon).

die Homeriten davor zurück, durch eine Wüstenei von vielen Tagereisen gegen ein Volk zu ziehen, das noch dazu viel besser gerüstet war als sie selbst. Sogar später, als Abramos ganz fest in seiner Herrschaft war, versprach er zwar oft genug dem Justinian in Persien einzufallen, aber nur einmal machte er sich auf den Marsch und kehrte gleich wieder um. So erging es den Römern mit Aethiopen und Homeriten“.

So klar und verständlich dieser Bericht im Einzelnen ist, um so schmerzlicher vermissen wir eine genaue Datirung der erzählten Begebenheiten. Was für ein Zeitpunkt ist unter dem Ausdruck: *ὑπὸ τοὺς χρόνους τοῦ πολέμου τοῦδε* zu Anfang zu verstehen? An einer andern Stelle, S. 79, wird mit dem Ausdruck *κατ' ἀρχὰς τοῦδε τοῦ πολέμου* auf eine Begebenheit verwiesen, welche noch unter Justin, nach Muralt Essai d'une Chronographie Byzantine I, 135 i. J. 522, stattgefunden hatte, als nach den vergeblichen Verhandlungen betr. die Adoption des Chosroes durch Justin und dem Abfall der Iberer die Feindseligkeiten zwischen Römern und Persern wieder ausgebrochen waren. Dieselben dauerten bis zu dem Tode des Kobad, nur unterbrochen durch einige vergebliche Friedensverhandlungen, fort und Procopius rechnet dieses als einen einzigen Krieg.

Wenn Procopius, wie man annimmt, die Persica gegen 551 schrieb, so giebt dies wenigstens eine erwünschte Bestätigung des sonst über die Zeit des Abramos etc. bekannten.

§ 2. Cosmas Indicopleustes schrieb das 6. Buch seiner Topographia Christiana in der X. Indiction (264 d Montfaucon), welche, wie sich sofort ergeben wird, nur die am 1. Oct. 546/547 beginnende sein kann; lib. II (140 e M. ff.) sagt er: *παρόντι οὖν μοι ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις — Adulis nämlich — πρὸ τούτων τῶν ἐνιαυτῶν εἴκοσι πέντε πλέον ἢ ἔλαττον, ἐν τῇ ἀρχῇ τῆς βασιλείας Ἰουστίνου τοῦ Ῥωμαίων βασιλέως, ὁ τηνικαῦτα βασιλεὺς τῶν Ἀξωμιτῶν Ἑλλατζβαᾶς μέλλον ἐξιέναι εἰς πόλεμον πρὸς τοὺς Ὀμηρίτας τοὺς πέραν, γράφει τῷ ἄρχοντι Ἀδούλης ἀναλαβεῖν τὰ ἴσα τῶν γεγραμμένων ἐν τῷ δίφρῳ τῷ Πτολεμαϊκῷ κτλ.*

Das Jahr 521/522, das sich hieraus ungefähr ergibt, passt gut zum Ausdruck „zu Anfang der Regierung des Justinus“ (518—527); dagegen hat Procopius, wie wir soeben sahen, für seine äth.-himj. Kriege eine etwas spätere Zeit im Auge; bedenkt man aber, dass die Kriegsrüstungen des Elesbaas — diese allein erwähnt Cosmas — längere Zeit in Anspruch genommen haben dürften, so kann es nicht unmöglich sein, dass beide Autoren ein und denselben Feldzug meinen.

Legt man den Ausdruck *ὁ τηνικαῦτα βασιλεὺς* auf die Waagschaale, so folgt daraus, dass zur Zeit da Cosmas schrieb Elesbaas bereits gestorben war.

§ 3. Der Brief des Simeon von Bet Arschâm ist von Nöldeke,

Uebstz. des Tabari, S. 185 A. für positiv echt erklärt worden. Dieses Actenstück behauptet i. J. 835 Sel. = 1. Oct. 523/524 geschrieben zu sein und zwar nach dem 20. Januar 524; der Vf. hatte angeblich beim Kg. Alamundaros von Hira einen Gesandten des Königs der Homeriten getroffen, welcher ausführlich Nachricht von der Christenmetzelei in Nagrau sowie die Aufforderung ein Gleiches in Persien zu thun überbracht hatte. Simeon theilt sogar den Brief des Homeritenkönigs mit, der aber sicher unächt ist; unter diesen Umständen ist die Angabe zu Anfang des letzteren, dass die Ereignisse nach dem Tode des von den Aethiopen eingesetzten Königs im Winter, als die Aethiopen nicht zu Hilfe kommen konnten, stattgefunden, etwas unsicher. Simeon schildert die Ereignisse in Negrân auf Grund der von einem eigens dorthin gesandten Boten zurückgebrachten Nachrichten; auffälligerweise nennt er jedoch weder den Namen des äthiopischen noch den des himjarischen Königs, obgleich er wohl Anlass dazu hatte.

Die Acten des hl. Arethas treten zwar nicht mit der Präention gleichzeitiger Urkunden auf, geben aber eine zusammenhängende Erzählung und enthalten eine Menge schätzbarer Notizen ¹⁾, die nur ein mit Südarabien bekannter wissen konnte; wir sind daher von vornherein auch für die historischen Angaben desselben günstig eingenommen. Derselbe setzt die Einnahme von Negrân durch Dunaas in den Hyperberetâus des J. 835 Sel. = October 523, Ind. II, 5. Jahr des Justinus, wobei nur das letzte Datum, wenn Justin im Juli 518 zur Regierung gelangt ist, ungenau ist. Nach Pfingsten Ind. III (cf. AA. ed. Boissonade S. 43 und 48), also Mai 525, zieht Elesbaas aus, um Dunaas zu strafen.

Ueber die dem letzten Entscheidungskampf vorausgegangenen Kämpfe sagt unser Autor S. 3, dass die Homeriten theils Juden theils Heiden waren und in Folge dessen fortwährende Kämpfe zwischen den Aethiopen und den ihnen tributpflichtigen Homeriten stattfanden, bis endlich Elesbaas den Dunaas geschlagen; letzterer flüchtet in die Berge, während E. zurückkehrt, nachdem er ein Heer unter einem Anführer zurückgelassen. Aber Dunaas erhebt sich wieder, vernichtet das zurückgelassene Heer und zieht gegen Negrân. Dieses geschah χειμῶνος ἐνεστῶτος; damals οὐκ ἠδυνήθησαν ὁ τε βασιλεὺς τῶν Αἰθιοπῶν καὶ τὰ στρατεύματα αὐτοῦ ἀντιπαρατάξασθαι τῷ Ἑβραίῳ p. 5, was wörtlich ebenso zu Anfang des apocryphen Briefes des Dunaas an Alamundaros von Hira steht, nur dass da aus dem von Elesbaas zurückgelassenen Heerführer ein König wird. Hierauf folgt eine weitläufige Beschreibung des von Dunaas in Negrân unter den dortigen Christen angeordneten Blutbades; Elesbaas unternimmt den Rachezug welcher

1) Z. B. über die 8 οὐγγυρεῖς = Qäls der Himjaren, über das Geld derselben, über die Häfen, aus denen die vom Elesbaas zum Truppentransport benutzten Schiffe stammen etc.

mit der gänzlichen Niederlage des Dunaas und seinem Tode endet. Schliesslich setzt Elesbaas Ἀβράμιόν τινα, ἄνδρα θεοφιλή καὶ τῷ Χριστοῦ ὀνόματι σεμνύμενον zum König der Homeriten ein, lässt dem Bischof eine Wache von 10,000 christlichen Aethiopen, und kehrt nach Hause zurück wo er Mönch wird (p. 55 ff., in der kürzeren Redaction c. 35 und 36).

Vergleicht man mit diesen ausführlichen Notizen den Bericht des Procopius, so ist der Ansatz der zweiten Elesbaasexpedition auf Mai 525 mit den Worten ὑπὸ τοὺς χρόνους τοῦδε τοῦ πολέμου des Proc. in schönster Uebereinstimmung; ein gleiches ist der Fall mit der von Cosmas erwähnten Expedition; es ist dies, wie auch schon von Anderen bemerkt worden ist, die erste, wie es scheint etwas verunglückte, Expedition vor October 523.

Um so auffälliger ist es, dass der Schluss des Martyrologiums einen argen chronologischen Verstoss enthält. Abramios, doch jedenfalls identisch mit dem Ἀβράμης des Procop, soll bereits i. J. 525 eingesetzt worden sein, während wir aus Procop wissen, dass dies erst nach 531 geschehen ist; ebensowenig ist Elesbaas Mönch geworden wie uns der fromme Autor der Acten weiss machen will, sondern regierte noch i. J. 531 und länger. Nun ist das Auskunftsmittel, dass der Anfang der Acten echt der Schluss unecht ist, zwar naheliegend, aber auf Wahrscheinlichkeit darf es doch keinen Anspruch machen. Vielmehr enthalten sie wie viele Martyrologien neben vielen brauchbaren und historischen Notizen auch ebensoviel vom Gegentheil; man lese doch nur die Beschreibung der Stadt Negrân mit über 240,000 Einwohnern¹⁾, den Zug des Dunaas gegen dieselben mit 120,000 Mann (p. 6 = Sim. p. 366) die enorme Zahl der Märtyrer und Märtyrerinnen²⁾ etc. Auch der Name des Herrn von Negrân Ἀρέθας υἱὸς χανέφ, richtiger Hirut b. Kaeb in der Aethiopischen Redaction, ist, wie bereits die gelehrten Herausgeber der AASS. t. X, p. 706 erkannt haben, nichts weiter als der Stamm حرث بن كعب, welcher nach ar. Nachrichten in Negrân wohnte.

Was nun das gegenseitige Verhältniss der Acten und des Simeon betrifft, so hat man bei der wörtlichen Uebereinstimmung beider, und von der Authenticität des syrischen Autors ausgehend, nicht anders annehmen können, als dass der unbekannte Vf. der Acten den ersteren abgeschrieben hat. Es würden also Simeon allein für den m. E. sicher unhistorischen Harit b. Ka'b, für den

1) Genauer 243360. Diese Zahl ergibt sich aus p. 9 ff., Negrân zählt 130 Talente zu 13 Litren zu 144 ἑλκᾶς Kopfsteuer = 243360 ἑλκᾶς, indem per Kopf 1 ἑλκ. gezahlt wird.

2) AA. p. 10. Priester, Nonnen etc. 427 = Simeon 366: 280 Priester; S. 13: 4252 Männer; S. 15: 227 Frauen; 340 Vornehme sammt dem Arethas AA. S. 23 = Simeon p. 373; ausserdem nennt Simeon p. 367 sämtliche in die Kirche Geflüchteten unter den Opfern.

Namen seiner Frau Rhomê st. *Ρουμαθᾶ*¹⁾ und sonstiges verantwortlich sein. Befremden aber muss es einen Unbefangenen, dass abgesehen von dem Datum zu Anfang und der Notiz am Schluss, dass der Rabbiner von Tiberias dem Du Nuvas zur Mässigung rathen soll, in dem 16 Seiten langen Brief des Simeon sich Nichts findet, was nicht auch in den Acten stände; im Gegentheil giebt deren Verfasser verschiedentliche Zusätze, die er nicht aus Simeon hat, z. B. die Notiz über die Begleiter des Simeon²⁾, den vollständigen Namen des Königs von Hira (vgl. Nöldeke Uebstz. des Tabari 170 A.). Ueberhaupt hat die Annahme, dass der Vf. der Acten seine Erzählung so quellenmässig bearbeitet haben soll, für mich etwas sehr Unwahrscheinliches, zumal da er sonst viel bessere und vollständigere Quellen zu seiner Verfügung hat. Bleibt man aber bei der Authenticität des Simeon stehen, so sieht man sich genöthigt zuzugeben, dass dieser Autor den grössten Theil des Briefes erfunden hat, so den Brief des Du Nuvâs an Almundir und den nicht minder verdächtigen Bericht des nach Negrân gesandten Eilboten, Anderes erheblich missverstanden oder gar nicht gewusst, bez. verschwiegen wie z. B. die Namen des äthiopischen und himjarischen Königs³⁾. Diese Annahme erklärt zwar zur Genüge all' den Unsinn, aber sollte es wirklich gestattet sein, einem Manne wie Simeon zuzutrauen, dass er aus den Erzählungen der von ihm befragten Augenzeugen der Ereignisse nur solch' ungewaschenes Zeug zusammengestellt hat? Wenn der kindische Brief des Du Nuvâs an Almundir für uns eine evidente Fälschung ist, wie viel mehr für die unmittelbaren Zeitgenossen! Man fabricirt doch solche Schriftstücke mit dem Streben nach einer gewissen Wahrscheinlichkeit, aber nie in so plumper Weise. Was man aber bei dem Simeon auffällig, ja geradezu unglaublich finden muss, das passt durchaus in den Rahmen der Acten und zum Geist ihres Vf.'s: diese langathmigen schläfrigen Tiraden der Märtyrer, die colossalen Lügen in den Zahlenangaben, die Schrecken der Verfolgung mit Feuer und Schwert etc.: alles dies sind Jedem, der sich mit der Lectüre von Märtyreracten beschäftigt hat, wohl-

1) Der griech. Text hat *Ρουμαθᾶ*, ein Name der durch C. I. G. IV, 6912 unzweifelhaft gesichert ist. Die falsche Form scheint jedoch nicht von den Abschreibern sondern vom Verf. herzurühren, da die Handschrift ca. 600 geschrieben sein soll.

2) Nach Simeon p. 364 selbst blos Abraham, S. des Euphrasius; A. H. A. p. 38 f. ausserdem noch Johannes Hypodiaton, den Phylarchen *Αγυσίος*, und den nestorianischen Bischof Silas. Die Erwähnung der Gesandtschaft zur Beglaubigung des Briefes herbeizuziehen ist natürlich nur ein Zirkel.

3) In Hira trifft man einen Gesandten des verstorbenen Königs der Himjaren, welcher nichts von all den Vorfällen in Negrân weiss; derselbe schickt einen Boten nach Negrân, welcher nach einigen Tagen mit einem langen Bericht wiederkommt, als ob Hira und Negrân nur einige Tagereisen von einander entfernt wären! (p. 373 Assem.).

bekannte Dinge. Es müsste also Simeon alle diese Aufschneidereien, mit denen der 16 Seiten lange Brief gefüllt ist, für wichtiger und wissenschaftlicher gehalten haben, als alle die interessanten Details, die er doch unzweifelhaft wusste. Dieses opus aber hat von jeher auf mich den Eindruck einer stilistisch-erbaulichen Uebung gemacht, wie sie noch heute jeder Quartaner mit Hilfe z. B. der bekannten Cholevius'schen Aufsatzthemen anzufertigen pflegt; es ist mir unter diesen Umständen unmöglich etwas Anderes darin zu sehen als eine auf Grundlage der Acten vorgenommene Mystification, deren Urheber wahrscheinlich gar nicht die Tragweite seiner That ahnte. Niemand wird behaupten, dass die Bearbeitung dieses Themas die geistigen Kräfte irgend eines frommen Mönchs überstieg.

Seit den Briefen des Phalaris bis auf die jüngste Zeit haben die literarischen Fälscher sich mit Vorliebe auf dem Gebiet der Epistolographie versucht. Ich bin zu wenig mit syrischer Literatur bekannt, um beurtheilen zu können, in wieweit pseudepigraphische Schriften verbreitet sind, jedenfalls ist es auffällig, dass die AASS. ausser dem Brief des Du Nuvâs auch noch einen zweiten apocryphen Brief enthalten und dass die himjarischen Märtyrer auch sonst Anlass zu kleinen unschuldigen Fälschungen gegeben haben, wie z. B. das Trosts Schreiben Jacobs von Sarug, die Gesetze der Homeriten, die Disputation des Gregentius von Saphar mit dem Juden Herban zeigen. Es ist mir unmöglich die Acten des Arethas und den von ihnen abhängigen Brief des Simeon von B. Arschem von dieser Literatur zu trennen, unter der sie allerdings die historisch gehaltreichsten Stücke sind. Sie sind jedenfalls unter dem Einfluss der äthiopischen Occupation Jemens entstanden und zeugen speciell die AASS. von einer guten Localkenntniss. In allen erscheint der Usurpator Abramios als frommer Mann und treuer Vasall des Königs von Aksum, was er nach Procops Zeugniss erst bedeutend später wurde. Was die äussere Beglaubigung der Authenticität des Briefes des S. v. BA. betrifft, so genügt es darauf hinzuweisen, dass er zuerst in der Kirchengeschichte des Joh. v. Eph. oder vielmehr in dem Excerpt daraus bei Dionysius von Tellmahr im 9. Jh. n. Chr. erscheint.

Unter diesen Umständen acceptire ich zwar die von den AASS. gegebenen chronologischen Daten, da sie die Angaben des Procopius und Cosmas in willkommener Weise vervollständigen, aber in einem Hauptpunkte bleibt doch ein grosser Widerspruch zwischen den profanen und den kirchlichen Berichten bestehen. Die ersteren wissen nämlich gar nichts von den angeblichen Christenverfolgungen in Negrân, welche den Mittelpunkt der Acten bilden; dieses Schweigen der beiden Autoren Procop und Cosmas ist um so auffälliger, als letzterer aus eigener Anschauung, ersterer durch die Gesandtschaftsberichte des Julianus und Nonnosus aufs beste unterrichtet sein konnten. Dies zu erklären bleibt nur die Annahme,

dass die Vorfälle von Negrân gar nicht die Bedeutung hatten, die ihnen die Späteren beilegte; ohne dieselben überhaupt leugnen zu wollen, ist es doch klar, dass hier colossale Uebertreibungen in maiorem ecclesiae gloriam vorliegen. Der fromme Eifer des dortigen Klerus ergriff sicher mit Begier die Legenden der einheimischen Christen, verwebte sie mit den historischen Erinnerungen der äth. Eroberung und daraus entstanden solche Schriften wie die Acta des Arethas.

Ob Negrân überhaupt je so bedeutend gewesen ist, wie man aus den überschwenglichen Ausdrücken der AA. schliessen möchte, ist zu bezweifeln. Es wird zuerst unter, den von Aelius Gallus auf seinem abenteuerlichen Zuge nach Marib zerstörten Städten genannt: Plinius VI, 160 Detl.; Strabo XVI, 4 fügt hinzu, dass die Stadt damals von einem König beherrscht wurde; Ammianus L. XXIII, S. 255 Val. erwähnt Nagara unter den bekannteren Ortschaften des glücklichen Arabiens; Ptol. (*Νάγαρα* Sprenger AGA § 240) und der Ravennate (Negra) führen die Stadt ebenfalls auf. — Die Ruinen, welche von Halévy besucht worden sind, können sich nicht mit denen der Metropolen des eigentlichen Sabäerlandes messen: die Ausbeute an Inschriften war fast gleich Null. Um so grösser war aber wohl ihre Bedeutung für die Anfänge des Christenthums in Arabien; denn allerdings die Ueberlieferung dass die ersten Apostel des Evangeliums hier eine kleine Gemeinde gebildet haben ist unverdächtig ¹⁾.

§ 4. Unter den sonstigen Profanscribenten, welche von den himj.-äthiopischen Kriegen reden, ist der älteste Malalas. Da seine Chronik mit Justinian abschliesst, so hat man ihn in neuerer Zeit mit grosser Wahrscheinlichkeit unter Justin II gesetzt ²⁾. Unter den Ereignissen des J. 531 verzeichnet er die Sendung eines nicht näher genannten Gesandten zu dem König der auxumitischen Inder, ὅστις συμβολὴν ποιήσας μετὰ τοῦ βασιλέως τῶν Ἀμεριτῶν Ἰνδῶν κατὰ κράτος νικήσας παρέλαβε τὰ βασίλεια αὐτοῦ καὶ τὴν χώραν αὐτοῦ πᾶσαν καὶ ἐποίησεν αὐτ' αὐτοῦ βασιλέα τῶν Ἀμεριτῶν Ἰνδῶν ἐκ τοῦ ἰδίου γένους Ἀγγάνην διὰ τὸ εἶναι καὶ τὸ τῶν Ἀμεριτῶν Ἰνδῶν βασίλειον ὑπ' αὐτόν p. 95 Bonn; hierauf folgt eine ausführliche Beschreibung der Audienz, welche der Gesandte beim König der Aethiopen hatte. Der Brief des Kaisers, der dabei zur Verlesung kam, enthielt die Aufforderung, gegen den Perserkönig Kobad zu ziehen, die Grenzländer zu verwüsten, und in Zukunft nicht mehr Frieden mit ihm zu schliessen, sondern durch das Land der ihm unterworfenen homeritischen Inder über den Nil nach Aegypten und Alexandrien Handel zu

1) Ob 𐩢𐩣𐩪 auf einer der jüngst in den Louvre gelangten Inschriften die Märtyrerstadt bezeichnet ist nicht anzumachen; der Ausdruck 𐩢𐩣𐩪 | 𐩠𐩢𐩣𐩪 lässt vermuthen, dass darunter eine Landschaft zu verstehen ist.

2) Mommsen im Hermes VI, 38.

treiben. In der That rüstete der König der Inder Elesboas sofort noch unter den Augen des Gesandten gegen die Perser, indem er die ihm unterworfenen indischen Sarakenen vorausschickte und dem Perserkönig ankündete, dass er ihn fortan als Feind zu betrachten und sich auf die Verwüstung seines Landes durch ihn gefasst zu machen habe⁶. Diese Erzählung ist nichts weiter als eine verzerrte Widerspiegelung der Gesandtschaft des Julianus bei Procopius. Elesboas, der Aethiopienkönig, welcher nach vollständiger Besiegung des Homeritenkönigs einen Vasallenkönig dort einsetzt, ist der Ellesthiāos des Procop; die Geschichte von dem Abbrechen des Handelsverkehrs mit den Persern ist deutlich eine Ausschmückung der Geschichte vom Seidenimport; auch die Angabe, dass der König der Aethiopen wirklich zum Kriege rüstet und die Saracenen vorausgeschickt habe, entspricht dem was Procopius von dem Zug des Abramios erzählt.

Ueber die Quelle der Erzählung stellte ich ZDMG. a. a. O. die Vermuthung auf, dass es der Bericht des Nonnosus sei, da beiden gemeinschaftlich die dem äthiopischen Hamer entsprechende Form *Ἀμειρίται* statt des sonstigen *Ουρηρίται* ist; ich füge hinzu, dass das von Malalas in seiner Beschreibung des Anzuges des Aethiopienkönigs gebrauchte Wort *καχιόλιν* — Kopftuch — nach Photius auch bei Nonnosus, also vermuthlich bei gleicher Gelegenheit, vorkam. Ich glaube also, dass Malalas die beiden nicht allzu weit auseinanderliegenden Gesandtschaften des Julianus und Nonnosus vermengt und auf die erstere einige Details aus der zweiten überträgt. Theophanes welcher den Malalas fast wörtlich ausschreibt setzt die Gesandtschaft unter Justin II. nennt aber als Gesandten den Julianus: vermuthlich fand er noch diesen Namen in dem ihm vollständiger als uns vorliegenden Text des Malalas; ob aber der Arethas den er statt des Elesboas nennt auf einer flüchtigen Reminiscenz an den gleichnamigen Heiligen beruht oder aus einem ächten Namen entstellt ist, muss dahingestellt bleiben: näher liegt es — da Theophanes die Arethassage bereits unter Justin hat — eine Verwechselung mit dem Phylarchen *Ἀρέθας*, an den der Grossvater des Nonnosus (s. FHG. IV. 178. 179) ging, anzunehmen: von diesem mochte bei M. kurz die Rede gewesen sein. Anganes bei Malalas aber kann nur aus Esimiphaeus oder Abrames verschrieben sein: ganz abgesehen von den äusseren graphischen Gründen halte ich nach dem oben bemerkten das letztere für allein wahrscheinlich.

Daneben hat aber Malalas noch eine zweite Erzählung von den Kriegszügen des Königs Andas gegen die Homeriten. Sie kehrt wörtlich ebenso bei Johannes von Ephesus und etwas abgekürzt bei Theophanes wieder. Ich stelle alle drei Versionen neben einander, die Zusätze des Theophanes, die mit J. v. E. stimmen, sind im Druck hervorgehoben.

Malalas 433, 3 ff.

Johannes v. Ephesus.

Theophanes a. M. 6035.

Ἐν αὐτῷ δὲ τῷ χρόνῳ συνέβη Ἰνδούς πολεμῆσαι πρὸς ἑαυτοὺς οἱ ὀνομαζόμενοι Αὐξουμίται καὶ οἱ Ὀμηρίται· ἡ δὲ αἰτία τοῦ πολέμου αὕτη.

Ὁ τῶν Αὐξουμιτῶν βασιλεὺς ἐνδότερός ἐστι τῶν Ἀμεριτῶν, ὁ δὲ τῶν Ὀμηριτῶν πλησίον ἐστὶ τῆς Αἰγύπτου. Οἱ δὲ πραγματευταὶ Ῥωμαίων διὰ τῶν Ὀμηριτῶν εἰσέρχονται εἰς τὴν Αὐξούμην καὶ ἐπὶ τὰ ἐνδότερα βασίλεια τῶν Ἰνδῶν. Εἰσὶ γὰρ Ἰνδῶν

Zur selben Zeit begab es sich, dass ein Krieg unter den Königen der Inder ausbrach, nämlich zwischen dem König der Inder Namens Axonodon und dem König der inneren Inder Namens Aidûg, welcher Heide war. Nachdem der Friede zwischen ihnen hergestellt war, bekam Aidûg Krieg mit dem König Dimiân der Homeriten, welcher letztere ebenfalls zu den Indern gerechnet werden, der Grund dieses Krieges war aber folgender.

Das Reich der Kuschten ist viel weiter nach „innen“ belegen als das der Homeriten, gegenüber den Gegenden von Aegyptos und Thebais ¹⁾, welche ausserhalb Indiens liegen. Die rö-

Τούτῳ τῷ ἔτει συνέβη πολεμῆσαι τὸν βασιλέα τῶν Ἐξουμιτῶν Ἰνδῶν Ἰουδαίων ἐξ αἰτίας τοιαύτης.

Ὁ τῶν Ἐξουμιτῶν βασιλεὺς ἐνδότερός ἐστι τῆς Αἰγύπτου Ἰουδαίων ²⁾. Οἱ δὲ τῶν Ῥωμαίων πραγματευταὶ διὰ τοῦ Ὀμηρίτου εἰσέρχονται ἐπὶ τὸν Ἐξουμίτην καὶ τὰ ἐνδότερα μέρη τῶν Ἰνδῶν καὶ Αἰθιοπῶν. Τῶν δὲ πραγματευτῶν κατὰ τὸ εἰωθὸς εἰσελθόν-

1) Merkwürdig stimmt hiermit die Expositio totius mundi c. 35: omnes autem species (Specereien) aut aromatibus aut aliquibus negotiis barbaricis in ea [— Alexandrien —] habundant: supra caput enim habens Thebaidis Indorum gens et accipiens omnia praestat omnibus. Dieselbe c. 17: deinde — nach Indien — adiacet Eximia regio quae dicitur viros habere fortes et valde industrios in bellis et utiles in omnibus, inde India minor cum ei motus fuerit belli a Persis petit auxilium qui in omnibus habundant. Et habitant terram mansionum centum quinquaginta. Statt Eximia hat eine andere Redaction foris una was aus ἔξωμία entstanden: das sind offenbar die Exomiten Aksumiten, und India minor die Himjaren. Die Expositio soll Anfang des 5. Jahrh. geschrieben sein.

2) Nicephorus Callistus (14. Jahrh.) schreibt wohl direct den Malalas aus h. e. XVII, 32; der Anf. lautet bei ihm richtiger: Τοῦτου — des Justinianus — ὃ ἔτι τῇ βασιλείᾳ ἐμπρέποντος ὁ τῶν Αὐξουμιτῶν Ἰνδῶν βασιλεὺς Ἑλληνίζων μάχην συνεκρότει μετὰ τῶν Ὀμηριτῶν Ἰνδῶν αἰρουμένων Ἰουδαῖζεν πρόφασιν δεδωκότων τῆς διαμάχης Ῥωμαίων. Διὰ γὰρ τοῦ Ὀμηρίτου τῇ Αἰγύπτῳ προσεγγίζοντος, πρὸς Αὐξουμίτας εἰσήγοντο κτλ. Darnach dürfte der corrupte Anfang bei Theophanes folgendermassen zu verbessern sein: πολεμῆσαι τ. β. τῶν Ἐξουμιτῶν Ἰνδῶν μετὰ τῶν Ὀμηριτῶν Ἰνδῶν Ἰουδαίων ἐ. αἰτ. τ. Ὁ τῶν Ἐ. β. ἐ. πλησίον τ. Α. Ἑλληνίζων.

καὶ Αἰθιοπῶν βασιλεία ἑπτὰ, τρία μὲν Ἰνδῶν, τέσσαρα δὲ Αἰθιοπῶν τὰ πλησίον ὄντα τοῦ Ὠκεανοῦ ἐπὶ τὰ Ἀνατολικὰ μέρη.

Τῶν οὖν πραγματευτῶν εἰσελθόντων εἰς τὴν χώραν τῶν Ἀμεριτῶν ἐπὶ

τὸ ποιήσασθαι πραγματείαν, ἐγνωκὼς Δίμνος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἀμεριτῶν, ἐφόνευσεν αὐτοὺς καὶ πάντα τὰ αὐτῶν ἀφείλετο, λέγων ὅτι οἱ Ῥωμαῖοι οἱ Χριστιανοὶ κακῶς ποιοῦσιν τοῖς Ἰουδαίοις ἐν τοῖς μέρεσιν αὐτῶν καὶ πολλοὺς κατ' ἔτος φονεύουσιν· καὶ ἐκ τούτου ἐκωλύθη ἡ πραγματεία. Ὁ δὲ

τῶν Αὐξουμιτῶν βασιλεὺς ἐδήλωσε τῷ βασιλεῖ τῶν Ἀμεριτῶν ὅτι κακῶς ἐποίησας φονεύσας Ῥωμαίους Χριστιανούς πραγματευτὰς καὶ ἐβλαψας τὰ ἐμὰ βασιλεία. Καὶ ἐκ τούτου εἰς ἐχθραν ἐτράπησαν μεγάλην καὶ συνέβαλον πρὸς ἀλλήλους πόλεμον. Ἐν τῷ δὲ

μισchen Kaufleute aber zogen durch das Land der Homeriten nach dem „inneren“ Land der Inder, welches Uzalīs in Indien heisst und den noch weiter im Innern belegenen Gegenden der Inder und Kuschiten. Es giebt nämlich sieben Reiche der Inder und Kuschiten, drei indische und vier kuschitische. Diese aber sind entfernt und im „innern“ nach Süden am Gestade des allumfassenden Meeres, genannt der grosse Okianos. Die eben erwähnten römischen Kaufleute nun kamen wie gewohnt ins Land der Homeriten, um nach dem Land der Inder zu ziehen und dort Handel zu treiben. Als dies Dimianus der König der Homeriten erfuhr, ergriff er sie, tödtete sie und plünderte alle ihre Waaren, indem er sagte: weil die Christen im Lande der Römer den dort wohnenden Juden Böses zufügen und viele von ihnen tödten, darum tödte ich auch diese. Nachdem so viele getödtet, bemächtigte sich der übrigen ein grosser Schrecken und sie wurden am Durchzug gehindert, so dass der Handel mit den „inneren“ Reichen der Inder und Kuschiten aufhörte. Da schrieb der König der Kuschiten dem König

των ἐν τοῖς ὀρείοις τοῦ Ὀμηρίτου, Δαμιανὸς ὁ τούτων βασιλεὺς ἐφόνευσεν αὐτοὺς καὶ ἀφείλετο πάντα τὰ αὐτῶν λέγων ὅτι οἱ Ῥωμαῖοι κακοποιοῦσιν τοὺς ἐν τῇ χώρᾳ αὐτῶν Ἰουδαίους καὶ φονεύουσιν αὐτοῖς. Καὶ ἐκ τούτου ἔλυσαν τὴν πραγματείαν τῶν ἐνδοτέρων Ἰνδῶν τοῦ Ἐσωμίτου. Καὶ ἀγανακτήσας ὁ τῶν Ἐξωμιτῶν βασιλεὺς ὁ Ἀδὰδ ἐδήλωσε τῷ Ἀμηρίτῃ ὅτι ἐβλαψας τὴν βασιλείαν μου καὶ τὴν ἐνδοτέραν Ἰνδίαν, κωλύσας τοὺς Ῥωμαίων πραγματευτὰς τοῦ εἰσερχεσθαι πρὸς ἡμᾶς. Καὶ ἦλθον εἰς ἐχθραν μεγάλην καὶ συνέβαλον πόλεμον μετ' ἀλλήλων. Καὶ ἐν τῷ μέλλεν αὐτοὺς πολεμεῖν, Ἀδὰδ ὁ τῶν Ἐξωμι-

μέλλειν τὸν βασιλέα
τῶν Αὐξουμιτῶν
πολεμῆν συνετάξα-
το λέγων ὅτι Ἐάν
νικήσω Δίμνον τὸν
βασιλέα τῶν Ἀμε-
ριτῶν, Χριστιανὸς
γίνομαι· ὑπὲρ γὰρ
τῶν Χριστιανῶν
πολεμῶ αὐτῷ. Καὶ
νικήσας ὁ βασιλεὺς
τῶν Αὐξουμιτῶν
καὶ παραλαβὼν αὐ-
τὸν αἰχμάλωτον,
ἀνείλεν αὐτὸν καὶ
πᾶσαν τὴν βοήθει-
αν αὐτοῦ καὶ τὴν
χώραν καὶ τὰ βα-
σίλεια αὐτοῦ ἔλαβε.

Καὶ μετὰ τὴν
νίκην ἐπεμψε συγ-
κλητικούς αὐτοῦ
δύο καὶ μετ' αὐτῶν
διακοσίους ἐν Ἀλε-
ξανδρείᾳ δεόμενος
τοῦ βασιλέως Ἰου-
στινιανοῦ ὥστε λα-
βεῖν αὐτὸν ἐπίσκο-
πον καὶ κληρικούς
καὶ κατηχηθῆναι
τὰ Χριστιανῶν μο-
ναστήρια καὶ φω-
τισθῆναι καὶ πᾶ-
σαν τὴν Ἰνδικὴν
χώραν ὑπὸ Ῥωμαί-
ους γενέσθαι. Καὶ
ἐμηνύθη τῷ βασιλεῖ
Ἰουστινιανῷ πάντα
διὰ Δικινίου ἀγγου-
σταλίου Ἀλεξαν-
δρείας καὶ ἐθέσπι-
σεν ὁ αὐτὸς βασι-

der Homeriten: Du hast
schlecht gehandelt, in-
dem Du die christlichen
römischen Kaufleute töd-
tetest und den Handel
aufhören liessest; du
hast den Nutzen meines
Reiches und der übrigen
gehindert, aber das mei-
nige ist am meisten ge-
schädigt. Aus diesem
Grunde kam es zu einem
grossen Streit und sie
zogen zum Krieg gegen
einander aus. Als es
aber zur Schlacht kam
sprach Aidūg: Wenn es
mir gelingt, diesen Hen-
ker, den König der Ho-
meriten, zu besiegen,
werde ich Christ, denn
das Blut der Christen
will ich rächen. So
kämpften sie, und der
König der Kuschiten be-
siegte den König der Him-
jaren, nahm ihn gefangen
und tödtete ihn; dann
unterwarf er sein Land,
und vernichtete sein gan-
zes Heer. Nach diesem
Siege zögerte er nicht
sein Gelübde auszuführen,
sondern schickte zwei sei-
ner Grossen zum König
Justinianos, dass er ihm
einen Bischof u. Priester
gäbe. Justinianos freute
sich sehr darüber und
befahl ihnen den Bischof
zu geben den sie wünsch-
ten. Da wählten die Ge-
sandten, nach gehaltener
Umschau, Johannes den
Paramonarius der Kirche
des hl. Johannes, einen
jungfräulichen keuschen

τῶν βασιλεὺς ἐτά-
ξατο λέγων ὅτι
Εἰ νικήσω τὸν Ὁ-
μηρίτην Χριστια-
νὸς γίνομαι καὶ
ὅτι ὑπὲρ Χριστια-
νῶν πολεμῶ. Καὶ
τῇ τοῦ Θεοῦ ἐνερ-
γείᾳ ἐνίκησεν κατὰ
κράτος καὶ ἔλαβεν
αἰχμάλωτον ζῶντα
Δαμιανὸν τὸν βασι-
λέα αὐτῶν καὶ τὴν
χώραν αὐτῶν καὶ
τὰ βασίλεια αὐτοῦ.
Καὶ εὐχαριστήσας
τῷ Θεῷ Ἀδὰδ ὁ βα-
σιλεὺς τῶν Ἐξουμι-
τῶν ἐπεμψεν πρὸς
τὸν Βασιλέα Ἰου-
στινιανὸν λαβεῖν
ἐπίσκοπον καὶ κλη-
ρικούς καὶ διδάχ-
θῆναι γενέσθαι
Χριστιανός. Καὶ
ἐχάρη ἐπὶ τού-
τῳ μεγάλως ὁ
Ἰουστινιανός καὶ
ἐκέλευσεν δοθῆναι
αὐτοῖς ἐπίσκοπον
ὃν ἂν θελήσωσιν.
Καὶ ἐπαλέξαντο αὐ-
τοὶ οἱ πρεσβευταὶ
περιεργασάμε-

λεὺς ὄντινα βούλον-
ται ἐπίσκοπον λα-
βεῖν αὐτούς. Καὶ ἐ-
πελέξαντο οἱ αὐτοὶ
πρεσβευταὶ Ἰνδοὶ
τὸν παραμονάριον
τοῦ ἁγίου Ἰωάννου
τοῦ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ
ἄνδρα εὐλαβῇ παρ-
θένον, ὀνόματι
Ἰωάννην ὄντα ἐνι-
αυτῶν ὡς ἐξήκοντα
δύο. Καὶ λαβόν-
τες τὸν ἐπίσκοπον
καὶ τοὺς κληρικοὺς
ἀπήγαγον εἰς τὴν
Ἰνδικὴν χώραν
πρὸς Ἀνδαν τὸν
βασιλέα αὐτῶν.

eifrigen Mann. Diesen
wählten und bekamen sie.
Da zogen sie mit ihm
und vielen Klerikern froh
in die Heimath. Als sie
aber zum König Aidûg
kamen, da freute er sich
ebenfalls sehr und zog
ihnen und dem Bischof
und den Priestern ent-
gegen; er empfing die
Lehre, ward getauft und
Christ er und alle Grossen.
Sie sorgten dafür, dass
im ganzen Reiche der
christliche Glaube ein-
geführt und Tempel zum
Lobe des wahren Gottes
der Christen errichtet
wurden. So führte Gott
diese irrenden Völker
zum Heil.

νοὶ παραμονάριον
τοῦ ἁγίου Ἰωάννου
ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῇ
μεγάλῃ ἄνδρα εὐ-
λαβῇ παρθένον ὀ-
νόματι Ἰωάννην
ἐτῶν ξβ. Καὶ λα-
βόντες αὐτὸν ἀ-
πῆλθον εἰς τὴν
ἰδίαν χώραν πρὸς
Ἀδὰδ τὸν βασιλέα
αὐτῶν. Καὶ οὕτως
ἐπίστευσαν τῷ
Χριστῷ καὶ ἐφω-
τίσθησαν ἅπαν-
τες αὐτοί.

Hierauf wird erzählt, wie der von dem König Aidûg einge-
setzte christliche König stirbt, und darauf ein neuer homeritischer
König aufsteht, welcher das Blutbad von Negran anrichtet; der
Autor schiebt alsdann die uns schon bekannte Epistel des Simeon
von Beth Arschem ein.

Es ist schwer zu sagen ob Johannes von Ephesus aus Malalas
übersetzte, oder ob beide einen dritten Bericht abschrieben; im
ersteren Falle lag, was bei der Ueberlieferung des Malalastextes
nicht unmöglich ist, dem syr. Autor ein etwas vollständigerer
Text vor, Beweis: die Beschreibung der von den römischen Kauf-
leuten besuchten Länder, die im jetzigen Text des M. unverständ-
lich ist ¹⁾. Die Annahme, dass M. aus J. v. E. abschrieb, scheint
mir, abgesehen von den chronologischen Schwierigkeiten dieser
Annahme, durch die Zusätze ausgeschlossen, die wir bei J. v. E.
vergebens suchen und die M. doch nicht selbst hinzuerfinden konnte.
Dass aber dem J. v. E. ein griechischer Text vorlag beweist der
König Xenodon aus βασιλεὺς ἔσω Ἰνδῶν missverstanden, die Worte

1) Dass die römischen Kaufleute, um zu den Aksumiten zu gelangen, das
Gebiet der Homeriten passiren müssen, ist natürlich Unsinn; wohl aber trieben
römische Kaufleute, wie Cosmas I. beweist, Handel an der Küste von Berbera
und noch weiter südlich bis Zanguebar (Zingium); anstatt des Landweges durch
die afrikanische Küste mochten sie wohl manchmal durch Jemen ziehen. Das
Uzalis des Johannes wird wohl aus Ἀζανεῖς Ἀζανία, oder, wie Dillmann ver-
muthet, aus Avalites verschrieben sein.

Aegyptos, Thebais u. AA. Die dritte Annahme einer gemeinschaftlichen Vorlage halte ich für sehr unwahrscheinlich.

Was nun den Inhalt angeht, so liegt hier, um es gleich auszusprechen, Nichts weiter als eine historische Dittographie vor.

Malalas — oder seine Quelle — fand zwei Berichte vor über den äthiopisch-himj. Krieg; den einen kürzern mit Procop übereinstimmenden, in welchem nur Elesboas und Anganes (Abrames) vorkamen, und zwar im Anschluss an die Gesandtschaft des Justinianus i. J. 531. Der zweite ausführlichere Bericht, der durch seine erbauliche Tendenz schon seinen Ursprung verräth, nannte zwar richtig den König der Himjaren Dimnus, Dimion, Damianus = Dunuas, dagegen den Aethiopienkönig fälschlich Andas; er stimmt abgesehen von letzterer Abweichung ganz zu dem ersten Bericht, insofern er die Bedrückung der Christen als Ursache des Krieges und das gleiche Endresultat angiebt; ebenso weiss er, dass nach dem Tode des jüdischen Homeritenkönigs ein christlicher König eingesetzt war. Neu war nur die Fabel von der Bekehrung des siegreichen Aethiopienkönigs. Malalas, welcher nicht die Identität dieser volksthümlichen Sage mit der historischen Version erkannte, fügte sie neben der ersten ein, aber einige Jahre früher, unter den Ereignissen des ersten J. des Justinianus; zu diesem Ansätze muss er wohl in der ihm vorliegenden Quelle irgend welchen Anlass gefunden haben.

Johannes von Ephesus aber, dem schon die vollständige Sage der Märtyrer von Negrân vorlag, fügt diese an den Bericht des Malalas, identificirt aber richtig den Elesbaas mit seinem Aidûg, während der Homeritenkönig natürlich namenlos wird, da Dimianôs schon beim ersten Zug des Aidûg getödtet worden ist. Der Umstand, dass der Andasbericht so wenig wie Procop oder Cosmas etwas von den Christenverfolgungen von Negrân wissen, andererseits der Schluss beider Erzählungen nicht stimmte, ward ihm zur Falle, und ahnungslos machte er aus ihnen seine Erzählung zurecht. Dagegen hat er den Uebergang ganz geschickt gemacht, indem er die Züge des Aidûg wider Dimianos als diejenigen auffasst, welche die AA. zu Anfang ihrer Erzählung kennen. Nur dass, da Andas-Aidûg in der ursprünglichen Recension nicht einen Heerführer sondern einen christlichen König zurückgelassen, der *στρατιάρχης* der Acten in einen *βασιλεύς* sich verwandelt. Der Leser erräth jetzt, woher der s. g. Simeon von Beth Arschem seinen „König“ genommen hat: dies so unverdächtig aussehende Wort ist das Bindeglied zwischen der Andassage und den AA. SS.

Wie kommt aber Theophanes dazu die Geschichte von Andas und Damianus ins 15. Jahr des Justinianus zu verlegen? Ich gestehe offen hier keinen Rath zu wissen, und tröste mich mit dem horasischen: *nec scire fas est omnia*, besonders bei diesem lüderlichen Chronographen, welcher mit der grössten Willkür einzelne Ereignisse auf bestimmte Jahre ansetzt.

Im Uebrigen bin ich überzeugt dass Theophanes lediglich den Malalas ausschreibt. Da er jedoch unter dem 5. J. des Justinus — jedenfalls nach den AA. SS. — den Zug des Elesbaas ansetzt, so ist es möglich dass er Anstoss an dem Zuge des Andas im 1. J. des Justinianus nahm, zumal gleich darauf bei Malalas die Gesandtschaft an Elesbaas steht.

Die Annahme von einer historischen Dittographie bei Malalas und Johannes von Ephesus, wodurch die ganze Andasgeschichte beseitigt wird, löst wie mir scheint einen grossen Theil der Schwierigkeiten. Fassen wir das Resultat zusammen, so hätten wir folgende chronologische Folge der Ereignisse:

- 1) ca. 523 Erster Zug des Elesbaas gegen Du Nuvâs. Erwähnt bei Cosmas, AA. SS. zu Anf.
- 2) Oct. 523 Aufstand des Du Nuvâs. Die Vorfälle in Negrân.
- 3) 525 Zweiter Zug des Elesbaas (alias Andas, Kaleb) gegen Du Nuvas, Sturz des Himjarenreiches und Einsetzung des Esimiphaeus.
- 4) 531 Gesandtschaft des Justinianus an Elesbaas
Esimiphaeus durch Abramos Abraha gestürzt.

§ 5. Der verstorbene Blau, welcher zuerst wieder die Frage anregte ZDMG. XXIII, 560, setzte die Kriege des Andas Adad unter Justinianus c. a. 530 und identificirte ihn mit Ela Adchanâ der Königslisten; ausserdem aber nahm er einen ersten Kreuzzug unter Elesbaas — der nach ihm ca. 518—521 regiert — gegen Dimnus Dunuas an; dabei wusste er natürlich nichts mit dem Elesbaas des Nonnosus anzufangen, sondern „liess ihn unvermittelt stehen“ XXV, 263, den Ellesthiaeus des Procopius gar identificirte er zweifelnd mit Ela Şaham. Die AA. SS. und die syr. Berr. scheinen ihm unzugänglich gewesen zu sein.

Schon Praetorius hat die Unhaltbarkeit dieser Annahmen dargethan, ZDMG. XXIV, 624, leider, wie es scheint, nicht ausführlich und überzeugend genug, aber auch anerkannt, das Blau's Identification mit Ela Adchanâ nicht sofort abzuweisen ist.

Die äthiopischen Königslisten enthalten, wie schon ein flüchtiger Blick auf dieselben lehrt, eine Menge Dittographien; insonderheit kehren in ihnen die offenbar sehr populären Namen Ela Asbaha und Ela Abraha wiederholt mit einander verbunden wieder. S. Dillmann ZG. des Ax. R. S. 18 und einmal (ZDMG. VII, 347, 14) Ela Abraha und Ela Adchanâ 16 J. unmittelbar gefolgt von Ela Tzaham, welchen wir als Nachfolger und Sohn des Abraha aus arabischen Quellen kennen. Man könnte also in Adchanâ ganz gut eine Variante von Asbaha sehen und damit den Ἀνδᾶς Aidûg des Malalas und J. v. Ephesus combiniren. Aber allerdings haben beide nicht die wünschenswerthe Lautähnlichkeit, um diese Identification mit Sicherheit zu behaupten. Freilich die sicher identischen Aidûg und Ἀνδᾶς sehen sich noch viel weniger ähnlich.

Um so mehr stimme ich Praetorius' Auffassung l. c. dieser Geschichten bei; George, dessen Arbeit mir trotz aller angewandten Mühe nicht erreichbar gewesen ist, scheint im Wesentlichen schon zu ganz demselben Resultate gekommen zu sein, und bedaure ich lebhaft, als ich mich zuerst mit diesem Them abeschäftigte, ZDMG. l. c. an der alten Confusion oder vielmehr Distinction festgehalten zu haben.

Allerdings sind Nöldeke, Dillmann und v. Gutschmid ebenfalls zur älteren Auffassung zurückgekehrt.

Nöldeke l. c. 185 A. behält die von J. v. E. berichtete Reihenfolge der Ereignisse bei, setzt also den Andaskrieg vor den Elesbaaskrieg und adoptirt die schon von Langlois (Numism. des Arabes av. Isl.) vorgetragene Hypothese von der Identität des angeblichen Dimian mit dem Damianus, Dimianus bei J. v. E., Malalas und Theophanes, jedoch mit dem Unterschied, dass er ihn mit v. Gutschmid für den König der Aethiopen hält; ja Nöldeke nimmt noch die Geschichte von der Bekehrung des siegreichen Dimian für historisch an. Die erstere Ansicht glaube ich eben widerlegt zu haben; dass die Langlois- bez. Gutschmid'sche Hypothese vom Dimian nicht auf allzu sichern Füßen steht, hat Dillmann dargethan; und ebenso problematisch steht es mit der Bekehrung des Andas, selbst wenn wir einen Augenblick seine Identität mit Elesbaas vergessen. Schon der parallele Verlauf beider Kriegszüge muss einem bei dieser Auffassung auffallen, noch mehr aber die Identität der Personen. Dass sich innerhalb weniger Jahre die Ereignisse wie im Kreislauf wiederholt haben sollen ist doch kaum glaublich; ganz unerklärt aber bleibt, wie J. v. E. den Aidûg auch zum Helden der Elesbaasexpedition machen konnte. Ueberhaupt könnte man auf den Gedanken kommen, dass J. v. E. in der ihm über die letztere vorliegenden Quelle beide Namen wiederfand: da er jedoch den Dimian schon durch Andas hatte tödten lassen, so behielt er nur den Namen des Aethiopenkönigs bei; ebenso wäre es nicht unmöglich, dass Theophanes, die Identität der Namen bemerkend, den Namen Dunaas bei der ersten Expedition strich. Aber diesem Schriftsteller soviel Kritik zuzutrauen ist nicht gerathen.

Dillmann l. c., welcher ebenfalls J. v. E. Version zur Grundlage seiner Arbeit macht, sieht die Unmöglichkeit der Bekehrungsgeschichte des Aidûg ein, und erklärt, dass dieselbe zeitlich nicht einzureihen und für geschichtliche Zwecke nicht weiter zu verwenden sei. Er schreibt sie ev. einem früheren König von Axum zu; die Identität der Namen Dimnus, Dimianus, Dunuas erkennt er dagegen an (gegen v. G.). Auch bei ihm aber ist es nicht ersichtlich, wie J. v. E. dazu kommt Aidûg mit Elesbaas zu identificiren, wie die Aehnlichkeit beider Kriegszüge zu erklären; ebenso wenig hat er den von Malalas bei der Nonnosus-Gesandtschaft begangenen Irrthum bemerkt; verfehlt scheint mir endlich die

Identification des Anganes Mal. mit *APIATHC = *أرياط*, welcher letzterer Name noch dazu ganz unsicher ist.

v. Gutschmid ZDMG. XXXIV 737 endlich identificirt Aidûg *Andûg *Ἀνδος Ἀνδας* Alidas Aridas mit dem Aphidas der Münze des Dimiân und vervollständigt so seine oben erwähnte Hypothese. *Ἀγγάνης* **Ἀσσάνης* = *حسن* ist ihm der von Elesbaas nach dem ersten Zuge eingesetzte „Vicekönig“, da der Vorgänger des Du Nuvâs bei ar. Autoren Hassân heisst. (Derselbe scheint vielmehr der *Ἀβράμης* des Procopius wie wir oben gesehen). Ueber die Ansetzung des Andaszuges spricht sich Hr. v. Gutschmid nicht aus: seine frühere Ansicht (vgl. Sharpe's Geschichte Egyptens Deutsche Uebers. 2, 284 und 291 A.) dass Andas == Amîda und Elesbaas sei, hat er aufgegeben.

Miscellanea.

Von

R. Pischel.

1. áçvapṛṣṭha.

Das Wort áçvapṛṣṭha kommt im R̥gveda nur einmal vor VIII, 26, 24 und ist dort Beiwort des Presssteines. Im Petersburger Wörterbuch s. v. pṛṣṭhá wird es erklärt mit „auf Rossesrücken getragen“ und ebenso deuten es Böhlingk in seinem kürzeren Wörterbuch s. v. áçvapṛṣṭha und Grassmann im Wörterbuch zum R̥gveda. Mit vollem Recht hat sich gegen diese Deutung Zimmer erklärt, Altindisches Leben p. 435 f., der aber übersieht, dass Grassmann nicht der Erfinder derselben ist. Zimmer hält es mit Recht für undenklich, dass man das Ross, das nicht einmal in den Lastwagen gespannt wurde, hat Steine auf dem Rücken schleppen lassen. Ludwig (Uebersetzung I, p. 76) übersetzt: „wie ein Stein von Rossrückenbreite an Reichlichkeit“. Ihm stimmt Zimmer bei. Mir scheint es aber doch ziemlich undenklich, dass ein Dichter den Gott Vāyu mit einem Steine von der Breite eines Rossrückens vergleichen wird; auch ist die von Ludwig angenommene Bedeutung aus dem Worte meiner Meinung nach gar nicht zu erschliessen. Grassmann hat später (Uebersetzung I, 586) die Conjectur nāç úpṛṣṭham vorgeschlagen und āç úpṛṣṭha gedeutet als „den scharfen Soma auf dem Rücken tragend“ als Beiwort des Presssteines. Er übersetzt danach: „Dem Steine gleich der reichlich scharfen Soma trägt“. Zimmer meint nun, die Conjectur Grassmanns sowie die auf ihr fussende Uebersetzung richte sich von selbst. Ich halte die Conjectur ebenfalls für verfehlt, weil derartige Conjecturen im R̥gveda überhaupt ganz unzulässig sind; trotzdem war Grassmann hier einmal ausnahmsweise der Wahrheit auf der Spur. áçva oder vielmehr áçua bedeutet in der That „scharf“ und ist, nur mit unrichtigem Accent, theoretisch erschlossen worden von H. Möller KZ. 24, 437 Anm. 1 = p. 11 Anm. 1 des Separatabdruckes, unter Herbei-

ziehung von Lateinisch *aquo-* in *aqui-folium* und Nhd. „Augenzahn“. Cfr. auch Fick, vgl. Wörterbuch I, ³ 475, der namentlich noch Gothisch *aihva-tundi* „Dornstrauch“ passend vergleicht. Wie nun der Soma häufig *tīvrá*, auch *tigmá*, heisst (Grassmann s. v. s. v.), so konnte er auch *áçua* heissen und ein *áçua-prṣṭho grāvā* ist dasselbe was VIII, 52, 2 die *sómaprṣṭhāso ádrayaḥ* sind.

2. *vadhúmant*.

Dass die von Roth und Grassmann aufgestellten Bedeutungen von *vadhúmant* unhaltbar sind, hat Zimmer, *Altindisches Leben* p. 107 ff. gezeigt. Er selbst will unter *vadhú* RV. VIII, 19, 36 „Mädchen“ verstehen, was er auf weibliche Sklavinnen deutet, und dieselbe Bedeutung sucht er in *vadhúmant*. Diese Ansicht ist keineswegs neu. Ludwig übersetzt RV. VI, 27, 8 *vimçatim gá vadhúmantas* mit „20 Kühe mit Mägden“, ferner RV. VIII, 57, 17 (Aufrecht, 1. Aufl. = 68, 17 ed. Müller) *ṣaḥ áçvān vadhúmataḥ* mit: „sechs Rosse mit Sklavinnen(?)“. Auch in VIII, 19, 36 übersetzt Ludwig *vadhús* mit „Frauen“. In I, 126, 3 gibt er dem Worte *vadhúmant* die Bedeutung „Frauen-gelenkt“, und ebenso in VII, 18, 22. Zimmer dagegen will aus *ṣaḥ áçvān vadhúmataḥ* herauslesen, dass der Sänger 6 Rosse erhält, die an 3 Streitwagen geschirrt sind, auf denen sich die Sklavinnen befinden. Er fügt dann nur hinzu, dass sich die andern Stellen ebenso erklären. Diese Erklärung richtet sich, um mit Zimmer zu sprechen, von selbst. Uebersetzung I, p. 564 übersetzt Grassmann *áçvā vadhúmantas* mit: „Rosse nebst zugehörigem Geschirr“ und *ráthā vadhúmantā* mit: „zwei mit Gespann versehene Wagen“ (Uebersetzung I, p. 552). Meiner Meinung nach heisst *vadhúmant* „mit weiblichen Thieren versehen“. *ráthā vadhúmantas* sind Wagen, die mit weiblichen Thieren (also Stuten) bespannt sind; *áçvā vadhúmantas* sind Hengste sammt den Stuten, *gávo vadhúmantas* sind Stiere sammt den Kühen, *úṣṭrā vadhúmantas* AV. XX, 127, 2 sind Büffel sammt den Büffeln oder Kameele mit den weiblichen Thieren und auch in VIII, 19, 36 sind weibliche Thiere, Stuten, zu verstehen. Auch im klassischen Sanskrit wird *vadhū* von weiblichen Thieren gebraucht, wie man aus B-R. s. v. ersehen kann; im Veda steht es in diesem Sinne noch RV. V, 47, 6: *vṛṣaṇo . . . vadhvò yanty áccha*, wobei es nichts verschlägt, dass die Worte dort bildlich gebraucht sind; cfr. auch I, 56, 1 *átyo ná yóṣām*. Den *áçvā vadhúmantas* des Veda stehen zur Seite die *aspā arṣnavaitiṣ* des Avesta: Yasna 44, 18 (W.), „Stuten sammt den Hengsten“, wie Justi s. v. *açpa* und Darmesteter, *Haurvatāt et Ameretāt* Paris 1875 p. 46 richtig erklären. Der *rátho vadhúmán* aber hat im Veda selbst zur Seite den *rátho vṛṣaṇvān*

den „mit Hengsten bespannten Wagen“ RV. I, 100, 16. 182, 1 und man ersieht auch daraus, dass *vṛṣan* und *vadhū* zu einander gehören. Cfr. auch VIII, 20, 10 *vṛṣaṇaṣvénā rāthena*. Nun erklärt sich von selbst RV. VIII, 57, 18. Ich übersetze V. 17. 18: „Sechs Rosse sammt Stuten empfing ich von Indrota, dem Nachkommen des Atithigva, dem klugen. Unter diesen, die braun waren, zeichnete sich aus eine rothe (Stute) mit ihrem Hengste, die schöne Zügel und eine Peitsche hatte“. Die (*āçvā*) *vṛṣaṇvatī* ist also das genaue Gegenstück zu der *aspa arṣnavaiti* des Avesta und nur bei der von mir angenommenen Bedeutung von *vadhūmant* gewinnen V. 17. 18 einen genügenden, klaren Zusammenhang. Aus den *dānastutis* scheint sich zu ergeben, dass vorzugsweise Stuten an den Streitwagen gespannt wurden (cfr. auch III, 6, 8. X, 95, 8) oder doch als Wagenpferde höher geschätzt wurden als Hengste. Daher wird auch *Çatapathabrāhmaṇa* V, 5, 4, 35 eine *āçvā rathavāhī* als *dakṣiṇā* vorgeschrieben. Die Behauptung Zimmers (Altind. Leben p. 231), „dass Hengste und Stuten gleich gern verwendet wurden“, ist durch nichts zu erweisen und wird durch die gleich folgenden Worte Zimmers: „durch ihre Schnelligkeit zeichneten sich jedoch die Stuten besonders aus, weshalb gerade sie häufig in Vergleichen vorkommen“, die ebenfalls unbeweisbar sind, ja indirect widerlegt. Die Inder wären grosse Thoren gewesen, wenn sie den langsameren Hengst ebenso gern verwendet hätten, wie die schnellere Stute. Mit den Vergleichen aber hat es eine ganz andere Bewandtniss: werden Feminina verglichen, so muss nach bekanntem Gesetze des Sanskrit auch das womit etwas verglichen wird ein Femininum sein. So *uṣas*: RV. I, 30, 21. IV, 52, 2. *Vipāç* und *Çatudrī* III, 33, 1, der Somastrom (*dhārā*) IX, 107, 8, *Sindhu* (f.) X, 75, 7, Weiber X, 95, 8, Pflanzen (*vīrudhas*) X, 97, 3. Geht aber der Vergleich auf ein Masculinum, so muss natürlich auch im Vergleich selbst ein Masculinum stehen. So namentlich häufig *açva*, *atya* u. s. w. auf Agni bezogen: I, 65, 3. 66, 1. III, 26, 3. 27, 14. 29, 6. IV, 2, 8. VI, 3, 4. VII, 3, 2 u. s. w., oder auf Soma: VIII, 2, 2. IX, 64, 3. 71, 6. 97, 25. 28 u. s. w. Dass man Weiber nicht mit Hengsten vergleichen wird, ist doch wahrlich leicht zu begreifen. Ausserdem ist es gar nicht wahr, dass Stuten besonders häufig in Vergleichen vorkommen, wo es sich um Schnelligkeit handelt; denn das kann ja nur der Sinn von Zimmers Behauptung sein. Man darf sich nur an Stellen wie RV. V, 30, 14 *átyo ná vājī raghūr ajyāmānas* oder VIII, 1, 9 *āçvāso vṛṣaṇo raghudrúvas* oder IX, 81, 2 *átyo ná vólhā raghúvartanir vṛṣā* u. dgl. erinnern, um die Haltlosigkeit von Zimmers Behauptung zu erkennen. Natürlich wurden, wie sich schon aus der zuletzt angeführten Stelle ergibt, auch Hengste an den Wagen gespannt. Man wird aber die Stuten vorgezogen haben aus demselben Grunde aus dem man sie heut

als Wagenpferde vorzieht: sie lassen sich leichter regieren und gewöhnen sich schneller an den Wagen. Namentlich für die Sänger werden Stuten werthvoller gewesen sein als Hengste, da gerade sie lieber mit ruhigen, sichern Pferden gefahren sein werden als mit wilden. Daher wird in den *dānastuti* besonders hervorgehoben, dass der Wagen mit Stuten bespannt war; in den Augen der Sänger war dies ein Vorzug. Auch an den Streitwagen wird man gewiss vorzugsweise, im Kriege vielleicht ausschliesslich, Stuten gespannt haben, wie wir auch von den Griechen wissen, dass sie Stuten zum Reiten und am Streitwagen bevorzugten. In unserer Armee werden Hengste überhaupt nicht geduldet, einfach deshalb, weil man ihnen unter Stuten nie trauen kann, und das werden Inder und Griechen auch gewusst haben. Eine Armee aber ausschliesslich mit Hengsten zu versorgen, ist kaum möglich. Von den Skandinaviern dagegen wissen wir, dass sie Hengsten den Vorzug gaben. (Weinhold, *Altnordisches Leben* p. 47). Die hier gegebene Erklärung von *vadhūmant* ist die *Sāyaṇas* zu VI, 27, 8 (*striyuktān*) und zu VIII, 57, 17 (68, 17) (*vadhūbhir vadavābhis*); an den übrigen Stellen hat *Sāyaṇa* das Wort missverstanden.

3. te, me, asmé.

In den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1877 p. 1065 f. habe ich nachgewiesen, dass im Pāli und Prākṛt das Pronomen *te* auch als Accus. sing. gebraucht wird. Aus dem Prākṛt habe ich später noch ein Beispiel mehr beigebracht in Bezzenbergers Beiträgen III, p. 250 Anm., aus dem Pāli füge ich jetzt noch hinzu: *Jātakam* Vol. I, p. 225, 27. 28, wo *te* zweimal von *akko-sati* abhängt und daher Accus. ist. Ich habe an demselben Orte schon darauf hingewiesen, dass auch im Veda *te* zuweilen als Accusativ gefasst werden muss, damals aber nur eine Stelle RV. I, 30, 9 beigebracht, zu der ich hier einige andere fügen will. RV. I, 30, 20: *kās ta uṣaḥ kadhapriye bhujé mārto amartye*. Grassmann übersetzt: „Welch Sterblicher, Unsterbliche, ist lieb dir, Uṣas, zum Genuss“, scheint also die Uṣas zur Menschenfresserin machen zu wollen. Die richtige Uebersetzung (über *kadhapriye* wage ich nicht ein Urtheil abzugeben) hat Ludwig. II, 16, 7 *prā te nāvam nā sāmāne vacasyūvam brāhmaṇā yāmi*. Grassmanns Uebersetzung ist unsinnig, Ludwigs mir ganz unverständlich. Das von Roth aufgestellte Adjectiv 2. *vacasyū* „schwankend, wackelnd“, könnte höchstens an unserer Stelle einen Anhalt finden; aber auch hier ist diese Bedeutung ganz unpassend, da hier das Schiff als Symbol der Rettung und Hülfe dargestellt werden soll, also nicht auf sein Schwanken oder Wackeln angespielt werden kann. *vacasyū* gehört zu *te* und bezieht sich auf Indra. Wie *makhasyū* heisst

„nach Kampf verlangend“, „am Kampf Freude findend“, *draviṇasyú* „nach Gut verlangend“, so auch *vacasyú* „nach Liedern verlangend“, „an Liedern Gefallen findend“. So heisst Indra X, 111, 1 *girvanasyú* und so wird auch *ṣravasyú* I, 55, 6 heissen: „am Lied Gefallen findend“. Cfr. V. 7: *vandanaṣrut*. Ich möchte daher übersetzen: „Ich gehe dich, den Liederfreund, mit Gebet an in der Versammlung, wie (man) ein Schiff (zur Rettung besteigt)“. Dazu stimmt dann der zweite Theil *kuvín no asyá vácaso nibódhiṣat*. Wie man aber auch die Stelle übersetzen mag, der Vergleich *návam ná* beweist, dass *te* als Accusativ gefasst werden muss. Sāyana richtig: *tvām*. III, 14, 3. 19, 2 *te . . . accha*. Sāyana an erster Stelle richtig = *tvām*. IV, 10, 1 *tam ṛdhyāmā ta ohaṇ* „wir wollen dich durch Gaben erfreuen“. *tam te* wie sonst *tam tvā*, wofür Grassmann Stellen gesammelt hat s. v. *ta* beim Accus. *tam* 2). Grassmann und Ludwig ergänzen *yajñam*; Sāyana richtig *tvām*. IV, 17, 18 *vayám hy ā te cakrmā sabādhas*, womit man III, 27, 6 vergleiche: *tām sabādho ā cakrur agnīm*. Sāyana richtig *tvām*, richtig auch Ludwig. IV, 20, 10: *asmín ta ukthé prá bravāma vayám indra prabrū* „preisen“ hat sonst nur den Accus. bei sich. Zu übersetzen ist: „Wir wollen dich, o Indra, mit diesem Liede preisen“. Sāyana richtig *tvām*. IV, 30, 2 *satrá te ánu kṛṣṭáyo víçvā cakréva vāvṛtuḥ*. *ánu* regiert nur den Accus. Sāyana richtig *tvām ánu*. V, 6, 4 *ā te agna idhīmahi*. Sāyana richtig *tvām*, richtig auch Ludwig. VIII, 12, 10 *iyám te . . . dhītír eti*. Sāyana richtig *tvām* und ausnahmsweise hat hier Grassmann einmal das Richtige. Als Accusativ müsste *te* auch gefasst werden RV. X, 145, 6, wenn man die Lesart des RV. beibehalten will. Ludwig übersetzt es auch accusativisch; aber mir scheint die Lesart des AV. III, 18, 6 die allein richtige. An andern Stellen des RV. ist der accusativische Gebrauch von *te* zweifelhaft und ich sehe von diesen hier ab. Im AV. gibt es nur eine Stelle, wo man *te* als Accus. auffassen kann: XII, 1, 33 *yávat te Ŝ bhí vipáçyāmi bhúme* „solange ich dich, o Erde, anschau“. Ludwig, Rgveda III, 547 übersetzt „so lange ich auf dir ausschau“ und vergleicht *ἐμὲ ἐπὶ χθονὶ δεχομένοιο*; aber als Locativ ist *te* nicht nachzuweisen. Als Accus. erweist sich *te* auch TS. I, 2, 5, 2. VI, 1, 8, 5 in *tváṣṭīmatī te sapeya*, wenn man damit VS. 37, 20 *tváṣṭṛmantas tvā sapema* vergleicht. — Auch *me* dürfte als Accus. nachweisbar sein. RV. V, 12, 3: *védā me devá ṛtupá ṛtūnām*. Hier kann *me* schwerlich anders als als Accus. gefasst werden. So hat es denn auch schon Sāyana mit *mām* erläutert und „mich“ übersetzen Grassmann und Ludwig. Als Accus. liesse es sich auch ansehen RV. I, 14, 5 *vétu me*; doch kann man hier auch allenfalls mit dem Dativ auskommen. Sonst gibt es keine Stelle, in der *me* als Accus. steht. — *asme*

soll nach Pāṇini VII, 1, 39. Nirukta 6, 7 für alle Casus des Plurals des Pronomen der ersten Person stehen können. Die Beispiele, welche Yāska beibringt, sind aber theils falsch, theils nicht zwingend und man hat deshalb die Thatsache selbst bezweifelt und heut gilt es als Axiom, dass *asmé* nur für den Dativ und Locativ des Plurals verwendet wird. Indess es muss schon Bedenken erregen, dass in den mittelindischen Sprachen *asme* in der Gestalt *amhe* für andere Casus in Gebrauch ist, nämlich im Pāli meist als Accus. plur., nach den Grammatikern aber auch als Nom. plur. cfr. Kaccāyana II, 3, 4. Kuhn, Pāli-grammatik p. 85f. Subhūti, Nāmamālā (Ceylon 1876) p. 92f. Im Prākṛt ist es im Gegensatz zum Pāli als Nom. plur. ganz gewöhnlich; nach Hemacandra III, 108. 110. 114 soll es auch für den Accus. Instr. Gen. Plur. stehen. cfr. Caṇḍa p. 58. Auch im Veda steht meiner Ansicht nach *asme* zuweilen für den Instrumental und Genetiv. Als Instr. fasse ich es an folgenden Stellen. I, 165, 7 *bhūri cakārtha yūjyebhir asmé*. Richtig Ludwig. VII, 67, 2 *āçocy agniḥ samidhānó asmé*. Sāyaṇa = *asmābhiḥ* und das liegt gewiss am nächsten. Die Uebersetzung von Grassmann scheint mir hier richtiger als die von Ludwig. VIII, 2, 10 *sómās tivrā asmé sutāsaḥ*. Sāyaṇa: *asmābhis*, Grassmann: „von uns“, Ludwig „bei uns“. Dass *asmé* hier als Dativ steht, glaube ich nicht; ich wüsste kein Beispiel des Dativs beim Passiv — abgesehen von dem sogenannten Part. fut. pass. —, ausser vielleicht RV. X, 65, 4, eine Stelle, deren Erklärung aber keineswegs feststeht. Als Genetiv fasse ich *asmé*: I, 173, 13. So schon Grassmann und Ludwig. I, 186, 11 *asmé dīdhitis*; Sāyaṇa: *asmākam*; ebenso Gr. und L. III, 30, 19 *kāmo asmé* ist das schon von Yāska für den genetivischen Gebrauch von *asmé* beigebrachte Beispiel. *asmé* kann hier allenfalls als Dativ gefasst werden, aber natürlicher ist hier der Genetiv. So auch Sāyaṇa, Gr., L. III, 39, 2 *asmé dhīs* Sāyaṇa: *asmākam*. Richtig auch Grassmann. Man sehe über diese Stelle No. 4 unten. Zweifelhaft ob Instr., wie Sāyaṇa will, oder Genetiv: VII, 67, 4. VIII, 86, 8. Der Genetiv ist wohl vorzuziehen, der auch X, 84, 3 mit Sāyaṇa und Grassmann anzunehmen ist.

Schliesslich sei noch bemerkt, dass die Angabe eines ungenannten Grammatikers bei Hemacandra III, 81, dass Prākṛt se auch für den Genet. Plur. von *idam* und *tad* gebraucht werde, jetzt ihre Bestätigung gefunden hat durch Kālakācārya-Kathānakam V. 108 (diese Zeitschrift 34, p. 273). Es zeigt dies, dass man sich hüten muss, den Angaben der Grammatiker von vornherein jeden Glauben abzusprechen. — Dies zur Ergänzung des trefflichen Aufsatzes von Wackernagel, KZ. 24, 592 ff.

4. Ṛgveda I, 32, 8.

Die erste Hälfte von Ṛgveda I, 32, 8 lautet:

nadām ná bhinnám amuyā çáyānam
māno rūhāṇā āti yanty āpaḥ |

nadām ná bhinnám bedeutet nach Roth im Wörterbuch „wie ein verschnittener Hengst oder Stier“, indem er auf v. 7 verweist, wo Vṛtra vadhri „verschnitten“ genannt wird. Diese Ansicht, dass die Inder je hätten nadām bhid im Sinne von „einen Hengst verschneiden“ gebrauchen können, erfordert keine ernstliche Widerlegung; Roth hat sich durch vadhri von V. 7 verführen lassen. Grassmann hat sich im Wörterbuch den „Stier“ angeeignet, für bhinná aber stellt er die Bedeutung „erschlagen“ auf und danach heisst es in seiner Uebersetzung „wie ein Schlachtvieh“. Das Schlachtvieh kehrt als „geschlachteter Stier“ wieder bei Delbrück, Altindische Tempuslehre (Halle 1876) p. 108. Auch diese Uebersetzung erfordert keine Widerlegung. Man bedenke nur: Vṛtra, der im vorhergehenden Verse als Verschnittener dem Stiere Indra gegenüber gestellt wird, soll nun in V. 8 auf einmal selbst ein Stier sein! Benfey (Orient und Occident I, p. 47) übersetzt: „ein Fluss dess Damm gebrochen“ und Ludwig (Uebersetzung II, p. 596) „wie ein zerrissen Flussbett“. Aber auch dies kann man unmöglich aus den Worten herauslesen. Die richtige Erklärung von nadá ist aus ṚV. I, 179, 4 zu entnehmen und zwar hat dort Ludwig bereits die Wahrheit gefunden. Grassmann übersetzt die Worte: nadásya mā rudhatáḥ káma ágan: „Nach dem Stiere [dem Manne], der mich verschmäht, hat mich Begierde ergriffen“. Den wahren Gegenstand der Sehnsucht der Lopāmudrā hat aber Ludwig gefunden: „Nach dem aufsteigenden Rohre ist die Begierde mir gekommen“. Ludwig fasst also offenbar nadá als ältere Form des späteren nadá und das ist unzweifelhaft richtig. Dass rudh ältere Form von ruh ist, ist bekannt. Sie findet sich im Veda auch sonst selbständig (Grassmann s. v.), ferner in āródhana „das Emporsteigen“, „Weg“ wie schon Gaedicke. Der Accusativ im Veda (Breslau 1880) p. 163 richtig erkannt hat — beweisend ṚV. I, 105, 11: āródhane . . pathás; IV, 7, 8. 8, 4 verglichen mit III, 2, 12. X, 67, 10 — in ródhas „Berg“ ṚV. IV, 22, 4 wie sich aus V, 60, 2. 3 ergibt, also = róhas VI, 71, 5; in ródhasvatī ṚV. I, 38, 11 wo ródhasvatīr ānu bedeutet „längs der Bergzüge“ (Wolkenberge) und citrás als Nom. plur. zu fassen ist, also Beiwort der Maruts ist, wie sich aus ṚV. I, 165, 13. VIII, 7, 7. X, 78, 1 ergibt; man sehe auch ṚV. VIII, 7, 1 ví párvateṣu rājatha, V. 14 ādhi girīṇām, VIII, 83, 12: mārutam gaṇam giriṣṭhām; endlich in vī-rudh „Pflanze“ bis ins klassische Sanskrit hinein erhalten. Dass aber unter nadá „Schilfrohr“, das membrum virile zu verstehen ist, ergibt sich aus ṚV. X, 95, 4: divā náktam çnathitá vaitaséna, wo vaitasa

oder wie es Çatapathabrāhmaṇa XI, 5, 1, 1 noch deutlicher heisst. *vaitaséna daṇḍéna*, dasselbe ist wie im RV. I, 179, 4 *nadá*. Sāyana erklärt *vaitasá* im RV. im Anschluss an Yāska, Nirukta III, 21 mit *çepa* und *vaitasa daṇḍa* im ÇBr. mit *pumvyañ-janasya nāma*. Beweisend ist ferner AV. XX, 136, 3 nach der wohl richtigen Herstellung von Roth und Whitney: *vāsantikam iva téjanam bhāmsa ātātya vidyate* „wenn die kleine, wie eine sehr kleine Karkandhūkā (fehlt noch bei Böhtlingk im kürzeren Wörterbuch, wie schon im grossen) niederfällt, dann spannt sich das membrum wie ein Rohrstengel im Frühling“. Auf Grund dieser Ueberlegungen und Stellen war ich unabhängig von Ludwig zu der richtigen Deutung von RV. I, 179, 4 gekommen und von diesem Verse aus ist nun auch RV. I, 32, 8 zu erklären. *nadá* heisst auch hier „Schilfrohr“ und *bhid* ist das technische Verbum vom Zerstampfen, Zerstückeln des Rohres. Das ergibt sich aus AV. VI, 138, 5: *yāthā naḍam kaçipune striyo bhindānty açmanā | evā bhinadmi te çepas ||* „Wie die Weiber mit einem Steine zu Kissen das Schilfrohr zermalmen, so zermalmte ich dein Glied“, wo es kein Zufall ist, dass wieder Rohr und penis zusammengestellt sind. Die Stelle ist übrigens nicht so zu verstehen, wie Zimmer, Altind. Leben p. 71 will. „Gespalten“ wird das Rohr nicht; das würde zur Anfertigung von Kissen wenig nützen, auch würde man dazu nicht Steine nehmen. Es wird in kleine Stücke zerhauen und zerstampft; cfr. RV. I, 191, 15. Uebrigens fehlen bei Zimmer nicht weniger als drei schon vedische Namen des Schilfrohres, nämlich *vāṇī*, *tejana*, *iṭa*. *bhid* vom Zermalmen des Schilfrohres wird auch RV. V, 86, 1 gebraucht. Die Stelle ist freilich bisher jammervoll missverstanden worden. Grassmann übersetzt die Worte: *dr̥hā cit sá prá bhedati dyumnā vāṇīr iva Tritāḥ*: „der bricht auch festverschlossenes Gut heraus, wie Trita Stäbe Rohrs“. Ludwig versteigt sich gar zur folgenden Uebersetzung: „der wird auch festes durchbrechen, als Trita, glänzendes durch die heiligen Chöre [erlangen].“ Ich übersetze: „Indra und Agni, der Mensch den ihr beide in den Schlachten beschützt, der zerbricht auch Festes, wie Trita das rauschende Rohr“. Es ist eine bekannte Thatsache, dass die Begriffe „Tönen“ und „Leuchten“ sprachlich sehr oft zusammengefallen sind. Einen Erklärungsversuch hat Bechtel in seinem schönen, interessanten Buche: Ueber die Bezeichnungen der sinnlichen Wahrnehmungen in den indogermanischen Sprachen, Weimar 1879 p. 94 ff. gemacht, der zahlreiche Beispiele gesammelt hat; cfr. auch Weise in Bezzenbergers Beiträgen II, 273 ff. Ich überlasse die Erklärung den Philosophen, welche ja gerade jetzt hier einschlagende Erscheinungen lebhaft beschäftigen. cfr. Bleuler und Lehmann: Zwangsmässige Lichtempfindungen durch Schall und verwandte Erscheinungen auf dem Gebiete der andern Sinnesempfindungen. Leipzig 1881, die leider die Literatur nur sehr ungenügend kennen (p. 61 ff). Im

Veda giebt es eine ganze Reihe von Wörtern, denen ursprünglich der Begriff des „Leuchtens“, „Glänzens“ inne wohnt und die zugleich auf „Tönen“, „Schallen“ angewendet werden. Es beruhen darauf eine Anzahl von theilweise höchst kühnen Metaphern. Ich erinnere zunächst an Benfeys Ausführungen: Göttinger Nachrichten 1876 p. 324 ff. 1877 p. 1 ff., wo Benfey zeigt, dass im Sanskrit „Blitzen“ und „Strahlen“ mit Lachen verglichen oder geradezu als solches aufgefasst wird. Besonders beachte man den auf p. 330 beigebrachten „colossalsten“ Vergleich aus dem Meghadūta v. 59 (58 ed. Stenzler). Ferner sehe man: RV. I, 143, 7 *çukrávarṇām úd u no yaṁsate dhíyam* „(Agni) möge emporlenken unser hellfarbiges Gebet“ d. h. „laut erschallendes Gebet“. I, 144, 1: *ūrdhvām dádhanāḥ çúcipeçasam dhíyam* „emporsendend das Gebet von leuchtender Gestalt“. III, 39, 2: *bhadrá vástrāṇy árjunā vásānā séyām asmé sanajā pítryā dhíḥ* „dieses unser altes von den Vätern überkommenes Gebet, das sich kleidet in herrliche glänzende Gewänder“. Zu *vāstrāṇi* bemerkt Sāyaṇa: *yogyatayā tejāṁsi* d. h. per metaphoram für *tejas* „Glanz“. Der Sinn ist auch hier: „dieses unser lautes Gebet“. Ganz missverstanden hat Ludwig diese Stelle, in der er die Uṣas sucht. VIII, 3, 3: *gíro ... pāvakávarṇāḥ çúçayo vipaçcító Ŝ bhi stómair anūṣata* „die hellfarbigen, glänzenden, begeisterten Lieder erschallen dir in stomas (= verschiedenen Compositionen)“. In dieselbe Kategorie gehört I, 38, 8. *vāçréva vidyún mimāti* „wie eine Kuh brüllt der Blitz“ und X, 3, 5: *svanā ná yasya bhāmāsaḥ pavante* „(Agni,) dessen Strahlen wie Töne wehen“. Wie die Inder zu so kühnen Metaphern kommen konnten, kann man aus folgenden Beispielen ersehen. Die Grundbedeutung von *çukrá* ist „leuchtend“, aber II, 9, 4 heisst Agni *çukrásya vācaso manótā* „der Erfinder des leuchtenden“ d. h. „lauten“ Liedes und auch VII, 34, 1. erhält das Lied (*manīṣā*) das Beiwort *çukrá*. Die Grundbedeutung von *citrā* ist ebenfalls „leuchtend“, „glänzend“; das Wort wird aber auch vom Lobliede (*arká*) gebraucht: VI, 66, 9. X, 112, 9, oder von der Andacht (*dídhitī*) V, 18, 4: „Ruhm haben erlangt, die laute Andacht (verrichten), welche die Loblieder im Munde bewahren (i. e. leise beten), (oder) von denen dem Leuchtenden die Streu bereitet ist“. Ludwig hat vielfach abweichende Erklärungen, während Grassmann hier meist das richtige gesehen hat. *ketumat* hat zur Grundbedeutung „hell“, „glänzend“, aber RV. VI, 47, 31 wird es vom Schall der Trommel gebraucht: *ketumád dundubhír vāvādīti* „laut tönt die Trommel“ und AV. III, 19, 6 haben wir *ghóṣāḥ ketumántas* „lauter Lärm“. In derselben Weise findet sich das Synonymum *dyumat* „glänzend“ verwendet: I, 28, 5 vom Mörser: *ihá dyumáttamam vada jáyatām iva dundubhīḥ* „töne hier sehr laut, wie die Siegestrommel“. AV. V, 20, 6 von der Trommel: *dyumád vada* „töne laut“. Danach

wird auch VI, 38, 1 *dyumátī indrahūti* = „laute Anrufung des Indra“ und X, 98, 2. 3 *dyumátī vāc* ein „lautes Lied“ sein und X, 111, 2 *dhītīr ádyaut* wird sein: „das Gebet erschalle“. In derselben Weise wie *dyumát* wird auch *dyumnín* von Liedern gebraucht: RV. VIII, 87, 1 (76, 1 A. 1. Aufl.) und *dyumnavát* RV. III, 29 15, während I, 138, 2. VIII, 74 (63), 9 für *dyumnín* wohl die Bedeutung „wirksam“ anzunehmen ist. In dieselbe Gedankenreihe gehört nun auch *dyumná vāṇī*. Roth und Grassmann kennen *dyumná* nur als Substantivum. Indess ist es sicher auch Adjectivum. So I, 9, 8 wo es Adjectivum zu *çrávas* ist, wie Ludwig richtig gesehen hat. Ferner I, 54, 11 wo es zu *kṣatrá* gehört; cfr. I, 136, 3 *jyótiṣmat kṣatrám*; I, 103, 3 wo es Adjectiv zu *sáhas* ist; Ludwig „herrlich“. III, 59, 6 zu *ávas* gehörig; Ludwig „herrlich“; V, 79, 7 zu *çrávas* gehörig; Ludwig „strahlend“. VII, 82, 10 zu *çárman* gehörig; Ludwig „herrlich“. IX, 108, 9 zu *yáças* gehörig; Ludwig „herrlich“. Ein Substantivum *dyumná* ist an allen diesen Stellen entweder sinnlos und dem Zusammenhang durchaus widersprechend, oder nur äusserst gezwungen hineinzunehmen, wie man sich leicht aus Grassmanns Uebersetzung überzeugen kann. So ist es denn Adjectiv auch V, 86, 1 und wie *dyumát*, *dyumnín*, *dyumnavát*, die Wurzel *dyu* selbst, vom Schalle gebraucht werden, so auch *dyumná*, und *dyumná vāṇī* „leuchtendes Rohr“ ist = „rauschendes Rohr“. Substantivisch ist *dyumná* = „Gesang“, „Lied“ RV, I, 78, 1—5, wie ich mit Grassmann (Uebersetzung) annehme und „Rauschen“ bedeutet es wohl auch VI, 61, 13. *apásām* aber dürfte hier und X, 75, 7, wie Roth gesehen hat, „der Gewässer“ bedeuten, *apástamā* „die wasserreichste“ — cfr. *kāṇvatama*, *vṛtrátara*, *ambitama*, *devitama*, *nadītama* —, und zwar lehnen sich *apásām* und *apástama* an den Accusativ *apásas* in VI, 17, 12 an, der auf gleicher Stufe mit *pṛtsúṣu* steht. Roth setzt ebenso wie Bollensen, *Orient und Occident* II, 477, ZDMG. 22, 615 irrthümlich ein besonderes Femininum *apás* an. Der Vers wäre also etwa zu übersetzen: „welche durch ihre Grösse sich auszeichnet unter den grossen (Flüssen) [gegen *Padapāṭha*], an Rauschen die andern (übertrifft; zu *cekite* ein *āti* zu ergänzen), die wasserreichste der Gewässer“. Das Rauschen der *Sarasvatī* wird auch in V. 8 hervorgehoben. Wird aber *dyumná* im Sinne von „rauschend“ vom „Rohre“ gebraucht, so kann es substantivisch als „das Rauschende“ für „Rohr“, „Schilfrohr“ selbst stehen. Und dadurch gewinnt eine Stelle Licht, die bisher dunkel geblieben ist: VIII, 19, 14: *viçvét sá dhībhiḥ subhāgo jánāñ áti dyumnáir udná iva tārīṣat*. Grassmann übersetzt: (Wer dem Agni dient) „der dringet über alle Menschen reich an Glück mit Macht wie auf der Woge hin“. Ludwig: „der wird durch sein Denken, der selige, über alle Leute an Herrlichkeit gleichsam wie aus Gewässern hinausgelangen“. Beide

Uebersetzer verbinden *viçvā* mit *jānā* und Grassmann conjiciert für *udnās* den Instrumental *udnā*. *viçvét* ist aufzulösen in *viçvas it*, wie sich aus X, 63, 13 ergibt. Wie wir dort haben: *sá mártō viçvas yām*, so haben wir hier *yó . . . mártyaḥ . . viçvas sá*. *viçvet* = *viçvas it* ist analog dem *sét* für *sás it*, wofür die Beispiele Grassmann s. v. sa gesammelt hat. Das Metrum zwingt uns zuweilen, dieselbe Schreibung anzunehmen, wo der Text die Worte getrennt zeigt; so RV. II, 43, 2 *brahmaputra iva* zu lesen: ⁰*putreva* VIII, 1, 26: *rasina iyam* zu lesen ⁰*neyam*; dann unsere Stelle VIII, 19, 14: *udna iva* zu lesen *udneva* VIII, 68, 4 *pr̥thivyā ṛjīṣin* zu lesen ⁰*vyarj* X, 62, 9 *diva iva* zu lesen *diveva*, X, 69, 5. 6 *çūra iva* zu lesen *çūreva* X, 90, 4 *ūrdhva ud* zu lesen *ūrdhvod*, X, 97, 10 *stena iva* zu lesen *steneva*, X, 121, 8 *deva ekas* zu lesen *devaikas*, X, 149, 4 *gāva iva* zu lesen *gāveva*; X, 166, 2 *indra iva* X, 173, 2 *parvata iva*. Wie hier *viçvét* zusammengeschrieben ist, so III, 61, 7 *candrea* für *candra iva*, IV, 25, 6 *kevalendraḥ* für *kevala indraḥ* VI, 46, 4 *vṛṣabheva* für *vṛṣabha iva* und so wohl auch IV, 41, 5. Mehrere dieser Beispiele hat schon Bollensen gesammelt: *Orient und Occident* II, 459, cfr. jetzt auch Roth, KZ. 26, p. 49 ff., der aber einige Stellen anders auffasst als ich. Häufig sind solche Fälle, wie man sieht, besonders im 10. *maṇḍala* und ebenso im *Atharvaveda*; cfr. AV. I, 9, 1. 14, 1. 17, 1. II, 30, 3. III, 9, 4. 29, 6. 31, 3. IV, 4, 7. 5, 7. 16, 7. V, 4, 5. 13, 3. 14, 5. 10. 13. 20, 1, 2. 30, 9. VI, 21, 2. 37, 1. 49, 2. 87, 2. 89, 2. 101, 3. 121, 4. 137, 2. 142, 2. VII, 13, 2. 109, 6. VIII, 2, 10. 12. 5, 7. 8, 3. 4. IX, 4, 6. 15. X, 1, 17. 19. 27. 2, 7. 3, 11. 7, 38. 8, 24. 10, 34. XII, 1, 57. 3, 11. 16. 21. 4, 42. XIV, 2, 46. XIX, 28, 2. 3. 32, 4. 33, 5. 53, 2. 54, 6. Sodann weist das Metrum, wie in V, 86, 1 bei *dyumnā*, auch hier darauf hin, dass *dyumnais* in den Vergleich gehört. Mit den bisher angenommenen Bedeutungen kommen wir aber nicht weiter. Fasst man dagegen *dyumnais* im Sinne von „Schilfrohr“, so wird alles klar. Zu übersetzen wäre dann: „Jeder (der dem Agni dient), kommt in Folge seiner Frömmigkeit glücklich über (böse) Menschen hinweg, wie mit einem Floss aus dem Wasser“. Herodot und Plinius berichten, dass das Rohr von den Indern zu Kähnen benutzt wurde und zwar so, dass die einzelnen Gelenke als Kähne dienten. Lassen, *Indische Alterthumskunde* II, 2 638. 646 findet diese Nachricht nicht unglaublich, sie ist es aber in dieser Gestalt wohl sicher. So hoch und dick auch das Schilfrohr in Indien wird, die einzelnen Glieder werden niemals so umfangreich, dass man daraus ein Boot machen könnte, wäre es auch noch so klein. Der Gebrauch war vielmehr der, dass man eine Anzahl Rohrstäbe zu einem Floss verband, das ausserordentlich fest war. Diesen Gebrauch bezeugt der „Hochgräfflich Hohenloh-Schillingsfürstliche

dürfte damit beseitigt sein; es bleibt aber in dem Verse noch eine grosse Schwierigkeit zu bewältigen, die in den Worten *māno ruhānās* liegt. Im Petersburger Wörterbuch s. v. *ruh* werden die Worte erklärt: „etwa, ihren Willen erreichend“. Das ist, wie schon aus dem „etwa“ hervorgeht, ein verzweifelter Nothbehelf. Dass man im Sanskrit je sagen konnte *māno ruh* = „seinen Willen erreichen“, glaubt Roth sicherlich selbst nicht. Benfey (*Orient und Occident* I, p. 47 Anm. 265) fasst *mānas* adverbial wie *añjas* = „nach Lust“ und übersetzt „lustig steigend“. Ebenso Grassmann, Delbrück (*Altind. Tempuslehre* p. 108), Lanman (*Noun-Inflection* p. 562). Die Parallele mit *añjas* ist jedoch nicht zutreffend: *añjas* ist als Substantivum aus dem lebendigen Gebrauche ganz verschwunden; denn die einzige Stelle wo man ein Substantivum *añjas* annimmt, *ṚV.* I, 132, 2, ist schwerlich richtig erklärt worden. *svásmin* ist substantivisch wie *své* *V.* 1, 8 und beide bedeuten dasselbe was sonst häufig *své dāme* oder *své sādasi* heisst und *añjasi* ist auch hier adverbial. Die Stelle ist verdorben, wie das Metrum zeigt, und ich wage daher keine Uebersetzung. Dagegen kann man *vācas* zur Begründung herbeiziehen, jedoch nur *ṚV.* VIII, 63, 1, denn an allen andern Stellen des *ṚV.* steht ein Adjectiv im Instrumental daneben. (Lanman l. c.) Auch hier aber liegt der Fall insofern anders als in Parallele der Instrumental *manmabhis* steht und gleiches gilt von dem von Lanman noch angeführten *çavas*. Sodann aber spricht der Sinn gegen Benfeys Auffassung. Ich kenne keine Stelle des *Ṛgveda* in der gesagt wird, dass die Wasser nach ihrer Befreiung durch Indra in die Höhe gestiegen seien; im Gegentheil, es wird immer hervorgehoben, dass sie herabfliessen, zum Meere oder zu den Menschen auf die Erde. *√ruh* aber hat nur den Begriff des Emporsteigens; daran lässt sich nicht deuteln. Daraus folgt aber, dass die Stelle verdorben ist, denn gegen Ludwigs Uebersetzung „ein Herz sich fassend“ gilt dasselbe was ich gegen Roths Auffassung eingewendet habe. Ich glaube nun, dass die Lesart ihren Ursprung einer irrigen Auffassung des Verfassers des *Padapāṭha* verdankt. Der Urtext hatte **मनोरुहाना अति**

und das war in *mānor ūhānā ati* zu zerlegen. Der *Padakāra* aber zerlegte es in *māno ruhānā ati* und nun musste das *n* natürlich cerebral werden. Der Genetiv *mānor* gehört zu *āpas* und *mānor āpas* ist dasselbe wie *mānuṣīr āpas* *IX.* 63, 7 wo dem Soma die Rolle des Indra zugetheilt wird; *mānuṣīr āpas* kommt auch noch *VI.* 50, 7 vor. Zu verstehen sind die zu den Menschen fliessenden Wasser und es wird wiederholt hervorgehoben, dass Indra für die Menschen die Wasser befreite. So *I.* 52, 8: *jaghanván . . . vṛtrām mānuṣe gātuyānn apāḥ*; *I.* 165, 8 sagt Indra: *ahām etā mānave viçvāçcandrāḥ sugā apāç cakara vājrabāhuḥ*; *II.* 20, 7 *ājanayan mā-*

dieselbe Fehlercategory gehö
wo das cerebrale n auf die
zu heben ist, ob durch di
ich nicht.

Ich übersetze also I, 3
mahnt wie ein Schilfrohr,
Menschen fliegend“.

Bemerkungen zu Bruns-Sachau: „Syrisch - römisches Rechtsbuch aus dem fünften Jahrhundert“ II.

(Zu Bd. XXXV, 139—141.)

Von

Dr. Perles, Rabbiner.

Noch eine zweite bisher unbeachtete und verkannte Stelle des Midrasch spricht gleichfalls von *ααὴ πρᾶσις* in Verbindung mit dem Verkaufe von Sklaven: והיה עקב תשמעון . . . אמר הק"ב: לישראל לא תהיו סבורים שאני עושה אתכם כעבד שאדוניו מבקש למכור אותו קוריסין בכל מה שמוצא אלא כך אני מביא עליכם יסורין עד שתכינו (שתכוונו) (Var. את לבבכם אצלי . . . ועד היכן אני מיסר אתכם עד העקב — עד שתשמרו מצותי עד העקב (Debarim Rabba c. 3 zu Deut. 7, 46).

Von den Lexicographen hat bloss Lonsano קוריסין verzeichnet und es ohne Angabe einer Etymologie durch „zu wohlfeilem Preise“ erklärt. Der Commentator מתנות כהונה übersetzt im Gegentheil „zu hohem Preise“ und scheint es von קירים, *αὐριος* abzuleiten (דרך אדנות וביוקר). Darauf gestützt denkt Eisler Beiträge II, 73 an *carus*, während Wolf Einhorn im Commentar zum Midrasch das Wort mit שוקרים sauer gewordenem Weine in Verbindung bringt, also עבד קוריסין = ein sauer gewordener, verdorbener, missrathener Sklave (חמוץ ומקולקל וכאן) (פי' עבד רע ומקולקל). Samuel Chagis bespricht zwar in seinem Spezialcommentar zu Debarim Rabba: דבר שמואל, Venedig 1596 unsre Stelle, übergeht aber das kritische Wort קורים mit Stillschweigen. David Luria (ר"ל, Commentar zum Midrasch) verweist auf die B. XXXV, 140—141 besprochne Stelle in Schemoth Rabba c. 43, liest wie dort קגריסין und erklärt es עבד רע שדרכו als einen bösen Sklaven, den sein Herr um jeden beliebigen Preis verkauft, um sich seiner zu entledigen. Für die Phrase בכל מה שמוצא ist Debarim Rabba c. 7: באדם שיש לו בת בוגרת והוא מבקש לכוון אותה אצל . . . מי שמוצא an den ersten besten Ehecandidate, den er findet, verheirathen

analogen Fall h
KZ. 25, 601f. Man
dieselbe Fehlercategory
wo das cerebrale p
zu heben ist, ob d
ich nicht.

Ich übersetze
mahmt wie ein Sc
Menschen fliegend

Zeit
mit der
nicht so
die etwas
es ist die
machen kann
sich dann bei
der Kinder bei
plötzlich machen
aus dem Zusammen
versteht nicht wie
von 1920 bis 1925
sind also hier:
von 1920 bis 1925
bei der Abklärung d
von 1920 bis 1925
a. v. 1920
b) Bohl-Kochbuch
Abklärung des Ka

ausschliesst, hat schon R. Jacob Tam in den Tosa-
 Mezia 80a s. v. **זי שפחה** hervorgehoben.

ist der Rechtsterminus **ליכא בעבדים סמסין**. R.
 Mezia 2 erklärt **סמסין** als einen Fehler im Allgemeinen,
 Mezia l. l. als einen die Ungültigkeit des Kaufes
 bringenden Fehler, er bringt das Wort mit dem gleichfalls in
 griechischen Sprache vorkommenden **סמסין** = *σύμφωνον, συμ-*
ποντικόν, Kontrakt, Vertrag in Verbindung (die Fehler an Sklaven
 vertragsmässigen Grund zur Annullirung des Kaufes),
 Nathan die beiden **סמסין** auseinander hält und jedem
 einen besondern Artikel widmet. Maimonides endlich versteht
 Mezia 2 bloss diejenigen verborgenen Leibesfehler, die zwar
 nicht immer verunzieren oder beeinträchtigen, aber den Sklaven an
 erfolgreicher Verrichtung seiner Sklavenarbeit nicht verhindern
 können (Maimonides Jad Hachasaka, Hilchoth Mechira XV, 12).

Nachdem das Eindringen der *καλὴ πρᾶσις* und *κακὴ πρᾶσις*,
 der *ἀπλή ὥνῃ* und der *simplaria venditio* in die jüdischen
 Rechtsanschauungen nachgewiesen wurde, könnte die Vermuthung
 entstehen, dass wir in dem räthselhaften **סמסין** auch etymologisch
 die *simplaria venditio* vor uns haben, die, wie aus dem Scholion
 von Stephanos zu Basil. 18, 6, 2: *τοῦτο δὲ νόησον, ἐνθα μὴ
 ἀπλῶς καὶ ἀναποδότω πρᾶσι τὸν οἰκέτην ὁ πρᾶτης ἐπιώ-*
λησας κτλ. i. e. hoc accipe, si non simplarie et non reddenda
 venditione servum venditor vendiderit (Bruns-Sachau röm. Rechts-
 buch S. 208) hervorgeht, gleich der *ἀναγωγὴ οἰκέτου* im älteren
 griechischen Rechte (Sam. Mayer, die Rechte der Israeliten, Athener
 und Römer II, 222) vorzugsweise bei Sklavenverkäufen üb-
 lich war. Obzwar nun römische Rechtstermini, wie *vindicta*,
manumissio u. A. auch sonst im Talmud und Midrasch vor-
 kommen, wie ich an einem anderen Orte nachweisen werde, so
 scheint mir doch hier **סמסין** mit **הסמסין** **סמסין** **סמסין** der
 Tosefta zusammenzuhängen, so dass von **סמסין** **סמסין** der
סמסין **סמסין** die generelle Zusammenfassung aller Eigenschaften
 und Fehler der verkauften Sklaven bedeutete, wornach bei später
 entdeckter Untauglichkeit der Sklaven ein Regress nicht zu-
 lässig wäre.

will“ zu vergleichen. Luria's Zusammenstellung ist vollkommen richtig und wird durch die Münchener Handschrift 229, welche eine von dem Texte unserer Ausgaben abweichende Recension des Debarim Rabba enthält und an unsrer Stelle קקריסין liest, bestätigt. קקריסין und קוריסין hier sind wie קאקוריסין in Schemoth Rabba aus קקופריסין, κακὴ προῶσις verstümmelt. Der Sinn der Midraschstelle, anknüpfend an Deut. 7, 46, ist also:

„Gott spricht zu den Israeliten: Glaubet nicht, dass ich euch behandle, wie ein Herr seinen Sklaven behandelt, den er mit κακὴ προῶσις um jeden Preis verkaufen will (um dessen weitere Erziehung und Ausbildung er sich nicht kümmert), sondern ich verhängte Strafen über euch, damit ihr euere Herzen mir zuwendet und mir gehorchet (um euch zu erziehen und in ein dauerndes Verhältniss zu mir zu bringen)“.

Auch in dem älteren talmudischen Rechte wurde die Frage des Regresses bei nachträglich entdeckten Fehlern gekaufter Sklaven diskutiert. Die wichtigsten Bestimmungen hierüber lauten:

a) Tosefta Baba Bathra c. 4: „Wenn Jemand eine Sklavin unter der Bedingung, dass sie mit Fehlern behaftet sei, verkauft mit der speziellen Angabe, dass sie krank, närrisch, epileptisch sei, während sie noch einen andren Fehler besitzt, den er bloss unter den übrigen Fehlern generell zusammenfasst (וכנסו בין המומין), so ist dies ein irrthümlicher Kauf (den der Käufer rückgängig machen kann); sagt jedoch der Verkäufer beim Verkaufe: sie besitzt diesen Fehler und noch andere Fehler ausserdem, so kann der Käufer bei später entdeckten Fehlern den Kauf nicht rückgängig machen“. Der richtige Text des letzten Satzes muss wie aus dem Zusammenhange und dem Citat in Baba Mezia 80 a hervorgeht, nicht wie die Tosefta ed. Zuckermann 403, 12 liest: אמר לו אורחו המום ואין מום אחר עמו אין זה מקח טעות, sondern also lauten:

אם אמר לו אורחו המום ומום אחר עמו אין זה מקח טעות.
Vgl. die Erklärung dieser Stelle bei R. Hajja Gaon im ס' טקח c' טקח וזממך cap. 45, ed. Vened. 1602 p. 81 b und R. Nathan im Aruch s. v. סנף.

b) Babli Kethuboth 57 b, Kidduschin 11 a: „Der Regress oder die Annullirung des Kaufes bei nachträglich entdeckten Fehlern gekaufter Sklaven ist nicht zulässig, denn äussere Fehler hätte der Käufer vor Abschluss des Kaufes wahrnehmen können; was aber geheime Fehler betrifft, so wird präsumirt, dass der Sklave lediglich zu Arbeitszwecken gekauft wurde und in dieser Beziehung liegt nichts daran, ob der Sklave mit geheimen Fehlern behaftet ist oder nicht“ (אמר לו אורחו המום ואין מום אחר עמו אין זה מקח טעות). ואי דגואי למלאכה קא בעי ושבתה לא איכסת ליה.

Dass hier zwei divergirende Ansichten oder Rechtstheorien vorliegen: die der Tosefta, welche den Regress unter bestimmten Voraussetzungen zulässt und die der Gemara, welche den Regress

ein für allemal ausschliesst, hat schon R. Jacob Tam in den Tosephoth zu B. Mezia 80 a s. v. **שפחה זו** hervorgehoben.

Interessant ist der Rechtsterminus **ליכא סמפון בעבדים**. R. Nathan s. v. **סמפון** 2 erklärt **סמפון** als einen Fehler im Allgemeinen, Raschi zu B. Mezia l. l. als einen die Ungültigkeit des Kaufes herbeiführenden Fehler, er bringt das Wort mit dem gleichfalls in der talmudischen Sprache vorkommenden **סמפון** = *σύμφωνον, συμφώνησις* Kontrakt, Vertrag in Verbindung (die Fehler an Sklaven bilden den vertragsmässigen Grund zur Annullirung des Kaufes), während R. Nathan die beiden **סמפון** auseinander hält und jedem einen besondern Artikel widmet. Maimonides endlich versteht unter **סמפון** bloss diejenigen verborgenen Leibesfehler, die zwar den Körper verunzieren oder beeinträchtigen, aber den Sklaven an der erfolgreichen Verrichtung seiner Sklavenarbeit nicht verhindern (Maimonides Jad Hachasaka, Hilchoth Mechira XV, 12).

Nachdem das Eindringen der *καλή πρᾶσις* und *κακή πρᾶσις*, der *ἀπλή ὥνή* und der *simplaria venditio* in die jüdischen Rechtsanschauungen nachgewiesen wurde, könnte die Vermuthung entstehen, dass wir in dem räthselhaften **סמפון** auch etymologisch die *simplaria venditio* vor uns haben, die, wie aus dem Scholion von Stephanos zu Basil. 18, 6, 2: *τοῦτο δὲ νόησον, ἐνθα μὴ ἀπλῶς καὶ ἀναποδότῳ πρᾶσει τὸν οἰκέτην ὁ πρᾶτης ἐπώλησε* κτλ. i. e. hoc accipe, si non simplarie et non reddenda venditione servum venditor vendiderit (Bruns-Sachau röm. Rechtsbuch S. 208) hervorgeht, gleich der *ἀναγωγὴ οἰκέτου* im älteren griechischen Rechte (Sam. Mayer, die Rechte der Israeliten, Athener und Römer II, 222) vorzugsweise bei Sklavenverkäufen üblich war. Obzwar nun römische Rechtstermini, wie *vindicta*, *manumissio* u. A. auch sonst im Talmud und Midrasch vorkommen, wie ich an einem anderen Orte nachweisen werde, so scheint mir doch hier **ליכא סמפון בעבדים** mit **סנפו בין המומים** der Tosefta zusammenzuhängen, so dass von **סנפ** *συνάπτω* der **סמפון** *συναφή* die generelle Zusammenfassung aller Eigenschaften und Fehler der verkauften Sklaven bedeutete, wornach bei später entdeckter Untauglichkeit der Sklaven ein Regress nicht zulässig wäre.

Palmyrenische Inschriften.

Mitgetheilt und erklärt von

Ed. Sachau.

Die drei Hauptfundstätten von Inschriften auf dem ~~er~~gedehnten Ruinenfeld Palmyra's sind die grosse Colonnade im Centrum, die Gräberstrasse und der arabische Kirchhof. Von ~~er~~ ersteren, welche das Stadtgebiet von SO. nach NW. durchzieht, ist die südliche (genauer: die südwestliche) Säulenreihe noch ~~er~~ grösseren Hälfte erhalten, und auf diesen Säulen stehen die meisten der *inscriptions honorifiques* bei Graf de Vogüé. In der nördlichen (nordöstlichen) Reihe stehen nur noch wenige Säulen ~~st~~recht, und unter diesen ist wiederum die Zahl derjenigen, welche Inschriften tragen, ganz gering. Was ist aus den Säulen der nördlichen Reihe geworden? liegen sie noch dort über dem Erdboden oder sind sie vom Sande verschüttet? konnte man nicht hoffen, noch manche Säule oder Fragmente einer solchen ~~in situ~~ zu finden und sie dem Sand zu entreissen? durfte man fern nicht annehmen, dass diese Säulen in demselben Grade mit ~~Statt~~inschriften geschmückt worden seien wie diejenigen der südlichen Reihe? Ich gestehe, dass ich nicht am wenigsten zu diesen Hoffnungen angeregt wurde durch die Worte von de Vogüé in seinen *Inscriptions Sémitiques* S. 2: „Plus de la moitié des colonnes du grand portique. à son extrémité orientale, sont renversées et recouvertes d'une légère couche de sable; celles qui sont encore debout portent presque toutes une inscription; il est permis de croire que les colonnes tombées en ont aussi.“ Dass diese Hoffnungen trügerisch waren, hatte ich Gelegenheit bei meiner Anwesenheit in Palmyra im October 1879 zu constatiren.

Von den fehlenden Säulen der Nordreihe sind nur noch sehr wenige *in situ* vorhanden. Es machte keine grosse Mühe die einzelnen, im Sande liegenden Blöcke, von denen je drei eine Säule bildeten, freizulegen und umzudrehen, und festzustellen, dass keine derselben eine Inschrift trägt. Dieser Theil Palmyra's, der am höchsten gelegene, ist im Gegensatz zu vielen anderen Ruinenfeldern so wenig vom Sande verschüttet, dass die Basen der Säulen fast überall sichtbar sind ¹⁾. Die Untersuchung aller Säulenstücke in der ganzen Länge der Colonnade und auf beiden Seiten derselben blieb vollkommen erfolglos. Die Säulen jener Reihe sind in den Sonnentempel verschleppt und jetzt durch die Lehmhütten der Araber verdeckt. Wenn einmal Menschenhand

1) Ob diese Säulen vielleicht auf einem hohen Unterbau ruhen, ist bisher noch nicht untersucht.

oder Erdbeben mit dem Araberdorf im Sonnentempel aufräumen sollte, würden zahlreiche Säulenstücke zu Tage kommen, auf denen wir wohl manche Ehren-Inschriften aus der Hauptstrasse Palmyra's lesen würden. Wenn man aber erwägt, dass auch dort, wo die Säulen beider Reihen noch einander gegenüber stehen, die Inschriften fast nur auf der Südseite vorkommen, so möchte man fast vermuthen, dass die Palmyrener aus irgend einem besonderen, vielleicht mit ihrem Sonnencult im Zusammenhang stehenden Grunde gerade die Südseite (genauer: Südwestseite) gewählt hätten, um dort die Statuen-tragenden Consolen und unter ihnen die Inschriften anzubringen. Vielleicht aber darf man hierin nicht ein System, sondern nur ein Werk des Zufalls erblicken; die Palmyrener hätten wohl nach und nach sämtliche Säulen der ganzen Colonnade in gleicher Weise geschmückt, wenn nicht Aurelian ihrer Herrlichkeit ein Ende gemacht hätte.

In der Gräberstrasse hat die Zerstörung den höchsten Grad erreicht und schreitet noch täglich vorwärts. Wenn einmal Europäer die Steinmassen, welche in den Grabthürmen und ringsumher auf allen Seiten liegen, aufräumen, so wird dort zweifellos manche Inschrift und manches andere Denkmal des Alterthums wiedergewonnen werden, aber sicher nur gegen den Einsatz mühevoller Arbeit und bedeutender Kosten. Ich habe, ausgehend von der Gräberstrasse, die zahlreichen Grabthürme, welche am Ostabhange des Höhenzuges gelegen sich weit nach SSO. in die Wüste hinaus erstrecken, untersucht und habe überall dieselbe Zerstörung wie in der Gräberstrasse gefunden.

Die Araber von Palmyra schmücken ihren Kirchhof mit mancherlei Architecturstücken, wie z. B. die Tscherkessen von Membidj antike Säulenschäfte in ihre Gräber stecken. Die auf dem Kirchhof vorhandenen Inschriften sind von früheren Reisenden sorgfältig gesammelt.

Die Palmyrenischen Araber verwenden einen grossen Theil ihrer Zeit darauf, die Ruinen nach *Antîkât*, Büsten, Inschriften, Thonsiegeln u. s. w. zu durchsuchen, die sie dann den Reisenden, dem bekannten Abû Antîkât in Damascus oder den Sammlern in Aleppo zum Kauf antragen¹⁾. In der Regel wird der Reisende einige Dinge dieser Art in Palmyra vorfinden, von denen dann aber durchgehends die Fundstätte nicht mehr nachzuweisen ist. Ohne systematische Ausgrabungen ist auf eine bedeutende Erweiterung unserer Kenntniss palmyrenischer Alterthümer nicht zu hoffen, und da solche nicht in Aussicht stehen, so wird man sich einstweilen mit Gelegenheitsfunden begnügen müssen.

Auf meinen Wanderungen bin ich zufällig über solche Theile des Trümmerfeldes gekommen, die bisher weniger als andere die Aufmerksamkeit der Araber auf sich gezogen zu haben scheinen.

1) Die Antiquitäten-Sammler in Aleppo senden allemal *nach der Regenzeit* ihre Diener nach den bekannten Fundstätten aus, um alles gefundene aufzukaufen. Nachdem der Regen die Bergwände abgewaschen und den Boden der Ebene durchweicht hat, werden die meisten Alterthümer gefunden.

Zwischen dem NW-Ende der Colonnade, dem Fusse der Burg und weiter nördlich sowohl innerhalb wie ausserhalb der Mauer liegt eine Zahl von Gebäuden, zum Theil Mausoleen, die zwar zerstört sind wie alles andere, die aber weniger von der Hand des nach Schätzen suchenden Arabers gelitten haben. Dort fand ich die Inschriften nr. 1, 2 und 6, und hatte den Eindruck, als könnte bei einigem Suchen noch mehr gefunden werden.

Auf einer anderen Wanderung kam ich über die Durrafelder im Osten und Süd-Osten des Sonnentempels hinaus auf eine Anzahl von Mausoleen, die bereits in der Wüste liegen; sie bilden eine von Nord nach Süd laufende Linie, welche sich im SW mit jener Gräberreihe verbindet, die auf dem Abhang des Höhenzuges liegt. Diese Gegend, in der ich die Inschrift nr. 8 fand, ist den Arabern von Palmyra nur wenig bekannt. Die Gebäude sind zwar hier noch mehr zerstört als die Grabthürme der Gräberstrasse, aber die Zerstörung ist alten und ältesten Datums, weshalb ich glaube, dass weitere Nachforschungen an dieser Stelle (besonders nach den Inschriften der Gräber) lohnender sein würden als im Weichbilde der Stadt. Palmyra war von einem mehrere Stunden langen Gürtel von Grabdenkmälern, die zum Theil $\frac{1}{2}$ — $\frac{3}{4}$ Stunde von der Mauer entfernt lagen, eingeschlossen. Am meisten untersucht sind ausser dem Sonnentempel und dem Centrum des Stadtgebietes die Gräber im W und SW; wenig bekannt dagegen und zum Theil gänzlich unbekannt ist jener grosse Halbkreis von Gräbern und anderen Ruinen, welcher ausgehend vom Fusse der Burg und die Strasse nach Sukhne schneidend in weitem Bogen das alte Stadtgebiet im N, O und SO bis an den Höhenzug umgiebt, also die eigentliche Grenzlinie der Oase gegen die Wüste bildet. Diese Partie, eingeschlossen die Gärten und Felder der Araber, möchte ich vor allen anderen der Aufmerksamkeit künftiger Palmyrareisender empfehlen. Bei dieser Gelegenheit möchte ich auch den Werth der Erzeugnisse palmyrenischer Kleinkunst, z. B. der Thon-Tesserae, ganz besonders hervorheben. Diese oft so unscheinbaren kleinen Gegenstände aus gebranntem Thon oder Erde, in der Regel sehr abgerieben und verwischt, scheinen auf dem Gebiet griechischer und römischer Kunst kein Analogon zu haben, und sind sowohl durch ihre bildlichen Darstellungen wie durch ihre Legenden sehr lehrreich.

Die nachstehenden Inschriften habe ich zum Theil selbst gefunden, zum Theil von Büsten und anderen Denkmälern copirt, die ich bei den Arabern von Palmyra vorfand. Bei der Erklärung derselben bediene ich mich folgender Abkürzungen:

V = M. de Vogüé, Syrie Centrale, Inscriptions Sémitiques.

M = Mordtmann, Neue Beiträge zur Kunde Palmyra's. Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Königl. Bairischen Akademie der Wissenschaften in München. 1875. Band II:¹ Supplement III.

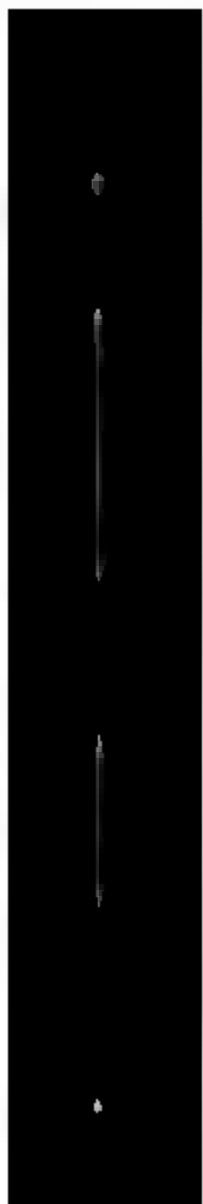
Waddington, Inscriptions Grecques et Latines de la Syrie.

ΤΟΥ ΝΗΛΕΙΟΝΤΟΥ ΤΗΡΗ
ΑΔΡΙΑΝΟΥ ΕΙΣ ΤΕΙΛΗΝ
ΥΥΑΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥ
ΙΟΥΛΙΟ ΣΑΥΡΗΛΙΟC ΖΗΝC
ΛΩΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΙC ΤΑCΙΟΥC

ΥΥΥΥΥΥΥΥ

16
ΑΡΩΝΑ
ΛΗΝΕΙΔΥCΤΡC
ΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥ
ΝΗΛΕΙΟΥCΥΝΥΤΟΓ
ΚΑΙ ΥΙΩΝΟΙC ΕΙC ΤΟΤΑ
ΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥ

20
ΥΥΥΥΥΥΥΥ
ΥΥΥΥΥΥΥΥΥΥ
ΥΥΥ



11

Zweisprachige Inschrift, gefunden im Norden des Ruinenfeldes zwischen dem Ende u. . .

der Burg unter den Resten eines Mausoleums. Der Stein ist im Fallen in mehrere Stücke zerbrochen, von denen drei aufgefunden wurden. Abklatsch.

1 a

TO MNHMEION TOTTO CPN PPOΓEIS EΞ IΩN ΩKOΓOMHCEN IOΓAIOC APPIAIOC M]APΩNA [MA.IH]

1 b

APIANOT EIC TEIMHN AITOT APION KAI TION KAI TION EIC TO ΠANTEAEC ET[OTC ZMΦ] MHNEI ATCTPΩ CHA NI

יוליס אורליס מרונה בר מלא דים א בר ארריזוס ליקרהי ולכורה ובנא בנה לעלמא שנה 547 בירח אדר

IOΓAIOC APPIAIOC ZHNOBIOC ACΘPOT TOT ZEBEIOY E.C.C

ΜΩ KAI AIKAIOIC PACI IOΓAIOC ΘEOΔΩPOT APPIOTOT MAPKEAIOY KAITONOIC EIC TO ΠANTEAEC

יה והצביחה וקש . ה ליוליס אורליס חידרוס בר

בר עשחר זכירא

1 c

AIMEZABBAN

Anm. Ergänzungen sind in Klammern eingeschlossen, Zeichen, deren Lesung nicht ganz sicher ist, durch einen Punkt unter denselben gekennzeichnet.

Diese Inschrift gehört dem gemeinsamen Mausoleum zweier Familien an und hat eine gewisse Aehnlichkeit mit der Inschrift nr. 67 bei de Vogüé. In der zweiten Hälfte der Inschrift ist das Datum nicht mehr erhalten, wohl aber in der ersten, nämlich Adhar-Dystros 547 = März 236. Das Denkmal entstammt also der Zeit der höchsten Blüthe Palmyra's.

Der erste der beiden Erbauer heisst Julius Aurelius Mârônâ und sein an letzter Stelle genannter Vorfahr Hadrian. Sein Vater wird im palmyrenischen Text Mâlê genannt, und im Griechischen ist nach *MAPΩNA* der Ansatz eines *M* zu erkennen. Also:

IOYAIOC AYΦAIOC MAPΩNA MAAH

Für die Ausfüllung der Lücke nach *MAAH* gibt es nur wenig Anhaltspunkte. Im Palmyrenischen ist das erste Zeichen nach מלא vielleicht ein ך, aber nicht sehr deutlich; das zweite Zeichen ist ein ך und das dritte ist die eine Hälfte eines ך (oder ק). Also דימ.

Ich bin geneigt in diese Lücke das Fragment Ic einzusetzen. Die beiden ersten Zeichen desselben sind undeutlich, ich glaube aber ein *I* und vorher einen Theil eines *A* zu erkennen. Die übrigen Züge sind sicher. Für *MEZABBAN* erinnert G. Hoffmann an *Μεζαββάνας* bei W 2584; ich füge hinzu, dass dieser Name Palmyrenisch מזבנא bei V 105 vorkommt. Ich schlage vor zu lesen [*TOY K*]AI *MEZABBANA*, und bemerke, dass die Bruchlinie im Stein, soweit sie aus dem Papierabdruck zu erkennen ist, mit dieser Ergänzung wohl harmonirt. Demgemäss ist vielleicht das Palmyrenische zu ergänzen zu

די מ[תקרא מזבנא]

Vgl. V 34. 123 a.

Ob in dieser Lücke vor *AIPIANOY* noch ein weiterer Name gestanden hat, ist nicht zu ermitteln.

Der Name Hadrian legt die Vermuthung nahe, dass der Träger desselben ihn adoptirt habe unter der Regierung des Kaisers Hadrian, vielleicht aus Anlass seines Besuches in Palmyra (130 n. Chr.). Das Jahrhundert zwischen diesem Ereigniss und unserer Inschrift (130—236) würde also ausgefüllt durch die Generationen Mârônâ, Mâlê, —, Hadrian. Es ist zu beklagen, dass die Inschrift uns nicht angibt, ob Mâlê der Sohn oder der Enkel des Hadrian war. War er das letztere, so konnte nach der bekannten Regel Palmyrenischer Namensgebung sein väterlicher Grossvater auch Mâlê heissen, und diese Combination würde an jenen Mâlê erinnern, den die Inschrift V 16 auf einer von Volk und Senat im April 131 ihm gesetzten Ehrensäule bezeichnet als γραμματέα γενόμενον τὸ δεύτερον ἐπιδημίᾳ θεοῦ Ἀδριανοῦ ἄλιμα παρασχόντα ξένοις τε καὶ πολίταις, ἐν πᾶσιν ὑπηρετήσαντα τῇ τε τῶν στρατευμάτων ὑποδοχῇ κ. τ. λ. Aber abgesehen davon, dass wir den Stammbaum unseres Mâlê nicht vollständig kennen, könnte

auch noch der Umstand gegen diese Identification angeführt werden, dass Mâlê senior in der Inschrift V 16 den Beinamen Agrippa führt, und dass es bedenklich erscheinen kann, ihm einen zweiten Beinamen (Hadrian) beizulegen.

Der Name Mârônâ bedeutet *Herrlein* als Deminutiv von מֶרָא¹⁾.

Der Anfang des palmyrenischen Textes fehlt. Die Buchstaben תא ergänze ich zu [קברא דנה ומער] תא nach bekannten Mustern. Vielleicht ist vor תא im Papierabdruck noch ein ר vorhanden, aber diese Züge sind sehr undeutlich; unsicher sind auch die Züge von י ד. Ich lese den Anfang des palmyrenischen Textes [קברא דנה ומער] תא די [בנא מן כיסה] יולים.

Die Form ליקרהי ist in grammatischer Hinsicht auffallend; ich kann aber in dem letzten Zeichen nichts anderes als ein י sehen. Man wird einstweilen יקרהי mit ברדי V 30 zusammenstellen müssen.

Die bekannte Schreibung des stat. constr. im Plural masc. gen. mit א־ (in בְּנֵי בְנוֹה) findet sich gleichfalls in den Denkmälern des Syrisch-Palaestinensischen Dialects.

Der zweite Erbauer des Mausoleums heisst nach dem griechischen Text Julius Aurelius Zenobius Sohn des Asthôr des Sohnes des Zebeidos. Im Palmyrenischen ist hiervon nur vorhanden *Sohn des 'Ashtôr*²⁾ *des Sohnes des Zebîdhâ*. Da der Name Zenobius dem palmyrenischen Zebîdhâ gleichgesetzt wird (V 123 a, Oxon. III), so hat unser *Zenobius Sohn des 'Ashtôr* einen Namensvetter in jenem *Zebîdhâ Sohn des 'Ashtôr*, dessen Enkel, *Julius Aurelius Zebîdhâ*, im Jahr 247 die Inschrift V 4 gesetzt wurde. An eine Identität dieser beiden Personen ist aber schon deshalb nicht zu denken, weil der Grossvater des einen Βαῖδᾱ זבירא V 4, derjenige des anderen τοῦ Ζεβεΐδου זבירא (hier) genannt wird; damit ist aber eine Verwandtschaft der beiden Familien keineswegs ausgeschlossen.

Der Ergänzung dieser Inschrift stehen besondere Schwierigkeiten im Wege. Erstens weicht sie in ihrer Fassung dadurch von allen übrigen Grabinschriften ab, dass sie an der Stelle, wo sonst ein Accusativ zu stehen pflegt, den Genetiv ΜΝΗΜΕΙΟΥ setzt. Zweitens ist aus der Inschrift nicht ersichtlich, in welchem Verwandtschaftsverhältniss Julius Theodorus Sohn des Agrippa³⁾ des

1) Man pflegt den Namen Odenath als *Oehrlein* (أُذُنٌ von فَعِيلَةٌ) zu deuten. Mit demselben Recht kann man ihn von אֶדְנַת V 34 ableiten und *Herrlein* übersetzen.

2) Ob in dem Namen eines angeblichen Königs von Arsamosata, *ABAICCAP* (s. Langlois, Numismatique de l'Arménie S. 15 ff.) vielleicht das Wort 'Ashtôr in der assyrischen Form Istar vorhanden ist? עֶשְׂתָר?

3) Agrippa Boiname des Male in V 16, s. oben Z. 2. •

Sohnes des Marcellus einerseits zu dem Erbauer des Mausoleums, Julius Aurelius Zenobius, und andererseits zu dem Julius *Aurelius* Theodorus des palmyrenischen Textes steht. Während in dem palmyren. Text in der Reihe derjenigen, denen dies Mausoleum gewidmet ist, *an erster Stelle* Jul. Aur. Theodorus genannt wird, sind in dem griech. Text *vor Jul. Theodorus* bereits eine oder mehrere andere Personen genannt. Wenn trotzdem mit diesen beiden Namen dieselbe Person gemeint sein sollte, müssen wir annehmen, dass die Anordnung dieses Theils der Inschrift in den beiden Texten verschieden war.

Die Züge nach *TOY ZEBEIDIOY* sind sehr verwischt. Man denkt zunächst an ein Wort wie *EYCEBECTATTOY*.

Es ist schwer zu sagen, wovon der Genetiv *MNHMEIOY* abhängt. Wenn Jul. Aur. Marona der Erbauer des Mausoleums ist, so dürfen wir uns Jul. Aur. Zenobius als *Mitbesitzer* und *Theilhaber* denken; wir haben also hier möglicher Weise den Fall vor uns, den derjenige, der die Inschrift V 71 gesetzt hat, mit den Worten *ἐπὶ τῷ κατὰ μηδὲνα τρόπον κοινωνὸν αὐτοῦ* (sc. τοῦ μνημείου) *προσλαβεῖν* ausdrücklich sich verbittet. Ob man ergänzen darf [*KOINΩNOC TOYTOY TOY M]NHMEIOY*?

Nach *A[Y]TOY* ist ein *K* vollkommen deutlich. Vielleicht ist zu lesen *KAI KOCMΩ* entsprechend dem palmyrenischen *והצביחה*.

Die Zeichen *MΩ* halte ich für den Schluss eines Eigennamens. [*MOKEI*]*MΩ*? Es ist vielleicht nicht überflüssig, daran zu erinnern, dass in der oben angezogenen Inschrift V 4 der Sohn des Zebîdhâ Bar 'Ashtôr den Namen Mokîmos führt. Wie dieser und die folgenden Dative mit dem Nominativ *IOYAIOC AYPAIOC ZHNOBIOC* verbunden waren, ist nicht ersichtlich. Ob durch *CYN*? — *CYN MOKEIMΩ KAI AIKAIIOC PACI* *κ. τ. λ.*

Nach diesen allerdings sehr unsicheren Restitutionsversuchen würde die griechische Inschrift bedeuten: „Jul. Aur. Zenobius Sohn des Asthor des Sohnes des frommen Zebeidos ist Mitinhaber dieses Mausoleum's sammt seinem Souterrain und seiner Ausstattung, zusammen mit Mokîm und den gerechten allen, Jul. Theodorus dem Sohn des Agrippa des Sohnes des Marcellus etc., ihren Kindern und Kindeskindern in alle Ewigkeit“.

Vor dem *ה* (vor *והצביחה*) ist der obere Theil eines *ר* oder *ד* sichtbar.

Das Wort *הצביח* kommt vor bei Vogüé nr. 11. 65.

Das folgende Wort ist nicht mehr mit Sicherheit zu lesen, vielleicht aber durch Conjectur zu ergänzen. Die Zeichen *ה. קש* sind deutlich. Von dem Zeichen zwischen *ש* und *ה* ist ein kleiner Rest vorhanden, und zwischen *ק* und *ש* ist möglicher Weise ein Riss im Stein.

§ 2.

Zwei Inschriften auf einem unweit des Burgbergs liegenden Grabrelief, welches die Büsten von zwei Personen, einer männlichen auf der rechten und einer weiblichen auf der linken Seite, darstellt. Abklatsch.

Inschrift rechts:

מלכו בר מלכו

מקימו חבל

Inschrift links:

אקמא בח

בולקא אחתה

Die erste Inschrift ist bereits von Vogüé in nr. 72 mitgetheilt ist gemäss dem griechischen *Máλιχος*

entsprechend dem arabischen ملك.

12. Diese Lesung ist hier in nr. 3 und M graphisch gesichert. Ich diese Inschrift epigraphisch gesichert. Ich nicht mit einer aramäischen Wurzel zu combiniren.

zu denken ist, was Pape-Benseler als bei Josephus nachweist? — Ein Frau im Palmyrenischen ist Domnina (V 83) (V 49. 56. M 18).

Der Name בולקא kommt auch V 67 vor, kann aber mit demselben Recht auch בולקמא gelesen werden. Vogüé erklärt בולקא (zu nr. 67) als בול נקא *Bol purus est*. Im Syrischen kommt zwar die Wurzel נקא in der Bedeutung rein sein nicht vor, wohl aber im Biblisch-Aramäischen und im Palästinensisch-Syrischen Dialect¹⁾ (s. Lexicon zum Evangeliarium Hierosolymitanum). Wir haben also vermuthlich בולקא mit doppeltem l zu schreiben. Auf ähnliche Weise möchte ich den Namen Βωννέης בוננא (V 3. 158, M 3. 4 und Zeitschrift der DMG. 28, 75) erklären = בל נא

1) In demselben Dialect (Matth. 24, 3. 27) kommt auch das Wort *Ἀνκῦσις* *Ankunft* (vgl. *Ἀνκῦσις*, *Ἀνκῦσις*) vor, das in der Inschrift V 15 den Scharfsinn der Erklärer herausgefordert hat. Das in derselben Inschrift und V 6 vorkommende Wort *ἔσθῃ* lese ich im Pa'el *ἔσθῃ*, wodurch der doppelte Aecusativ erklärlich wird, d. h. *er liess sie spüren*,

verschaffte ihnen die Möglichkeit zurückzubehalten so und so viel. Auch das Nun epentheticum (s. *חֲסִכְנֹן* V 6) hat das Palmyrenische mit dem Syrisch-Palästinischen gemein (s. Nöldeke, ZDMG. 22, 506), ferner die Schreibung des Stat. constructus im Plur. masc. auf *נֶ-* (in *בְּנֵי־בְנוֹת*), das Wort *בָּרִיתָא* *Balken* V 8, vgl. Nöldeke a. a. O. S. 477. 517. Auch *בָּרִיתָא* *er brachte* V 15 kommt ebenso geschrieben im Syrisch-Palästinischen vor (Nöldeke a. a. O. S. 457 Anm. 2).

d. i. *Bôl* ist lieblich vgl. das אֱלִיעֶזֶר der Bibel und den phönicischen Namen גִּדְדֵנֶמֶה für גִּדְדֵנֶם *Giddene* (*Namgilde*, s. P. Schroeder, Phönicische Sprache S. 18 Anm. 1). Der zweite Bestandtheil des Namens ist eine فـ-Form (כא), wie das syrische כא, כא,

von einer Wurzel med. י und tertiae י, von der in Targum und Mishna das Wort נאוי und נוי für נאוי und in der Mishna das Wort נאוי vorkommt, einer Wurzel, die das Syrische nicht verwendet, die aber im Biblisch-Hebräischen in der Form נאוי vorliegt.

Der Name Bôl findet sich auch in dem Compositum ברפא (ברפא?) = בול רפא, in der Bedeutung gleich *Peφαβῶλος* (V 66 109. M 71. 73 und ברפא V 75), s. Halévy, *Mélanges* S. 106.

י י

Inschrift in palmyreni: eine weibliche Figur von Palmyra. Abklatsch.

אר

ברח

חבזי

חבל

Nach dieser Inschrift wäre es unmöglich zu bestimmen, ob אממא, אקמא, אקמא oder אממא zu lesen ist; ich vermuthete aber, dass es derselbe Name ist, dessen Lesung אקמא durch die officiële Schrift in nr. 2 gesichert ist, *Ἀκμή*.

Der Name חבזי kommt auf den bisher bekannten Inschriften nicht vor; er wird als ein Name arabischen Ursprungs und zwar als eine *Nisbe* von خباز *Bäcker* anzusehen sein. Vgl. Bildungen der Form فعال zur Bezeichnung berufsmässig mit einem Gegenstand beschäftigter Menschen גמלא (Vogüé 124, berichtigt von W. Wright, *Note on a sepulchral monument from Palmyra* S. 1) und חבזא (Vogüé nr. 110, die vielleicht in folgender Weise zu ergänzen ist:

[לבריה] שמה לעלמא טבא
 צבר ומורה מ[קיסר] טבא
 [ע] ל חיה ו[חיי בני בי] חה
 (([ב] גרה [י] ובנא בנדה))

Im Syrischen kommen diese Nominalformen nicht selten als Eigennamen vor, sonderbarer Weise zuweilen in der Pluralform (כא, כא, כא vgl. W. Wright, *Apocryphal Acts of the Apostles* S. 240 Anm. b).

§ 4.

Inschrift in palmyrenischer Cursive auf einem Grabrelief, das eine weibliche Figur darstellt. Der Stein im Besitz eines Arabers von Palmyra. Fundort unbekannt. Abklatsch.

שלמה

בה

חרי

בגד

חבל

„*Shalmath liberta Bagorazi*“.

Vielleicht ist nach *liberta* hinzuzudenken *et conjux* (nach Analogie der lateinisch-palmyrenischen Bilinguis von South Shields).

שלמה. Dieser Name ist in palmyrenischen Inschriften bisher nicht gefunden, ist aber bekannt aus der edessenisch-syrischen

von des Abgar 'Ukkāmā, s. G. Phillips,

und findet sich in der syrischen (s. Badger, Nestorians I S. 328, W 55),

die beschürzte (V S. 100)

leitungen von derselben Wurzel im Palmyrenischen

(V 27. 67. M 59 שלמה), שלמה (V 33, 49,)

Σαλμάλλαθρον (V 7. 54) d. i. Wer sich der Allāth ergiebt

Griechischen: Σάλμου W 2538 a, Σολάμου W 2019. 2053 b,

Σαλμάνου W 2005, 'Ιάσλαμος W 2008, also سلمان سليم سلم

und يسلم.

בה חרי in der Bedeutung *liberta* kommt vor in der Bilinguis von South Shields, בר חרי als *libertus* zweimal bei V 75, vgl. M Seite 29. Ich übersetze diese letztere Inschrift folgendermaßen:

„Dem Gott, dessen Name in Ewigkeit gepriesen sei,

Dem gütigen und barmherzigen.

Haben (diesen Altar) erbaut — der Freigelassene

Des Lashmesh Bar Samsigeramos

(Und) Narcissus der Freigelassene des Mālê

Des Sohnes des Bôrephâ für ihr Leben und das Leben

Ihrer Kinder im Monat Kislul

Des Jahres 437.* Vgl. W 2572. 2365.

Mordtmann liest den Namen des ersten Freigelassenen שרד, Vogüé שרד. Ob vielleicht שרד Φαρνάκης zu lesen ist? Vgl. auch das שרד der Bibel. Narcissus נרקיס ist bekanntlich sehr häufig als Name von Freigelassenen in der römischen Kaiserzeit.

Die Orientalen kannten nach einheimischen Rechtsbegriffen nur *Freie* und *Sklaven*, ermangelten daher in ihrer Sprache einer

1) *שלמה בה חרי בגד חבל*.

Bezeichnung für den die Mittelstufe darstellenden *Libertus* d. römischen Rechts, denn בר חרין *filius ingenuorum* kann ursprünglich nur *liber*, *ingenuus*, nicht aber *libertus*, d. h. *servus libert*, bedeutet haben. Wir müssen aber wohl nach dem mehrfach Vorkommen dieses Ausdrucks annehmen, dass die römischen Syrer den *Libertus* in der That so bezeichneten, dass dies ein juristisch-technischer Ausdruck der Umgangssprache war. Aus solchem technischen Gebrauch, wobei den Sprechenden vielleicht nicht immer mehr gegenwärtig war, dass das Wort ein Compositum sei, wiewohl sich auch die Härte einer Construction wie בר חרין ברעיה einmaassen erklären und entschuldigen lassen.

In der Sprache des syrisch-römischen Rechts bezeichnet כרמא den *Freien* (Bruns und Sachau, syrisch-römisches Rechtsbuch aus dem 5. Jahrhundert). Diese Bezeichnung des *Libertus* wird derselben Wurzel verwendet, vgl.

כרמא וברעיה.

כרמא

auch hier nachweisen.

כרמא וברעיה, כרמא וברעיה.

כרמא. Wir müssen hier כרמא als *Libertus* übersetzen, denn aus einem Sklaven kann, wenn er auch in aller Form Rechtens freigelassen ist, unter keinen Umständen ein *Freier* werden. Wenn also die Palmyrener und die anderen Syrer einen *Libertus* כרמא nannten, so gaben sie ihm nach römischem Recht mehr als ihm zukam, aber der volksthümliche Sprachgebrauch scheint in diesem Fall eine rechtliche Distinction, so bedeutend sie auch für das praktische Leben war, verwischt zu haben. Vgl. auch Payne-Smith, Thesaurus Syriacus s. v. כרמא und כרמא.

כרמא. Eine semitische Ableitung wüsste ich für diesen Namen nicht zu geben. Ob gleich Βαγούραζος? Dass es in Palmyra an Entlehnungen von jenseits des Tigris nicht fehlte, beweist der Name 1) ורוד Οὐροπόδης V 20. 24, die Titel ארנבטא V 26. 27

1) Den Namen ורוד finde ich auch auf einer Münze (s. die Zeichnung nr. 19), die einer seltenen, bisher noch nicht bestimmten und wenig bekannten Münzreihe angehört. Es ist der Typus der römischen Kupfermünzen, die in Antiochien geprägt sind, mit dem bekannten S C auf dem Revers; einige haben über dem S C noch einen Adler. Auf einer derselben erscheint ein Kopf, der eine barbarische Nachahmung von Trajan zu sein scheint, auf anderen ein Kopf mit einer Strahlenkrone, s. F. Lenormant, Essai sur la propagation de l'alphabet Phénicien, tome II S. 4 Anm. 4. Es sind syrische Münzen aus einer vorläufig nicht näher begrenzten Zeit nach Trajan. Von der von Lenor-

und מלכא מלך V 28. Ein in Palmyra stationirter römischer Officier hiess *Darius* (W 2597); derselbe Name kommt in Batanaea vor (W 2135. 2238) und *Ariobarzanes* in Homs (W 2568a). Den Namen בגרז lesen Vaux und Mordtmann auch auf den sogenannten Subparthischen oder Persepolitischen Münzen.

S 5.

Inschrift auf einem Grabrelief, das eine weibliche Figur darstell't. Im Besitz des dänischen Viceconsuls in Beirût, Herrn Loytved. Abklatsch.

עחשא

ברח

זבדבול

חבל

bekannt aus V 10. 12 *Ζαβδιβωλείων*

anken, diesen Namen, der bisher nicht bekannt war, ist,

mit *Οτάσου* (W 2070) zu combiniren, da dies vermuthlich

عش sind. Da aber eine Wurzel עחש

man nicht umhin können, den Namen entweder für einen Namen oder für ein Compositum zu erklären. Ich möchte ihn עחשא lesen und zusammenstellen mit עחשא (V 34) und עחשא *Ελασσά* (V 34. 70). עחשא = עחשא, der Bedeutung nach vielleicht identisch mit *Νασεάθη* (W nr. 2230). Die Endung des Wortes

mant beschriebenen Münze besitzt das Münz-Cabinet des Kgl. Museums in Berlin ein bedeutend besseres Exemplar; es ist mir bisher nicht gelungen die Legende zu entziffern, aber mit Bestimmtheit kann ich behaupten, dass die Lesung *Dabel Malkâ* ausgeschlossen ist.

Die hier mitgetheilte Münze hat auf dem Av. das Bildniss eines bärtigen Mannes mit einer Kopfbedeckung, welche eine Imitation der Krone eines der ersten Sasaniden zu sein scheint. Rechts davon die Legende in palmyrenischer Cursive 𐤁𐤓𐤓𐤕. Ich muss es den Numismatikern überlassen, diesen Worodes zu ermitteln, kann aber nicht umhin an den Septimius Worodes zu erinnern, dem in Palmyra vier Säulen gesetzt worden (in den Jahren 262. 263. 264. 267), der einen persischen Titel (𐤀𐤓𐤁𐤓𐤕𐤕) neben einem Römischen (τὸν κράτιστον ἀντίτροπον Σεβάστου δουκηνάριον) führte. Trotz des Protestes von Vogüé S. 28 finde ich es sehr nahe liegend, Herodes den Sohn des Odenath *quem et ipsum imperatorem appellaverat* (Scriptores historiae Augustae, ed. Jordan et Eysenhardt II, 82, 10) mit Worodes zu identificiren, und wenn die Kopfbedeckung unseres *Worod* die Imitation einer Persischen ist, so stimmt dies vortrefflich zu der Schilderung des Trebellius Pollio a. a. O. S. 105: homo omnium delicatissimus et prorsus orientalis et Graecae luxuriae cui erant sigillata tentoria et aurati papiliones et omnia Persica. Wenn diese Zuthheilung der Münze sich bestätigen sollte, muss sie zur Zeit der Machtfülle des Odenath (wahrscheinlich in einer der Städte Mittelsyriens wie Emesa, Arethusa, Epiphania oder Apamea) geprägt worden sein.

'Athê ist hier in der Schrift verschwunden wie in ܐܬܗܐ V 32. 60. Vgl. zu ܐܬܗܐ auch ܐܬܗܐ, hier nr. 13.

Die von den Syrern verehrte Gottheit ܐܬܗܐ ('*Athê* (*Ἐθάρη* W 2209) erscheint in den Eigennamen stets als generis masculini vgl. ܐܬܗܐ V 30, während sie Melito (Cureton, Spicilegium Syriacum, Text S. 25, 10) als ein weibliches Wesen beschreibt¹⁾. '*Athê* kommt als Eigenname vor V 54, M 47 (ܐܬܗܐ) und W 2039 (*Ἀθου*); ferner kommt es in folgenden zusammengesetzten Eigennamen vor:

Barates ܐܬܗܐ Bar Bilinguis von South Shields.

Baráthēs W 2703, ein Name wie *Barláas* W 2703 gleich,

ܐܬܗܐ Assemani, Bibl. Or. I, 401. 406.

ܐܬܗܐ V 19 Zeile 3 (so zu lesen statt ܐܬܗܐ).

ܐܬܗܐ V 5. 63. 74. 107.

ܐܬܗܐ V 143.

ܐܬܗܐ V 30.

ܐܬܗܐ V 32. 66.

ܐܬܗܐ V

ܐܬܗܐ

J. Meyer, ZDMG. 31 S. 731.

Eine Reihe von Namen mit den zahlreichen in denen Gottheiten wie El, Jô, Jehô, Bêl und kommen, so darf man wohl vermuthen, dass auf Inschriften und anderen Denkmälern noch mehr Namen sich finden werden, in denen das Wort '*Athê* einen Theil des Compositums bildet, Namen wie '*Athê hat geschenkt*, '*Athê hat gesegnet*, '*Geschenk des 'Athê*, '*Athê hat erlöst*, '*Athê ist mein Herr* und andere. Es scheint mir nicht unmöglich, dass dies bei folgenden Namen der Fall ist:

Σαμαάθου W 2431 = ܐܬܗܐ '*Athê hat erhört*. vorausgesetzt, dass der Nominativ *Σαμαάθης* lautete.

Νατιμάθου W 2224 = '*Athê hat geordnet*, wie *Ναταμέλου* W 2127 *El hat geordnet*. Der erste Theil dieser Composita kommt allein vor als *Νάταμος* W 2172.

Καιαμάθου W 2202 = ܐܬܗܐ '*Athê besteht*. Der erste Theil dieses Compositums, *Καιᾶμος*, kommt nicht selten allein vor, W 2103. 2253 a. 2436. 2005. 2413 j. Dieser Name verhält sich zu jenem wie *Nathan* zu *Jonathan*, *Ἰάννος* W 2495 zu *Ἰαννήλος* oder *Τοννίσους* ܐܬܗܐ W 2162, *Νάταρος* W 2537 b zu *Ναταρήλος*, *Ζάβαδος* W 2612 zu *Nebôzebadh* u. s. w. Für die Bedeutung von ܐܬܗܐ vgl. die syrisch-palästinische Uebersetzung von *εἰμὶ ἐγώ* Joh. 12, 26 mit ܐܬܗܐ = ܐܬܗܐ (ZDMG. 22 S. 469 Anm. 1).

1) Vgl. *Ἰάτις ἡ τῶν Σύρων βασίλισσα* bei Athenaeus ed. Dindorf II S. 759.

Αμिरάθου W 2029 = *der Mann des 'Athê*, vgl. *Αμρισάμου* V 2, *Αμρείλιος*, *أمرو القيس* u. a.

Σαδδάθου W 2044 = *das Glück des 'Athê*, in der Bedeutung gleich *גדל צדקה* und dem muhammedanischen Namen *Sa'd Alláh*. Eine verwandte Bildung ist vielleicht der Name *Μασαδάθου* W 2084.

Νασεάθη Frauenname W 2230 = *נשא אתי 'Athê hat getragen*. Der erste Theil dieses Compositums kommt allein vor als *Νεσᾶ*, *Νεσῆ* W 2578. 2589. V 51. 61. 68. 76. 81. 123 a.

Es liegt verführerisch nahe, auch noch solche Namen wie *Φαλέταθος* W 2293, *Αλάσαθος* W 2047. 2042 und *Πιράάθης* W 1965 hierher zu ziehen. Der erstere könnte gedeutet werden

'Athê hat errettet, *فَلَّاحٌ* (vgl. die biblischen Namen *אֱלִיפַלַח*, *אֱלִיפַלַח*), der zweite *'Athê hat erlöst* (*خَلَّص* vgl. die karthagischen Namen *אֶשְׁמֶחֱלֵךְ* und *מֶלְכֶרְחֵלֵךְ*), und der dritte *'Athê hat geheilt* (vgl. *אֶרְפָּא*, *Πεφαβῶλος* u. a.). Indessen ist gegen diese Deutung der beiden ersten Namen einzuwenden, dass sie in dem Fall nicht auf *ος*, sondern auf *ης* auslauten müssten, und für den dritten würde man die Form *Πιφαάθης* erwarten.

So ungezwungen diese Erklärungen erscheinen, so verhehle ich dennoch nicht, dass auch andere möglich und bereits gegeben sind, z. B. von Wetzstein (*Ausgewählte Griechische und Lateinische Inschriften*). Eine grosse Schwierigkeit liegt in dem Umstande, dass die semitische Feminin-Endung in derselben Gegend und Epoche, der die meisten der hier in Frage kommenden Inschriften entstammen, *ath* lautete (vgl. Namen wie *Σομαιάθη* *سَمِيَّة* W 2257,

Μαλίχαθος *מִלְיָחָה*), weshalb man leicht sich der Gefahr aussetzt, Namen mit dieser Feminin-Endung, die deshalb nicht allein weibliche Personen zu bezeichnen brauchen, mit solchen zu verwechseln, in denen das Wort *'Athê* als zweiter und letzter Theil des Compositums enthalten ist. Es kann z. B. der Name *Σοβολάθη*

W 2385 formell ebenso gut *سَوْبَلَاث* *'Athê hat getragen* wie

سَبْلَة *Regenguss* (so Wetzstein) gedeutet werden. In vielen

Fällen wird die Entscheidung davon abhängen, ob man einen Namen für Arabisch oder Aramäisch zu halten hat, und dies ist im Einzelnen schwer zu ermitteln, weil in vielen Landschaften, wie z. B. in der Palmyrene, Arabische und Aramäische Namen neben einander vorkommen.

S 6.

Fragment einer griechisch-palmyrenischen Bilinguis auf einem Säulenstück in der Nähe der Burg. Copie.

ICAN AΛΛΟΥΔΑΝΗC KAI AΔAIC
ΓΓΟΝΟIC ΕΤΟΥC ΤΕΤΑΡΤΟΥ Ε

Ueber diesen beiden griechischen Zeilen las ich

ברתיכא א . . . קח להון ולבניה

und unterhalb des Griechischen das Folgende:

אבנה בה [על] מא באלול שנה 500

Diese Inschrift war vermuthlich eine Grabinschrift. Die palmyrenischen Zeichen sind sehr verwischt.

Die Jahreszahl ist nicht mehr vollständig erhalten, aber die Zahl 500 ist sicher.

AΛΛΟΥΔΑΝΗC dürfte derselbe Name sein, der bei Vogüé nr. 96 in der Form הרורן vorliegt; und so dürfte auch bei Mordtmann nr. 3 anstatt חרורן zu lesen sein.

ΓΓΟΝΟIC d. i. *ΕΓΓΟΝΟIC* kommt in diesem Zusammenhang auch bei Vogüé nr. 36 a vor.

ΕΤΟΥC ΤΕΤΑΡΤΟΥ — Diese Stelle ist sehr merkwürdig. Wir kennen bisher in palmyrenischen Inschriften nur eine einzige Aera, diejenige der Seleuciden, und keine andere Datirung als die nach dieser Aera, die natürlich an dieser Stelle nicht gemeint ist. Welches *vierte Jahr* mag also gemeint sein? —

S 7.

Fragment einer Inschrift auf einem Relief, das einen männlichen, mit einem Kranz geschmückten Kopf darstellt. Im Besitz eines Arabers von Palmyra. Fundort nicht mehr nachzuweisen. Abklatsch.

מלכא בר

Diese Inschrift gibt einen Beleg für die in palmyrenischen Inschriften bisher noch nicht nachgewiesene Namensform מלכא, nächst verwandt mit מלכו und מלכי (s. Nuova iscrizione bilingue Latino-Palmirena del Campidoglio pubblicata del Prof. E. Fabiani).

S 8.

Fragment einer Grabinschrift auf einem Stein vor den Trümmern eines Mausoleums im Südosten von Palmyra am Rande der Wüste. Copie.

קברא דנא די בנא לשמט בר נדרבל בר
מקימו בר כחילנא

Die Namen לשמט und מקימו sind zur Genüge bekannt. Der Name נדרבל *Nedrîbêl* ist bisher nicht belegt, wohl aber נדרבול *Nedrîbôl* bei V 93.

צחילנא — Diesen Namen combinire ich mit בולנא und erkläre ihn als צחי לנא 'Athê nobis, wie בולנא = בול לנא Bôl nobis. Der Name בולנא wurde vielleicht durch *Bóλανος*, das Cognomen der Gens Vettia, wiedergegeben (W zu nr. 2571 c), aber zwischen den beiden Namen braucht nicht mehr Zusammenhang zu bestehen als zwischen חירן und *Herennianus*, תימאלה und *Timoluos*, בת זבי und Zenobia u. s. w.

S 9.

Sexagonales Thonsiegel. Av. Büste einer mit *Modius* und *Tunica* bekleideten Figur, die einen Zweig in der Hand hält; rechts davon Sonne und Mond; andre Ornamente. Unter der Büste die Inschrift

כמריבל

Av. Verwishtes Medaillon eingefasst von einem Kranz.

Der in palmyrenischen Inschriften bisher nicht nachgewiesene Name bedeutet *Priester des Bel*. Vgl. mit diesem Namen die Bezeichnung כמר אלת *Priester der Allâth* in der Nabataeischen Inschrift von Hebrân (V S. 100).

S 10.

Thonsiegel. Av. Liegende Figur wie bei Vogüé nr. 125, links daneben Ornament. Unter der Figur die Inschrift:

והבלת מלכו

Rv. Oben zerstört. Inschrift:

והבלת

בר מלכו

רפ . ו

Vielleicht ist dieser *Wahballâth* (*Athenodorus*) Sohn des *Malichos* derselbe, dessen Grabinschrift bei Vogüé nr. 45 vorhanden ist, und der Sohn des *Malichos* Sohnes des *Wahballâth*, von dem ein Thonsiegel bei Vogüé nr. 126 a vorhanden ist, mit dem unser Thonsiegel in der Arbeit nahe verwandt ist.

In dem letzten Namen ist von dem dritten Radical nur wenig mehr vorhanden. Die Vergleichung der bei Vogüé nr. 98 und 81 vorkommenden Namen רפא und רפהא hilft nicht weiter. Vielleicht ist zu lesen רפהו, verwandt mit dem hebräischen Namen רפח 1. Chron. 7, 25.

S 11.

Octogonales Thonsiegel, identisch mit V 128. Inschrift unter der liegenden Figur:

נשום מלכו

[נ]ש[ו]ם

Der Name נשום *Nassoumos* kommt vor V 15. 127 und W 2608. Es ist eine Form فحلّ mit Verdoppelung des zweiten

Radicals von der Wurzel נצח , nicht zu verwechseln mit den Formen נצל wie *Malwāḥā* נצל W 2608 und נצור V 21. In der griechischen Transscription des letzteren Namens entspricht die Lesart *Νασώρου* bei W 2621 der semitischen Wortform genauer als die Lesart *Νασσώρου* bei V 21.

Der *Rv.* zeigt die ersten drei Zeichen des Thierkreises, Aries, Taurus und Gemini in doppelter Darstellung: in dem Medaillon in der Mitte hat das Exemplar von de Vogüé deutlich einen die Wage haltenden Mann, also *Libra*. Das Vorkommen von Sonne, Mond und den Planeten auf den Thon-tesserae der Palmyrener ist bekannt; es kommen aber auch die meisten Bilder des Thierkreises vor, s. ausser Aries, Taurus, Gemini, *Libra* auf dieser Tessera *Cancer* V 125, *Virgo* V 127, *Leo* V 136, *Taurus* V 139 M 80 (V 145 חורא), *Amphora* V 144. 152. Ob man diese Zeichen astrologisch deuten und als das Horoscop der betreffenden Person ansehen darf? — Bei einigen derselben könnte man auch daran denken, sie als Wappenbilder zu deuten.

S 12.

Kleines rundes Thonsiegel, identisch mit Vogüé nr. 131, Mordtmann nr. 36. Inschrift:

קזבל
נורב[ל]

Der Punkt über dem ר ist vollkommen deutlich. *קזבל* Sohn des *Nûrbêl*. Der Name *Nûrbêl* kommt vor bei Vogüé nr. 124 *נורבל* *Nourbêl* und bei Waddington nr. 2616.

Den ersteren Namen unbekannter Etymologie lese ich mit Vogüé *קזבל*, nicht *שזבר*, *מזבר* oder *מזבל*, wie Mordtmann vorschlägt.

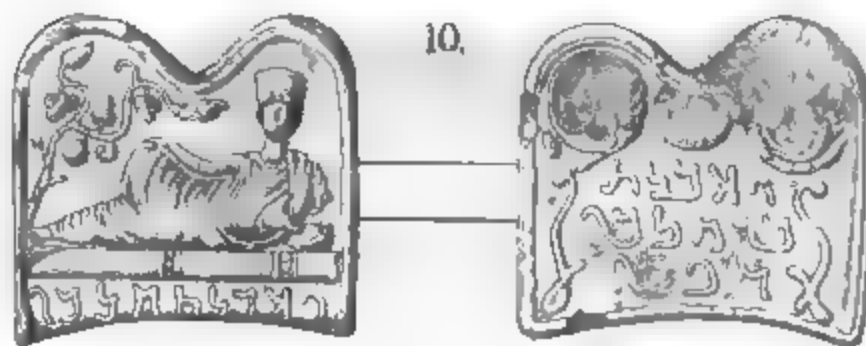
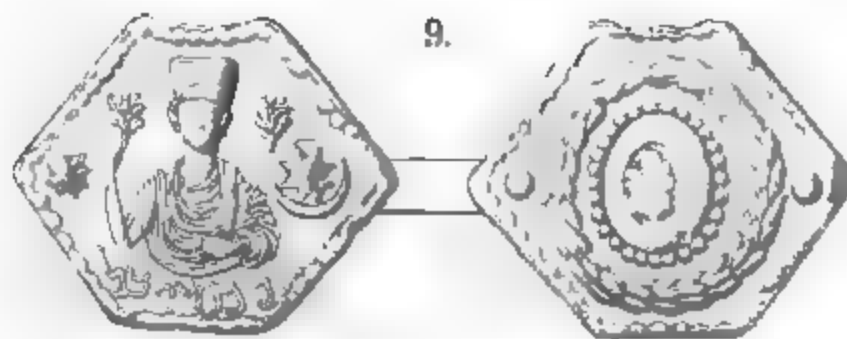
S 13.

Rundes Thonsiegel. *Av.* Aufrechtstehende Figur, rechts davon ein Medaillon mit Bildniss, über demselben ein Thier (Löwe?). Links von der Figur die Inschrift:

רקשא oder רמשא

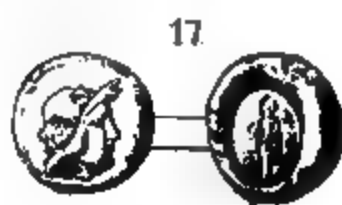
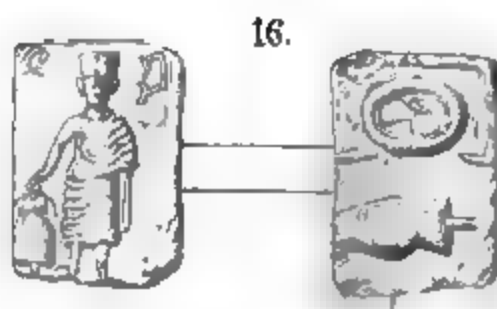
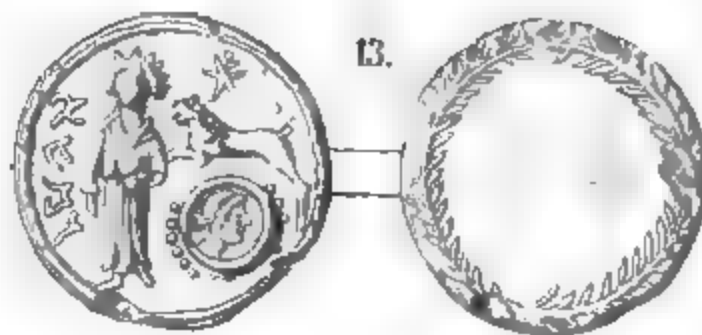
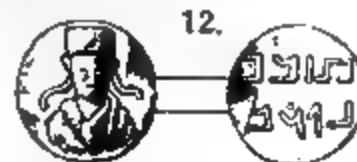
Av. Gänzlich abgerieben.

Ein Name *רקשא* oder *רמשא* (beide Lesungen sind möglich) ist bisher nicht nachgewiesen. Ob man an ein Compositum denken darf: *רם* *Excelsus sustulit* wie *רם* *Elasṣā* (Vogüé nr. 70. 34) und *רמשא* (Vogüé nr. 34)? — Wenn ich nicht, was das nächste zu sein scheint, *רמשא* (Vogüé nr. 10. 11. 12.) vergleiche und *רמשא* als *Abend* deute, so geschieht es deshalb, weil man jenes Wort wegen der Transscription *Σεφφερα* nicht *Morgen* רם , sondern *Vogel* רם übersetzen muss.



11.
ישראל
של

14.
אמר
עירא



1. The first part of the document is a list of names and titles, including the names of the authors and the titles of the works. This list is organized in a table format with two columns: the first column contains the names of the authors, and the second column contains the titles of the works. The names are listed in alphabetical order, and the titles are listed in the order in which they appear in the document.

2. The second part of the document is a list of the titles of the works, organized in a table format with two columns: the first column contains the titles of the works, and the second column contains the names of the authors. The titles are listed in the order in which they appear in the document, and the names are listed in alphabetical order. This list is organized in a table format with two columns: the first column contains the titles of the works, and the second column contains the names of the authors. The titles are listed in the order in which they appear in the document, and the names are listed in alphabetical order.

S 14.

Viereckiges Thonsiegel, identisch mit Vogüé nr. 139, Mordtmann nr. 67.

Inschrift:

ארצו
רצי[י]א

Ich halte das Wort ארצו für den zweiten Theil der *Nomina composita* תימרצו *Θαιμαρσά* (Vogüé nr. 6, 82, 33, 98, 156 in Deuxième partie, und Mordtmann nr. 7) und גרצו (Vogüé nr. 84). Nach der von G. Hoffmann (Auszüge aus den Syrischen Akten Persischer Märtyrer S. 21 Anm. 159) gegebenen Erklärung dieser Namen ist ארצו = رضاء, dem Namen einer altarabischen Gottheit. Weil hier dem Arab. ر nicht ein Aram. ר entspricht, ist das Wort als ein in Palmyra fremdes anzusehen. Ich lese *Arşâu* und *Taimarşâu*, wovon in der griech. Transscription *Θαιμαρσά* die Endung abgeworfen ist.

Den Namen רציא halte ich für einen nahen Verwandten des Namens רצי (Vogüé nr. 16 *Ραζίου*, 22). Ob wir רציא als ein Deminutiv wie *رحمة* und wie *Σοχαίεος* שכיי V 37. 40. 49. 126 M 74 erklären dürfen? —

Zwischen den Namen von Vater und Sohn ist das Wort *Sohn* ausgefallen, wie es vielfach auf diesen Thonsiegeln geschieht.

S 15.

Rundes Thonsiegel, identisch mit Vogüé nr. 154. Av. und Rev. gleich. Zwei sitzende Figuren. Inschrift unter denselben, theils verwischt, theils abgebrochen; links von ihnen die Inschrift

עבא

Die Schrift ist spätpalmyrenische Cursive und mit der alt-syrischen Schrift vollkommen identisch.

Der Name עבא kommt dreimal vor bei Vogüé nr. 86, 102 und Mordtmann nr. 8. Wenn man den Namen ענני *Ἀνανίς* (Vogüé nr. 124) mit עננא *Wolke* combinirt, so darf man wohl den Namen עבא als *Ēbhā Wolke* deuten.

S 16.

Oblonges Thonsiegel. Av. Aufrecht stehende Figur, links von ihr ein Kind (?); auf beiden Seiten oben Inschrift, aber verwischt bis auf das Wort

בר

Re. Links Medaillon mit dem Bildniss einer Frau, rechts ein mir unbekanntes Zeichen.

Ich habe noch einige andere Thonsiegel, die aber zu klein und zu sehr abgerieben sind, als dass es sich lohnte sie zu reproduciren. Von diesen nehme ich zwei aus, die ich hier mittheile als Specimina palmyrenischer Kleinkunst.

Nr. 17. Av. Vier Köpfe, zwei ernsthafte und zwei Silenköpfe, die so geordnet sind, dass man immer einen ernsthaften neben einem Silen-Kopf sieht.

Rv. Eine weibliche Gestalt, sehr verwischt.

Nr. 18. Av. Büste. Das Haupt bedeckt mit einer Strahlenkrone.

Rv. Büste. Das Haupt unbedeckt.

Zu diesen Thonsiegeln gesellen sich einige Münzen von Aurelian und Theodosius dem Aelteren.

Während meines Aufenthalts in Hamâ zeigte man mir eine Statuette mit folgender Inschrift:

חבל
מלא בר
מלא בר
חלא

Es ist auffällig, dass חבל zu Anfang der Inschrift steht und dass Vater und Sohn denselben Namen führen. Der Name מלא ist bekannt; das Wort חלא kommt vor in dem Familien- oder Stammnamen חלא בני bei V nr. 67. 132. חלא ist vielleicht derselbe Name wie AAA Waddingt. nr. 2589.

An diese Palmyrenischen Legenden mögen sich einige Griechische anschliessen, die insofern Palmyrenisch genannt werden können, als sie in der Palmyrene gefunden worden sind.

Ich bemerkte in Karjetên vier griechische Inschriften, von denen zwei bereits von Waddington, nr. 2571. 2571a mitgetheilt sind. Der gelehrte Erklärer hat aus der ersteren den Schluss gezogen, dass Karjetên die Stelle des in der Tabula Peutingeriana und Notitia Dignitatum genannten *Nezala*, *Nazala* einnimmt. Dieser Name erinnert sehr an das Wort *Nézil*, womit in dem heutigen Beduinen-Arabisch jede Niederlassung in der Wüste bezeichnet wird. Ferner lernen wir aus diesen Inschriften, dass in Nezala ein Heiligthum vorhanden war, denn es wird ein ἀρχιερεύς genannt; auch ist von der Widmung an eine Gottheit die Rede. Sollte etwa das angebliche Grabdenkmal eine Viertelstunde westwärts von Karjetên, das bei allen Confessionen jener Gegend die gleiche Verehrung genießt, an der Stelle eines heidnischen Tempels stehen? — Nach Socin, Palästina und Syrien S. 542, sind antike Architecturreste daselbst vorhanden.

Zu der *ersten* Inschrift nr. 2571

ZHNOBIOC MOCXOY NAZAAHNOC APXIEPEYC TO MNHMEION [EK TΩN IAIΩN) EΠOIH(C(EN) habe ich nichts zu bemerken, als dass der Name *Mόσχος* im Palmyrenischen in der Form **מִשְׁכָּר** bei V 124 vorkommt und dass bei V textes Nabatéens nr. 9 auch wahrscheinlich **מִשְׁכָּר** für **מִשְׁכָּר** zu lesen ist.

Von der *zweiten* Inschrift nr. 2571a hat Mordtmann S. 85 eine bessere Copie mitgetheilt, die mit der meinigen übereinstimmt.

**ETΟΥC HΞY ΞΑΝΔΙΚΟΥ
TONAE ΛΕΥΤΕΡΟΝ ΚΕΙ
ΟΝΑ ΑΝΕΘΗΚΑΝ Α
ΒΛΑΙΟC ΚΑΙ ΙΑΡΑΙ[ΟC]
ΥΙΟΙ ΜΟCΧΟΥ ΘΕ[Ω]
ΜΕΓΑΛΩ[ΝΑ] ΖΑΑ [ΗΝΩΝ]
ΥΠΕΡ CΩ[ΤΗΡ.]ΙΑC Α[Υ]
ΤΩΝ ΚΑΙ ΤΕΚΝΩΝ
ΤΕΟΛΟ . . C . ΔΙΚCΕΡ**

Die Inschrift war noch um 3 Zeilen länger, von denen aber nichts mehr zu lesen ist.

Ich vermuthe, dass der erstgenannte Sohn des Moschos nicht **ΑΒΛΑΙΟC**, sondern **ΑΒΔΑΙΟC** hiess, vgl. **זבדאי** bei Vogüé nr. 7.

Die *dritte* Inschrift steht auf einem antiken Architectur-Stück, das jetzt als Thürsturz über der Thür eines Bauernhauses im NW von Karjetên eingemauert ist. In der zweiten Zeile sind die Buchstaben etwas kleiner als in der ersten.

**ΑΟΥΤΟΥ ΖΑΒΔΑΙΟΥ ΤΟΥ C
ΙΗΝΩΝΤΩΝ ΑΡΧΙΕΡΕΩΝ ΑΦΑΧΝΩΝΤΩΝ ΧΕ**

Der erste Buchstabe ist nicht ganz deutlich. Ich lese:
**[ΜΟC]ΧΟΥ ΤΟΥ ΖΑΒΔΑΙΟΥ ΤΟΥ C
[ΝΑΖΑΑ]ΗΝΩΝ ΤΩΝ ΑΡΧΙΕΡΕΩΝ ΑΦΑΧΝΩΝ ΤΩΝ
ΧΕ[ΝΝΑΒΑ]**

Zαβδαῖος **זבדאי** ist eine Nisbe des Namens *Ζάβδας* **זבדא** s. V 28. 29. 107. 112. Dionysius Telmah. ed. Tullberg S. 184, 19.

Ἀφασηνοί Adjectiv von einem Ortsnamen *Ἀφάσα*?

Die *vierte* Inschrift steht auf einem Stein, der jetzt in einem Bauernhaus im NW von Karjetên eingemauert ist als die Thürschwelle eines Eselstalls.

**ΧΟΥΤΟΥ ΖΑΒ
ΤΩΝ ΧΕΝΝΑΒΑ
ΤΟΥC Β . ΥΑΡ**

d. i.

[MOC]XOY TOY ZAB[AIIOY]
 TΩN XENNABA
 [E]TOYC B. Y AP[TEMICIOY]

Das Datum ist nicht vollständig erhalten; wir haben die Wahl zwischen 412—492 (A. O. 111—181). Die Zeit wird ungefähr dieselbe sein wie die in der zweiten Inschrift angegebene d. i. Sel. 468 A. D. 157.

Was mit *XENNABA* bezeichnet wird, ist nicht ersichtlich. Die Schrift ist in allen Inschriften sehr ähnlich. Wenn diese Inschriften von einer und derselben Priesterfamilie herrühren, so ergibt sich folgender Stammbaum für die genannten Mitglieder derselben:

Zαβδαῖος
 |
 Μόσχος
 —————
 Ζηνόβιος Ἀβδαῖος Ἰαραῖος.

Auf der Reise von Karjetên nach Homs sah ich in dem Dorfe Sadad in dem Kloster des Mâr Serkis einen Basaltblock, der in den Brunnen eingemauert ist. Die Inschrift auf demselben, die auf dem Kopf steht, ist sehr verwischt. Ich las:

ETOY . Φ .	Ἔτους Φ . .
ZEBEIA .	Ζεβεῖδος
EAYΘOY	ἐαυτοῦ
. .	. .
K . ΘEP
POKEIN
EΠOIHCE	ἐποίησε

Vom Datum ist nichts mehr erhalten als Φ d. i. 500. Die Inschrift stammt also aus der Zeit A. D. 289—388.

Die Grabinschrift vom Jahr A. D. 127 bei W 2570 e in dem Thurm auf dem Damm des Sees von Homs ist vollständig so erhalten, wie Waddington sie mittheilt, und bedarf nicht der Ergänzung. Die Bemerkung Le village de *Siddé* est situé à l'extrémité du lac de Homs beruht auf falscher Information. Ein Dorf des Namens *Sidde* gibt es nicht. Der Irrthum ist daraus entstanden, dass man die Fundstätte als *Essidd* السد bezeichnet hat, denn mit diesem Wort wird der *Damm* bezeichnet, und der Thurm auf dem Damm heisst برج السد *Burdj essidd*.

Zur zweisprachigen Inschrift von Harrān.

Von

Franz Praetorius.

Der Streit um die richtige Lesung der zweiten Zeile der vielbesprochenen ¹⁾ Bilinguis von Harrān wird voraussichtlich nur durch eine dritte, korrekte Copie geschlichtet werden können. Bis dahin möchte ich die Vermuthung aussprechen, dass diese Zeile keine Paraphrase des griechischen *του ἁγίου Ἰωαννου* enthält, wie ausser Ewald alle Erklärer angenommen haben, sondern dass von der Umwandlung des heidnischen Tempels in ein christliches Martyrium die Rede ist. Zur Sache s. Wetzstein, *Ausgewählte Inschriften* No. 109. Das Ende der Zeile möchte ich lesen *لمسجد مفسد*, vermuthend, dass diese Worte dem erwähnten Sinne nach gegensätzlich stehen zu *ذا المطول* der ersten Zeile.

Obwohl die beiden letzten, übereinander geschriebenen Worte der Inschrift von sämtlichen Erklärern übereinstimmend als heilwünschende Formel erklärt werden, so muss ich doch ganz und gar von meinen Vorgängern abweichen. Ich glaube, die Datirung der Inschrift lässt sich in den beiden Buchstabengruppen nicht verkennen. Die untere ist *بعم* „im Jahr“, während die übergeschriebene die durch Buchstaben ausgedrückte Zahl enthält. Wetzsteins Copie weicht hier sehr von der Waddingtons ab, aber in keinem Falle erhält man die Zahl 463 des griechischen Textes. Die Datirung ist also jedenfalls nach einer andern Aera, höchst wahrscheinlich nach einer der verschiedenen spec. arabischen Aeren, deren sich die vorislamischen Araber bedienten. —

Bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, dass die früher für armenisch gehaltene Inschrift von Dehhes (De Vogüé, *Syrie centr. Inscr. sémit.* pag. 162), welche Sachau glücklich als syrisch erkannt und am Anfang entziffert hat (*Monatsber. d. Berl. Akad.* 1881, S. 183), am Ende zu lesen sein möchte *لحمى وحق*.

¹⁾ De Slane (*De Vogüé, Syrie centrale, Inscr. sémit.* I 118), Ewald (*G. G. A.* 1869, S. 1494), Halévy (*Mélanges d'épigraphie etc.*, S. 116 ff.), v. Kremer (*Ueber die Gedichte des Labyd, in Sitzungsber. d. Wiener Akad.* 1881, S. 572). — Vgl. auch Nöldeke (*Monatsber. d. Berl. Akad.* 1880, S. 769 f.), Sachau (*ibid.* 1881, S. 183 f.).

Anzeigen.

Koptische Grammatik von Ludwig Stern, Direktorial-Assistent beim ägyptischen Museum zu Berlin. Mit einer lithographirten Tafel. Leipzig, T. O. Weigel 1880. XVIII, 468. 8.

Das vorliegende vorzügliche, an neuen Beobachtungen reiche Werk, das eine freilich wohl nur von Wenigen längst empfundene Lücke endlich ausfüllt, unterscheidet sich in seiner äusseren Anordnung wesentlich von anderen wissenschaftlichen Grammatiken. Nach einer kurzen Einleitung folgt der grammatische Stoff, in 40 Kapitel eingetheilt, deren erste fünf über Dinge handeln, die man sonst in einer Einleitung, Schrift- und Lautlehre zu finden gewohnt ist, während die fünfunddreissig folgenden Ueberschriften tragen, welche fast alle auf Abschnitte der Formenlehre deuten. Die Syntax fehlt indess nicht, nur hat Verf. „die Behandlung der Wortarten mit der der Satztheile gleichsam durchflochten“, und zwar in sehr ausgiebiger Weise. — Ich kann nicht finden, dass diese Anordnung der herkömmlichen Dreitheilung ¹⁾ in Lautlehre, Formenlehre, Syntax vorzuziehen ist, weder im Allgemeinen, noch speciell in Hinsicht auf den besonderen Charakter der koptischen Sprache, welchen Verf. so schildert: „Sehe ich von der Lautlehre und von der Bildung der Wortstämme ab, so ist koptische Grammatik im wesentlichen Partikellehre, da die Sprache flektirte Formen kaum besitzt“, und durch welchen besonderen Charakter er seine Anordnung zu rechtfertigen glaubt. Indess ist obige Charakterisirung wenig zutreffend, leidet vielmehr an starker Uebertreibung, und auch wenn sie richtig wäre, so würde der rein äusserliche Umstand, dass die Formenlehre einen nur sehr kleinen Theil des Ganzen einnehmen würde (denn darauf kommen Sterns

1) Ich weiss nicht, weshalb Verf. S. XI von einer herkömmlichen Zweitheilung in Formenlehre und Syntax redet und sich erst rechtfertigen zu müssen glaubt, dass er lautliche Beobachtungen voranschickt. Nicht nur im Koptischen, sondern überall, muss die Lautlehre „mit zwingender Nothwendigkeit die Grundlage des grammatischen Systems bilden“.

Gründe hinaus), eine Vermengung mit der Syntax nicht rechtfertigen; im Gegentheil würde ein solches Verhältniss zu ganz besonders scharfer Sonderung herausfordern, um recht deutlich hervortreten zu lassen, wie wenig die Sprache durch formale, wie viel sie durch syntaktische Mittel erreicht.

Da nun Verf. so das syntaktische Material unter die einzelnen Rubriken der Formenlehre unterzubringen genöthigt ist, finden wir oft Dinge auseinander gerissen, die wir gern im Zusammenhang besprochen vor uns hätten, andere willkürlich irgendwo eingeschoben, wo wir sie nicht vermuthen können. So wäre z. B. wohl eine einheitliche Darstellung darüber wünschenswerth gewesen, welche Form diejenigen Redetheile, die ein doppeltes Geschlecht unterscheiden, zum Ausdruck unseres Neutrums verwenden. Dagegen finden wir an folgenden zerstreuten Stellen hierüber gehandelt: § 202, 242, 250 (vgl. noch *ταμετορρο* 1 Chr. 28, 4 = *τὸ βασιλειον*; Schwartze A. Aeg. 1201 a. E.), 301, 487, 497, und vielleicht noch an anderen. In dem Capitel „Subjekt“ ist auch über Congruenz von Subjekt und Prädikat, Apposition, Casus absolutus, Vokativ gehandelt u. s. f. — Besonders aber bedaure ich diese Vermengung deshalb, weil ich glaube, dass der Verf. bei einer recht scharfen Aussonderung des formalen Theils von selbst darauf geführt worden wäre, die Entstehung der koptischen Formen aus den hieroglyphischen etwas eingehender zu diskutieren als geschehen ist und sich mit abweichenden Ansichten Früherer auseinander zu setzen. Seine parenthetischen Bemerkungen über diesen Gegenstand sind oft von räthselhafter Kürze und Unverständlichkeit, während wir doch gerade hier von dem Verf. hätten Belehrung hoffen dürfen, wie nur von wenigen Anderen. Freilich scheint diese Reserve nach den Worten S. XII f. nicht ganz unbeabsichtigt. Besonders durch mangelhafte Bestimmtheit der Vokalisationsbezeichnung und eine sehr weit gehende, theilweis vielleicht künstlich eingeführte und deshalb leicht fehlgehende historische Schreibung in dem vorkoptischen Aegyptisch sind wir bei der exakten Rückführung koptischer Formen und Laute auf ältere in eine schwierige Lage versetzt. Hier sind die gewöhnlichsten Dinge noch nicht klar. Es liegt mir indess sehr fern, verkennen zu wollen, dass Sterns Arbeit auch in dieser Hinsicht einen immerhin bedeutenden Fortschritt bezeichnet, oder (da eine nur mangelhafte Kenntniss der alten Sprache meinem Urtheil Zurückhaltung gebietet) dass sie wenigstens viel Neues bringt. Während man beispielsweise bisher die beiden Formen *ⲁϣ* und *ⲉϣ* auf die eine oder die andere Weise auf altes *ⲁϣ* zurückzuführen versucht hat (Schwartze, Gramm. S. 425; Maspero, formes de la conjug. pag. 10; Erman, Neuäg. Gramm. § 230 ¹⁾),

1) Bei Erman's Erklärung müsste der Laut des Regens *ⲁ*, soviel ich sehe, auf den Einfluss der abgewandelten Formen *ⲁϣ*, *ⲁⲕ* u. s. w. zurückgeführt

sagt Stern S. 215 „das Präformativ Δ scheint auf das Verb är machen zurückzuführen zu sein“. Stern führt also, wenn ich diese kurze Andeutung richtig verstehe, das kopt. I. Perfektum zurück auf das ältere Tempus äärf hr stm (Erman § 254). Warum soll nun aber das niederäg. II. Präsens durch Verstärkung des ϵ zu Δ entstanden sein (S. 211)? Liegt es nach der eben erwähnten Identificirung nicht weit näher, in diesem Tempus das ältere äärf stm (Erman § 251) wiederzufinden? Die Differenzirung Δpeten — Δteten in der 2. Pers. plur., welche nicht einmal streng durchgeführt ist (S. 261 Anm.) und in welcher Δteten gewiss das sekundäre ist¹⁾, kann nicht als Argument gegen die Gleichheit des Hilfsverbs beider Tempora angeführt werden, ebensowenig der leichte Unterschied im Regens $\Delta\text{pe}—\Delta$.

Ehe Verf. es nicht näher begründet, scheint mir auch seine Gleichstellung von $\epsilon\tau$ des II. Perfectums mit altem äntu (relative Partikel??) wenig wahrscheinlich (S. 216), um so weniger als das in Oberäg. entsprechende $\text{n}\tau$ doch klar auf das Relativum deutet. Oder meint Verf. etwa, das Tempus habe ursprünglich $\epsilon\tau\text{n}\tau$ gelautet „es ist dass . . .“, und der eine Dialekt habe diesen, der andere jenen Bestandtheil aufgegeben? Auch scheint mir Verf.'s Charakterisirung dieser Zeitform als „ein periphrastisches Tempus, dessen nächste Verwendung die im attributiven Relativsatze ist“ namentlich im Hinblick auf seine vorangehenden Bemerkungen der wünschenswerthen Deutlichkeit zu ermangeln. Richtiger würde mir jedenfalls scheinen „im prädikativen und subjektischen Relativsatze“; denn es kann wohl kaum einem Zweifel unterliegen, dass die syntaktische Weiterentwicklung zu einer selbständigen, wahrscheinlich als unabhängig empfundenen Zeitform (II. Perfektum) ihren Ausgang genommen hat von der Unterordnung des I. Perfectums unter das entweder als konkretes Relativ oder als abstrakte satzzusammenfassende Conjunction (مصدرية)²⁾ fungirende $\epsilon\tau$, $\text{n}\tau$, welches ursprünglich durch die Copula ne als Prädikat oder als

werden, denn direkte Herleitung von äu hr ist hier doch nicht möglich? Aber bei dem Δq , ΔK u. s. w. des niederäg. II. Präsens stand in der Grundform nirgends hr ; diese Formen müssen also anderen Ursprungs sein als die gleichlautenden perfektischen, falls Erman die letzteren richtig erklärt hat. — Aus GGA. 1881 S. 815 glaube ich folgern zu dürfen, dass Erman jetzt auch Δ auf ar zurückführt.

1) Nämlich durch den Einfluss des Präsens teten hervorgerufen. — Ich glaube nicht, dass Révillout (*Mélanges d'archéol. ég. et assyr.* II, 223 f.) in der Beurtheilung dieses teten gegen Peyron und Maspero Recht hat; auch Stern stellt teten auf gleiche Stufe mit te , ten , t , welches letztere S. 211 oben gewiss nur aus Versehen fehlt.

2) Auch der Begriff der Zeit kann in $\epsilon\tau$ liegen (wie in ما الديمومة, $\text{ma} \text{ al-dimūma}$): das Participium absolutum (Stern § 425) ist im Niederäg. völlig identisch mit dem Relativ des 1. Perfekts und dem II. Perfektum.

Subjekt zu den übrigen Theilen des zu Grunde liegenden einfachen Satzes in Beziehung gesetzt wurde. Bei der überhaupt auch in ähnlichen Verbindungen häufigen Unterdrückung der Copula (§ 306, § 417 a. E.¹⁾, S. 265 i. M.) schwächte sich das Gefühl für die Zusammensetzung des Satzes und trat wieder die Empfindung eines einfachen Satzes mit einer besonderen, unabhängigen Verbalform hervor, welche letztere nun ihren syntaktischen Gebrauch weiter ausdehnen und bestimmter fixiren konnte. An einem Beispiel stellt sich der Entwicklungsgang also meines Erachtens folgendermassen dar: 1) Einfacher Satz $\pi\alpha\alpha \alpha\psi\eta\epsilon\pi\alpha\psi$ wer ist gegangen? 2) Brechung in einen zusammenges. Satz $\pi\alpha\alpha \pi\epsilon\tau\alpha\psi\eta\epsilon\pi\alpha\psi$ Bar. 3, 26 wer ist's der gegangen ist? 3) Uebergang zum einf. Satz $\pi\alpha\alpha \epsilon\tau\alpha\psi\eta\epsilon\pi\alpha\psi$ Bar. 3, 27, 4) Einfacher Satz $\epsilon\tau\alpha\psi\eta\epsilon\pi\alpha\psi \pi\alpha\alpha$. Das II. Perf. fällt also nicht etwa blos zufällig mit dem Relativ des I. Perfekts äusserlich zusammen, sondern beide Formen sind von Grund aus identisch. Der Weg zur Entwicklung des II. Perfektums ist also in seinem Anfang derselbe wie ihn Verf. S. 264 bei Gelegenheit des unabhängigen Gebrauchs von $\epsilon\psi\alpha\pi\epsilon$ andeutet: „zunächst prädikativ“; nur ist meines Dafürhaltens die Parallele zwischen $\epsilon\tau\alpha$ und $\epsilon\psi\alpha\pi\epsilon$ (nebst $\epsilon\eta\alpha\pi\epsilon$) noch genauer als sie dies nach des Verf. Auffassung sein würde, da ich glaube $\epsilon\psi\alpha\pi\epsilon$, $\epsilon\eta\alpha\pi\epsilon = \epsilon\tau\psi\alpha\pi\epsilon$, $\epsilon\tau\eta\alpha\pi\epsilon$ setzen zu müssen.

Ich lasse einige weitere Bemerkungen folgen. Nach der Darstellung des Verf. und der Auswahl der Beispiele könnte es scheinen (§ 178), als ob die mit $\psi\sigma\gamma$ zusammengesetzten Ausdrücke unter allen Umständen ihre pronominale Ergänzung bei sich haben müssten. Es kann dies aber auch nur dann der Fall sein, wenn sie passivischen Sinns sind, und selbst dann steht die pronominale Ergänzung nicht immer; vgl. $\grave{\alpha}\tau\epsilon\tau\epsilon\pi\alpha\iota\tau \eta\psi\sigma\gamma\mu\omicron\varsigma\tau$ Gen. 34, 30 und ebenso $\pi\omicron\gamma\gamma\eta\eta\omicron\gamma\iota \eta\psi\sigma\gamma\mu\omicron\varsigma\tau$ Quatremère, recherches critiques et historiques S. 113. Quatremère bringt a. a. O. aber auch mehrere Beispiele aktiven Sinns mit nominalem Objekt, z. B. $\eta\theta\omicron\kappa \sigma\gamma\pi\omega\mu\iota \eta\psi\sigma\gamma\chi\alpha \pi\epsilon\psi\beta\alpha\lambda\alpha\gamma\chi \epsilon\gamma\omega\mu\iota \alpha\eta \epsilon\chi\epsilon\pi \pi\iota\kappa\alpha\gamma\iota \epsilon\tau\beta\alpha\delta\epsilon\omega$ du bist nicht ein Mensch, würdig seine Füsse treten zu lassen auf die unreine Erde.

Es ist mir aufgefallen, dass durch die Pronominalsuffixe der präpositionell oder pronominal gebrauchten Nomina ganz gewöhnlich auch ein völlig zweifellos indeterminirtes Nomen anticipirt wird. Die gleiche Ausdrucksweise und Aehnliches kommt in anderen Sprachen meines Wissens nur vereinzelt vor, und dann auch wohl stets in besonderer rhetorischer Absicht, vgl. Amh. Gramm. S. 386 oben und Nachträge dazu. Im Koptischen ist an eine solche Absicht nicht zu denken, und doch vermag ich diese

1) Danach würde $\grave{\epsilon}$ statt $n'\grave{\epsilon}$ Rom. 6, 19 kaum falsch zu nennen sein (Lagarde, Gelehrtenl. 44 No. 193).

Erscheinung nur so zu erklären, dass die ursprünglich vorhanden gewesene rhetorische Intention später zu bedeutungsloser Gewohnheit geworden ist. Ich notire folgende Beispiele: $\rho\omega\gamma \bar{\alpha}\mu\epsilon\theta\rho\epsilon$ $\bar{\alpha}$ 2 Cor. 13, 1, desgl. Deut. 19, 15; $\alpha\iota\gamma\omicron\gamma\epsilon\gamma\epsilon\gamma \epsilon\tau\omicron\tau\epsilon \eta\omicron\gamma\epsilon\gamma\iota\alpha\iota$ 1 Kön. 17, 9, $\alpha\gamma\iota \epsilon\tau\omicron\tau\omicron\gamma \eta\gamma\alpha\pi\sigma\iota\kappa\omega\gamma\iota$ Luc. 10, 30, $\alpha\gamma\tau\eta\iota\tau\omicron\gamma \epsilon\tau\omicron\tau\gamma \eta\omicron\gamma\alpha\alpha\pi\epsilon\sigma\omega\gamma$ Z. 34, $\epsilon\theta\omicron\lambda\omicron\gamma\tau\omicron\tau\gamma \eta\omicron\gamma\psi\alpha\gamma$ Jes. 5, 24, $\xi\alpha\rho\alpha\tau\gamma \eta\omicron\gamma\epsilon\chi\iota\mu\omicron\varsigma$ Sus. Dan., $\xi\alpha\rho\alpha\tau\gamma \eta\omicron\gamma\kappa\rho\iota\mu\omicron\kappa$ ibid.

Ich bezweifle, dass das Possessivpronomen vor Zahlwörtern und Zeitbestimmungen immer auf das Subjekt zu beziehen ist (§ 253). Wenigstens scheint es mir bei $\pi\epsilon\gamma\rho\alpha\varsigma\ddagger$ oft unverkennbar auf das jedesmalige vorhergehende Ereigniss oder den vorhergehenden Tag zu deuten, wozu auch Analogien anderer Sprachen stimmen (amh. Gramm. § 264 a. E.); vgl. 1 Chr. 29, 21; Luc. 9, 37.

Bei Gelegenheit der Zahlwörter würde ich noch erwähnt haben, dass $\pi\iota\bar{\kappa}$ beide als nähere Bestimmung $\bar{\alpha}\pi\iota\bar{\kappa}$, nicht als Subjekt dem Satz eingefügt zu werden pflegt (Gen. 2, 25; 21, 31; 22, 6; 33, 4; 40, 5; Num. 7, 13; Mt. 19, 5); ferner dass für zweifach nicht $\varsigma\eta\gamma$ mit $\kappa\upsilon\bar{\kappa}$ verbunden zu werden scheint, sondern dafür $\epsilon\gamma\kappa\eta\bar{\kappa}$ angewendet wird; endlich (§ 486) dass die Zahlwörter doch zuweilen ihr Prädikat im Singular haben, wie Gen. 41, 54; 47, 24. — Kommt übrigens die Auslassung des ordinirenden $\alpha\alpha\gamma$ gesichert vor (Lepsius in Hermes X, 133; dag. Révillout, Mélanges II, 178)?

Es ist nicht richtig, dass $\kappa\epsilon$, bei einem determinirten Nomen stehend, nur auch, nicht ander bedeute (§ 271), d. h. dass es in diesem Fall nicht Nomina gleichen, sondern verschiedenen Wesens zähle. Dagegen spricht wahrscheinlich schon das von Stern selbst § 270 a. E. gebrachte Beispiel 1 Cor. 7, 7, wo $\bar{\alpha}\pi\alpha\iota\kappa\epsilon\rho\eta\ddagger$ heissen kann auf diese andere Weise. Ich führe weiter an: $\xi\epsilon\gamma \ddagger\kappa\epsilon\rho\alpha\mu\pi$ Gen. 17, 21 $\epsilon\bar{\nu} \tau\bar{\omega} \epsilon\bar{\nu}\iota\alpha\upsilon\tau\bar{\omega} \tau\bar{\omega} \epsilon\tau\epsilon\rho\bar{\omega}$, nicht auch in dem Jahre; $\pi\alpha\pi\iota\alpha\rho\alpha\omicron\varsigma \alpha\epsilon\bar{\nu} \pi\alpha\gamma\omicron\gamma\omega\psi \epsilon\omicron\lambda\gamma \epsilon\tau\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\varsigma\iota\alpha \eta\tau\epsilon \theta\epsilon\omega\pi\alpha \pi\alpha\pi\iota\kappa\epsilon\mu\epsilon\rho\omicron\varsigma \alpha\epsilon \pi\alpha\gamma\omicron\gamma\omega\psi \epsilon\chi\alpha\gamma \epsilon\phi\alpha\alpha \bar{\alpha}\pi\iota\alpha\tau\iota\omicron\varsigma \alpha\alpha\rho\kappa\omicron\varsigma$ Z. 13 die Leute von der Rennbahn wünschten ihn nach der Kirche der Theona zu bringen, aber die Leute vom anderen Theil wünschten ihn niederzulegen an dem Ort des hl. Markus; ebenso steht $\kappa\epsilon$ in $\pi\epsilon\gamma\kappa\epsilon\varsigma\omicron\kappa$ Gen. 44, 20; 42, 38 sein anderer Bruder (= sein Bruder). Unendlich überwiegend ist hier freilich die allgemeiner zufügende Bedeutung auch; vermuthlich mischte sich dem aus dem Griechischen herübergenommenen $\kappa\alpha\iota \gamma\acute{\alpha}\rho$ ($\kappa\epsilon \tau\alpha\rho$) der Gedanke an dieses einheimische $\kappa\epsilon$ bei. Zu den sehr seltenen Beispielen des umgekehrten Falles, dass $\kappa\epsilon$ bei einem indeterminirten Nomen ¹⁾ auch bedeutet, kann ich hinzufügen Deut. 1, 28.

1) Der singularische unbest. Artikel scheint bei $\kappa\epsilon$ nie gebraucht zu werden, so schon im Neuäg. (Erman § 23 Anm.); wohl aber der pluralische.

Die Stellung der Copula ist im präsentischen Nominalsatz doch nicht ganz so willkürlich, wie es nach des Verf. Worten (S. 143 unten) scheinen könnte. Ihre gewöhnliche Stellung ist vielmehr zwischen Subjekt und Prädikat, und nur dann tritt sie hinter den jedesmaligen nachstehenden Satztheil, wenn auf demselben der logische Accent event. gegensätzlicher Nachdruck ruht. Handelt es sich um Identificirung zweier bestimmter, gleichmässig bekannter Dinge, so findet man freilich nicht ganz selten eine Abweichung von letzterer Regel zu Gunsten der gewöhnlicheren copulirenden Wortstellung (s. z. B. Mt. 13, 39), denn auf ein determinirtes, von vornherein bekanntes Prädikat fällt der logische Accent bei weitem nicht mit derselben Entschiedenheit wie auf ein undeterminirtes: man kann in ersterem Falle das Subjekt meist leicht zum Prädikat machen und umgekehrt das Prädikat zum Subjekt. Findet im Nominalsatz aber eine Erklärung durch ein indeterminirtes Substantiv statt, oder enthält derselbe eine Qualificirung, so ruht der logische Accent mit Entschiedenheit auf dem indeterminirten Prädikat, und die Copula folgt daher diesem. Dies scheint mir der innere Grund zu sein für die von Révillout gelegentlich (*Mélanges d'archéol. égypt. et assyr.* III, 2) aufgestellte Regel *les anciens articles définis ne, re, ne, pris dans le sens d'être, suivent toujours l'adjectif et veulent avant cet adjectif un des articles indéfinis*. Diese Regel ist dahin zu erweitern, dass jedes ausdrücklich indeterminirte Prädikat, gleichviel ob Adjektiv, Substantiv oder Präposition mit Dependenz, die Copula hinter sich treten lässt. Wenn sich Abweichungen finden wie 1 Chr. 29, 16, 1 Joh. 2, 19, wo die Copula hinter dem nachgestellten Subjekt steht, so rechtfertigen sich diese durch den besonders starken Nachdruck der in diesen Fällen auf dem Subjekt ruht. Auch da wo die ausdrückliche Indeterminirung des Prädikats durch den unbestimmten Artikel nicht statt hat (z. B. Gen. 40, 12; 41, 25. 26; 46, 15; Joh. 8, 54 — Mt. 5, 37, Rom. 10, 17) folgt die Copula dem Prädikat, falls nicht das Subjekt besonderen Nachdruck hat (wie Gen. 44, 18, 2 Cor. 10, 11). Gen. 16, 11 ist solcher allerdings kaum vorhanden.

Wenn Subjekt und Prädikat im Genus oder Numerus differiren, so wird *ne* als Copula gebraucht, falls sie zwischensteht, und in gleicher Stellung kann *ne* auch zwei Feminina und zwei Plurale mit einander verbinden. Ob hier lediglich übergreifender Gebrauch der männlichen (neutralen) Singularform *ne* anzunehmen ist, oder ob in *ne* lautlicher Zusammenfall des urspr. invariablen *pu* und des variablen *pai* vorliegt (was beides behauptet wird), vermag ich nicht zu entscheiden. Jedenfalls aber war *ne re ne* ursprünglich, ehe es zum Werth einer Copula herabsank, ein Demonstrativ durch welches das Subjekt der 3. Pers. oder das Prädikat wieder aufgenommen event. antecipirt wurde. Das Subjekt der 1. und 2. Pers. konnte aber im Grunde nur durch sich selbst wieder

aufgenommen werden, und der oberäg. Dialekt hat aus diesen sich selbst wieder aufnehmenden Fürwörtern der 1. und 2. Person ebenfalls durch Schwächung von Laut und Bedeutung besondere Zwillingswörter mit dem ausschliesslichen Werth einer (übrigens völlig frei gebrauchten, nirgends wie im Aram. und Assy. zu neuansetzenden Conjugationsbildungen angewendeten) Copula abgeleitet (wie vielleicht *ne*, *re* Drillingsformen zu *נאִי פִּאי*, *תאי תאי* sind). Nicht so der niederäg. Dialekt, der vielmehr die ursprünglichen Formen überall ungeschwächt lässt, es dem Zusammenhange überlassend wo ihnen copulativer Werth unterzulegen ist. Da nun aus der jedesm. Form dieser spec. oberäg. Copula Person und Zahl des Subjekts unmittelbar hervortrat, so konnte eine ausdrückliche Nennung desselben hier leicht fortbleiben. Doch glaube ich, dass der Verf. schief urtheilt, wenn er offenbar nach Analogie dieser oberäg. Fälle auch betreffs niederäg. Sätze wie *אנן אֲנֹן נִפְּרִיט אֲנֶאֱסֹן* meint, dass in ihnen das Subjekt unterdrückt sei (S. 146 oben), während man nur sagen kann, dass die Wiederaufnahme des Subjekts unterlassen ist. In dem Umstande, dass die Wiederaufnahme eines Subjekts der 1. und 2. Person durch denselben Ausdruck, denselben Laut wie das Subjekt selbst, dagegen die Wiederaufnahme eines Subjekts der 3. Person durch einen anders lautenden Ausdruck erfolgen muss, liegt deutlich der innere Grund aus dem bei einem Subjekt der 1. und 2. Person die Anwendung der als Copula fungirenden Wiederholung so oft unterbleibt. Ich glaube dass es eine äusserliche Auffassung der sprachlichen Erscheinung verrathen würde, wenn man hier eine besonders häufig gewordene Fortlassung der Copula *ne re ne* annehmen wollte¹⁾. Einer irrigen Auffassung des Prädikats als Attribut ist übrigens dadurch vorgebeugt, dass im Niederäg. zu einem Pronomen der 1. oder 2. Pers. eine Apposition vermittelt *סא* zugefügt werden muss. Der Gebrauch dieses *סא* unterscheidet also die Apposition nicht blos vom Vokativ (§ 483) sondern namentlich auch vom Prädikat; im Oberäg. aber bedarf es eines solchen Unterscheidungsmittels nicht, da hier Pronomen und Copula der 1. und 2. Pers. verschieden sind.

Hinsichtlich der Negirung dieser reinsten Nominalsätze glaube ich bemerkt zu haben, dass ein durch *or* indeterminirtes Prädikat im Niederäg. mit grösster Häufigkeit die Negation *ñ-an* erhält, ein durch *gan* indeterminirtes dagegen nur *an*.

Von den Verben die § 307 als Ausdrücke des Hülfsverbs

1) Dagegen wird diese Copula oft fortgelassen, wenn Subjekt oder Prädikat eine relativische Zusammenfassung ist. Nur in besonderem Falle hat die Sprache hier äusserliche Mittel, Zweideutigkeiten zu meiden (§ 245 f.; vgl. Lagarde, Gelehrtenleben S. 32 No. 10); anderswo ist mit der Unterdrückung der Copula auch das Gefühl ihrer Funktion verloren gegangen, wie wir es oben gelegentlich des 2. Perf. beobachteten.

sein aufgeführt sind, steht *or* hinsichtlich der Bedeutung der Copula am nächsten. Der Bedeutungsunterschied zwischen *ne* und *or* ist der, dass *or* nur qualificirend gebraucht wird, während *ne* namentlich im unabhängigen Nominalsatze sowohl qualificirend¹⁾ vorkommt, wie auch zwei Substantiva mit einander identificirend. Derselbe Bedeutungsunterschied, vielleicht in schärferer Sonderung, im Nubischen zwischen *lin* und *mene* (Lepsius, nub. Gr. S. 354. 361). Ganz zufällig ist übrigens auch im Arab. zwischen beiden Gattungen des Nominalsatzes eine ungefähre äusserliche Grenze: wo man das ضمير الفصل zu gebrauchen pflegt, liegt Identifikation, andernfalls Qualifikation vor. Dementsprechend hat ein relativisch angeknüpfter Nominalsatz mit *è-ε-ne* mit grösster Häufigkeit nur den Werth einer weiter ausführenden Parenthese, welche unbeschadet der grammatischen Vollständigkeit und auch der Verständlichkeit des Satzes auch fortbleiben könnte, während der durch *ε-ε-or* eingeführte qualificirende Relativsatz entweder zur grammatischen Vollständigkeit oder zur Verständlichkeit des Sinnes nothwendig ist. Zwischen *è-ne* einerseits und *ε-or*, event. *epe-or* andererseits ist der Unterschied, dass letztere gleichfalls nur rein qualificirend sind, während ersteres sehr oft einen Gegensatz oder eine Begründung zum Hauptsatz in sich schliesst.

Für eine unrichtige Auffassung oder unklare Darstellung halte ich es, wenn Verf. (§ 388 a. E.) meint, dass die Negation *an* des durch *ε-ε* angeknüpften verbalen Prädikats hinter das Subjekt gestellt werde. Die Negation ist vielmehr ganz regelmässig entsprechend ihrer Stellung speciell zu dem Satztheil zu ziehn, nach welchem sie steht. Besonders bei dem letzten von Stern angeführten Beispiel ist dies auf den ersten Blick klar: Gehörte *an* dem Sinne nach zu dem Prädikat *ε-ε-ai*, so wäre der Sinn des Satzes Niemand wird kommen, während ausgedrückt werden soll Nicht jeder (= nur einige) wird kommen. Die beiden anderen a. a. O. angeführten Beispiele sind negative Fragesätze affirmativen Sinns mit *an...an*, bei denen die relative Brechung des einfachen Satzgefüges ausserordentlich beliebt ist, wie auch St. § 525 a. E. richtig andeutet. Aber überall hier ist der Relativsatz selbst affirmativ, während, schon der erwähnten Fragenüance wegen, *an* mit *an* zusammen zu dem ausserhalb desselben stehenden Satztheil gehören muss. Uebrigens mögen aus diesen häufigen Satzbrechungen bei *an...an* sekundär ein-

1) Wenn das Prädikat eines Nominalsatzes aus einer Präposition mit Dependenz besteht, so können *ne* oder *or* als Copula gebraucht werden, wenn qualificirende Bedeutung in diesem Prädikat liegt. Bei einem rein lokalen Verhältniss wird die Copula aber durch *χ-ε* oder durch temporale Präformative ausgedrückt.

fachere Konstruktionen hervorgegangen sein, wie **אנ יס נעסנינו** **אנ סעמוני** **זען סיחעא** Gen. 37, 13, **אנ יס נאי אנ גימיר** **אני-וראניס** Deut. 11, 30, wo **אנ** durchaus nicht etwa als starke Wortnegation zu **נעסנינו** bez. **נאי** aufgefasst werden kann (wie es der Fall ist in **אנ יתעב אנ אדחוס** **זע** **תאסוני** **זע** Gen. 20, 5).

Zu § 394 a. E. dürfte hinzugefügt werden können, dass im Niederäg., freilich sehr selten, ein von **אנע** aus gebildetes Imperfektum und Plusquamperf. vorkommt: **נעאנעף** **זענזוטוט** **זאפ** **נע** Gen. 45, 26, **נע** **אנוצוטוני** **נע** Röm. 7, 7, ganz abgesehen davon, dass letzteres ganz gewöhnlich ist im Particip **ענע** **אנע-נע** als hypothetischer Vordersatz, bei welcher Gelegenheit es Verf. richtig erwähnt (S. 414).

Den Unterschied zwischen dem Relativ **ער** (**ערע**) und dem Zustandswort **ע** hat Stern zum ersten Mal auf dem ganzen Gebiet des kopt. Satzes und Verbums durchgeführt und nachgewiesen (§ 400—439). Früher schon deutete kurz darauf hin Abel, kopt. Untersuchungen 738; vgl. de Lagarde, Gelehrtenleben S. 48 No. 269 (wo natürlich **עפוצא** für **עפ** verdruckt ist). Nur **ער** (**ערע**) ist Relativum, und zwar stets determinirtes Relativum, gleichviel ob substantivisch oder adjektivisch, es kann also nur einem determinirten Nomen einen Relativsatz anschliessen, einem indeterminirten Nomen nur dann, wenn letzteres, welches nach allgemeiner Sprachlogik durch die blossc Erwähnung sofort als determinirt gilt, durch ein ihm oft unmittelbar folgendes, appositionelles Demonstrativum wieder aufgenommen wird. Und dieses, unsrem Sprachgefühl etwas hart scheinende Mittel (vgl. Praetorius, amh. Sprache § 343 e 1. Abs.) wendet die Sprache ziemlich oft an, um einen unzweideutigen Relativsatz für ein indeterminirtes Nomen zu erzwingen, z. B. **סוזוטומענע** **פן** **ענאאמוני** Mt. 2, 6 ein Führer welcher weiden wird. Andernfalls darf zum indeterminirten Nomen nur **ע** treten, d. h. eine äusserliche Unterscheidung von Relativsatz und Zustandssatz findet hier nicht statt. Verf. hätte indess ausdrücklich bemerken können, dass die stets artikellosen Nomina mit beigeordnetem **נאנע** als determinirt angesehen werden, was er (abgesehen von der unbestimmten Bemerkung § 235) durch einzelne untermischte Beispiele dem Leser zu erkennen überlässt. Ausnahmen, dass sich das Relativ unmittelbar auf ein unbestimmtes Nomen bezieht, sind verschwindend selten und kommen nur bei **ערע** in relativ grösserer Anzahl vor. Bei dieser Sachlage scheint es mir höchst wahrscheinlich, dass in den Formen **עפאפ** und **ענאפ** welche sich ganz gewöhnlich auch an ein determinirtes Nomen relativisch anschliessen, lautlicher Zusammenfall mit **ערפאפ**, **ערנאפ** vorliegt. Und wie sollte sich das seltene oberäg. **פאפאפ** anders erklären als aus **פערפאפ**?

Gern hätte ich etwas Sicheres und Genaues erfahren über den Gebrauch der Person in Relativsätzen, die (auch mittelbar)

zu einer 1. oder 2. Person gehören. Nach meinen bisherigen, freilich sehr wenig weit reichenden Beobachtungen ist Congruenz der Person Regel wie im Semitischen; z. B. $\dot{\eta}\theta\theta\kappa$ $\pi\epsilon$ $\epsilon\tau\alpha\kappa\theta\alpha\mu\dot{\iota}\theta$ Act. 4, 24, $\dot{\eta}\theta\theta\kappa$ $\pi\epsilon$ $\epsilon\tau$ $\grave{\alpha}$ $\phi\ddot{\tau}$ $\ddot{\tau}\eta\alpha\kappa$ Dan. 2, 37, $\dot{\eta}\theta\theta\kappa$ $\epsilon\tau\epsilon$ $\varsigma\psi\epsilon$ $\dot{\eta}\theta\gamma\psi\tau$ $\pi\alpha\kappa$ Bar. 6, 6, $\grave{\alpha}\theta\theta\kappa$ $\epsilon\tau$ $\grave{\alpha}\phi\ddot{\tau}$ $\omicron\gamma\psi\psi$ $\epsilon\theta\rho\dot{\iota}$ $\epsilon\pi\alpha\iota$ $\mu\alpha$ Z. 37. Dagegen bei Zutritt des Relativsatzes zu einem dem Pronomen appositionell oder prädikativ zugefügten Nomen $\grave{\alpha}\theta\theta\kappa$ $\xi\alpha$ $\pi\eta\chi\omega\dot{\eta}$ $\dot{\eta}\rho\epsilon\varsigma\epsilon\rho\eta\theta\dot{\eta}$ $\epsilon\tau\alpha\varsigma\xi\alpha\iota$ Z. 21, $\grave{\alpha}\theta\theta\kappa$ $\pi\epsilon$ $\pi\alpha\tau\epsilon\mu\eta\psi\alpha$ $\dot{\eta}\theta\gamma\rho$ $\theta\epsilon\omicron\omega\sigma\iota\omega\varsigma$ $\pi\iota\kappa\omicron\gamma\chi\iota$ $\phi\eta$ $\epsilon\tau$ $\grave{\alpha}$ $\phi\eta\eta\dot{\eta}$ $\phi\ddot{\tau}$ $\ddot{\tau}\eta\alpha\varsigma$ Z. 35. Ebenso die 3. Person in Relativsätzen die zu einem Vokativ gehören:

$\phi\eta$ $\epsilon\tau$ $\alpha\varsigma\epsilon\rho\alpha\pi\alpha\varsigma$ $\xi\epsilon\eta$ $\pi\epsilon\varsigma\epsilon\gamma\epsilon\omicron\omicron\tau$ = يا من عتق في أيامه Sus. Dan. (wie immer im Arab.), desgl. $\pi\sigma\bar{\epsilon}$ $\phi\ddot{\tau}$ $\pi\alpha\pi\tau\omicron\kappa\rho\alpha\tau\eta\rho$ $\phi\eta$ $\epsilon\tau\alpha\varsigma\eta\eta$ Révillout, mém. s. l. Blemmyes 423 Zl. 4 v. u., aber $\phi\eta\epsilon\tau\alpha\kappa\eta\eta$ Bar. 2, 12.

Bezüglich einiger Verba, welche den Infinitiv bald vermittelst $\dot{\eta}$, bald vermittelst ϵ folgen lassen, scheint Verf. ein zur Erklärung der doppelten Konstruktion beitragendes Moment übersehen zu haben, obwohl er von der einen Seite her dem Wesen des Sachverhalts ziemlich nahe gekommen ist (ich meine mit den Worten „besonders wenn sie ihren Dativ bei sich haben“ S. 290), wie von der andern Seite her noch näher Schwartz A. Aeg. 1968. Es lässt sich nämlich leicht bemerken, dass bei einigen mit Nominibus zusammengesetzten Ausdrücken mit dem Sinn modaler Hilfsverba die Konstruktion mit ϵ , eine constructio ad sensum, da mit grösster Entschiedenheit vorwiegt, wo der Infinitiv von dem verbalen Ausdruck durch wichtigere Satztheile (z. B. einen Dativ, wie Verf. richtig gesehen hat) getrennt ist, die (genitivische) Konstruktion mit $\dot{\eta}$ dagegen mit gleicher Entschiedenheit da, wo das im verbalen Ausdruck enthaltene Nomen dem Infinitiv entweder unmittelbar vorhergeht oder nur durch leichte Partikeln getrennt. Unter dem Gesichtspunkt des ersteren Theils dieser Regel lässt sich auch Sterns Beobachtung (S. 291) begreifen, dass bei einer Aneinanderreihung mehrerer Infinitive die folgenden ϵ verlangen, auch wenn der erste $\dot{\eta}$ hat (s. noch Z. 38 $\alpha\varsigma\epsilon\rho\gamma\eta\tau\varsigma$ $\dot{\eta}\phi\omega\rho\psi$ $\epsilon\theta\omega\lambda$ $\omicron\gamma\omicron\varsigma$ $\epsilon\ddot{\tau}$ $\epsilon\tau\gamma\eta$). Demgemäss habe ich bei $\omicron\gamma\omicron\psi\chi\omega\mu$ $\dot{\alpha}\mu\mu\omicron\varsigma$ wegen des beständig zwischentretenden Dativs bisher nur Beispiele des Infinitivs mit ϵ gefunden, ebenso bei $\omicron\gamma\alpha\gamma\tau\omicron\tau$ wo sich die genitivische Rektion des Nomens beständig in einem Suffixe erschöpft.

Wenn Verf. bemerkt, dass der behufs Subjektsbeifügung mit Hülfe von $\theta\pi\epsilon$ dargestellte Infinitiv (§ 462) nie mit $\dot{\eta}$ vorkomme, was durch meine Beobachtungen durchaus bestätigt wird, so scheint der Grund dieser Erscheinung darin zu liegen, dass das Bedürfniss nach einem ein Subjekt enthaltenden abhängigen Satztheil nach Sätzen vollständig abgeschlossenen Sinns naturgemäss weit häufiger vorhanden ist, als nach einem inhaltsleeren modalen

Hilfsverbum oder verb. Ausdruck, welcher nur den Grad oder die Art und Weise der Wirklichkeit des abh. Begriffs bestimmt, das Subjekt des letzteren aber selbst als (event. logisches) Subjekt entweder enthalten muss oder gewöhnlich enthält. Da nun der blosse Infinitiv nur in dem letzteren Fall „wo er die nothwendige Ergänzung, das natürliche Objekt des regierenden Verbs bildet“ mit *ἢ* statthaft ist, so fällt die Gebrauchssphäre des mit Hülfe von *οπε* dargestellten Infinitivs überhaupt ziemlich ausserhalb derjenigen Sphäre in der der blosse Infinitiv mit *ἢ* statthaft ist, so dass der schon beim blossen Infinitiv im Ganzen unendlich überwiegende Gebrauch von *ἐ* den Gebrauch von *ἢ* beim Infinitiv mit *οπε* ganz verdrängen konnte, und zwar um so leichter als *οπε* für das Sprachgefühl nicht mit anderen Infinitiven auf gleicher Linie stand, sondern sich als besondere grammatische Form für den Subjektsausdruck beim Infinitiv isolirte. Es ist übrigens merkwürdig, dass die so klar wie möglich vor Augen liegende That- sache, dass das Subjekt beim kopt. Infinitiv dem Wortlaut gemäss, aber gewiss nicht der sekundären Intention gemäss dargestellt wird nicht in spontaner Thätigkeit befindlich, sondern von aussen her zur Thätigkeit veranlasst, event. sich selbst zur Thätigkeit veranlassend, dass diese Thatsache meines Wissens von allen früheren Grammatikern ausser Stern entweder nicht von weitem geahnt oder doch nur in unklarster Weise von fern angedeutet worden ist¹⁾. — Ziemlich auffallend ist aber die Art der Subjekt- beifügung in *ἐφπαγμαεϋ* (Lag.-met) *ἢχε πθοις* Ps. 69, 1 statt des zu erwartenden *ἐπχιπτε πθοις παγμαεϋ*. Indess kommen auch sonst ab und zu vereinzelte Fälle vor, in denen das (event. logische) Subjekt wider Erwarten durch *ἢχε* ausgezeichnet ist, so finde ich (ausser Jos. 3, 11) noch *φν ἐτεμμαϋ ἢχε ογροϋ* Deut. 8, 15, *χινπε ταρ πανθοις πεκποϋ† πε ἢχε τφε πεμ τφε ἢτε τφε* Deut. 10, 14, *εταγμισι ἰμμαϋ ἢχε πιδφοπ* Bar. 3, 23, *ογαραθον ἢχε ογρμμ* Bar. 6, 73 (unerwartetes Fehlen von *ἢχε* Gen. 14, 19).

§ 483 wär es wohl angezeigt gewesen, hinzuzufügen dass die auf *τηροϋ* folgende Apposition *ἢχε* annimmt. Ebenso wenig wie vor *τηρ* steht *ἢχε* vor *ϋω*²⁾, wohl aber vor der ihm folgenden Apposition. Auch die pers. Pronomina haben nie *ἢχε* vor sich.

1) Peyron war gramm. S. 125 nah, diese Wendung richtig aufzufassen. Dagegen ganz verkehrt Schwartz Gramin. S. 423; Ewald, Bau § 39. Auch Révillout, in *Mélanges* III, 9 Anm., hat sich gescheut, die nahliegenden Conse- quenzen zu ziehn. Schwartz, A. Ae. 1029 f. übersetzt vier Beispiele ganz wort- getreu richtig, scheitert dann aber doch in gewohnter Unklarheit.

2) Desgleichen sagt man *ἀπον τηρεν*, *ἀπον ϋωπ* Gen. 42. 11, 1 Thess. 2, 13. 15, nicht etwa mit zwischentretendem *δα*; ebenso unmittelbar *ερχωϋ τηροϋ* Act. 2, 43 ohne *ἢ*. Die ursprüngliche Construirung von *τηρ* (Erman § 62) ist dabei wohl ohne Einfluss.

Die Darstellung § 521 muss nothwendig die Vorstellung erwecken, dass die kopt. speciellen Fragewörter, wenn sie an der Spitze des Verbalsatzes stehen, immer relativisch exponirt werden müssten, nie mit dem Verbum unmittelbar verbunden werden könnten. Dem gegenüber ist zu bemerken, dass ⲉⲟⲩⲉ ⲟⲩ, an der Spitze des Fragesatzes stehend, gewöhnlich, wo nicht immer unmittelbar mit dem Verbum verbunden wird (Ex. 2, 13. 18; 3, 3; Luc. 5, 22); oft auch ⲡⲓⲁⲁ (Gen. 43, 22, Deut. 5, 26, Luc. 3, 7), und wahrscheinlich wird auch noch bei anderen diese einfachere Konstruktion vorkommen.

Die Form ⲓⲥⲉⲛ (§ 566) steht auch Gen. 41, 3, dürfte also als Nebenform von ⲡⲓⲥⲉⲛ gesichert sein.

Vorstehende Erörterungen haben sich vornehmlich bei einigen solchen Punkten aufgehalten, die entweder nicht ganz richtig oder lückenhaft dargestellt schienen. Man wolle daraus aber keinen anderen Schluss ziehen als den, dass Sterns Buch besondere Lobpreisungen nicht nöthig hat. Verf. zeigt sich auch mit dem Semitischen, namentlich dem Arabischen sehr vertraut, und nur selten fällt hier eine unrichtige Bemerkung auf (wie S. 88 oben). — Sehr erwünscht ist es, dass Verf. auf einer lithogr. Tafel die aus den griechischen entstandenen koptischen Ziffern mitgetheilt hat, welche meines Wissens bisher nirgends verzeichnet waren. Ausser ausführlichen Registern sind dem Buche Textproben der drei Dialekte und Literaturnachweise beigegeben.

Febr. 1881.

Franz Praetorius.

Antoine d'Abbadie. Dictionnaire de la langue amarinnā. Paris, F. Vieweg, 1881. Auch unter dem Titel: Actes de la société philologique. Tome 10.

Unter kritischer Benutzung der Lexika von Ludolf und Isenberg, sämmtlicher ihm zugänglicher äthiopisch-amharischer Glossare, vieler anderer gedruckter und handschriftlicher Hülfsmittel und Privatmittheilungen, hauptsächlich aber auf Grund der Angaben eines gelehrten Abessiniers Tewelda-Madhen hat d'Abbadie ein amharisches Lexikon zusammengestellt, welches nach des Verf. Schätzung 14—15 Tausend amharische Worte bringt und somit mehr als den doppelten Inhalt von Isenbergs Lexikon hat. Ein weiterer Vorzug vor diesem besteht in seiner Anordnung nach Wurzeln. Anstatt eines besonderen französisch-amharischen zweiten Theils (wie bei Isenberg) ist dem Werke ein französisches Register beigegeben. Abessinische Ortsnamen sind ganz ausgeschlossen. Der Verf. hat deren mehr als acht Tausend gesammelt und beabsichtigt denselben ein besonderes Buch zu widmen. Möchte dieser Plan bald verwirklicht werden!

Bei den tüchtigen Vorarbeiten die d'A. vorfand und der Fülle der Hilfsmittel die ihm selbst zu Gebote standen, werden sich aus den in Europa zugänglichen Quellen nur verhältnissmässig wenig Lücken in seiner Arbeit nachweisen lassen. Eine erste Nachlese ergiebt mir folgende Ergänzungen, wobei ich indess völlig absehe von fehlenden regelmässig gebildeten Nominalformen aufgeführter Wurzeln wie **ዐላጥዘት** Am. 8, 10 Kahlheit, und fehlenden Conjugationen aufgeführter Verben wie **አዐረረ** Apoc. 10, 10 bitter machen, **ለፈፈ** 1 Kön. 22, 36 ausrufen oder ähnl., **ለፋፋ** ibid. nom. ag. — **ዐጃዝ** ungewisser Bedeutung (amh. Gr. S. 499, Anm. 1). — **አራጠጠ** Am. 6, 7 prassen oder ähnl. — **ከዶፈ** Am. 5, 1, Hes. 27, 32 Klagelied. — **፱ለላ** 2 Chr. 9, 16 goldüberzogen? — Die im Nachtrag col. 1049 gebrachte Wurzel **፱ቀተ** finde ich 2 Chr. 9, 14, aber mit ተ: **፱ቀሩት** Krämer. — **፱ኑጠረ** wird Koh. 10, 9 im Refl. heissen durch Splitter verletzt werden; s. col. 192. 230 und Nachtr. — **፱ሶት** 2 Chr. 4, 16 Gabeln. — **ቀዐቀዓት** Ex. 28, 31 Borte? — **ቀዐብለተ** Ps. 68, 15. 16, Prov. 8, 2 Höhe, Kuppe. — **ቀዘዐ** Hes. 21, 6. 7 seufzen. — **ትሶ** 1 Sam. 25, 3 wohl verwandt mit **ትከ**, **ትከትከ**. — **ትፋፍ** Jes. 9, 18 dicht, Dickicht. — **ዖዛል** Prov. 30, 33 geht entweder auf **ዛዘ** zurück, oder wahrscheinlicher auf **ዛ** = äth. **ዛዝ**. — **አሁዓ** Hes. 27, 6 Eiche? — **አረር** Am. 4, 11 Feuerbrand. — **አጉርጥ** Chr. 32b Cholera (Schoa). — **አገገ** Prov. 8, 15 Recht festsetzen. — **ከተ** 2 Kön. 3, 16 wahrscheinl. graben. — **ዐል** Hes. 48, 15 profan? — **ዐካተ** Am. 2, 2 Geschrei, Tumult. — **ዐፈፋተኛ** Prov. 22, 24 grimmig. — **ዶሐ** 2 Kön. 3, 16, 2 Chr. 25, 11, Am. 1, 5, Mi. 1, 4 Thal. — **ዖገር:ዶኪዐ** 2 Chr. 9, 18 Fusschemel. — **ዶፈተ** 2 Kön. 21, 13 umstürzen. — **ጆሌ** 2 Kön. 3, 21 nicht ganz sicheren Sinnes. — **ጉለጉለ** Jes. 28, 24 eggen. — **ጉጠጉጠ** Prov. 30, 17 aushacken. — **ዖጥፈ:አሞለ** 1 Kön. 22, 24 einen Backenstreich

geben. — **ፕረፋ** Hi. 29, 19, Hos. 14, 6 junge Schösslinge. — **፡፡፡፡፡፡** Am. 1, 13 aufreissen. — **አፈጠጠ** 2 Kön. 8, 11, Hi. 16, 9 (das Auge) schärfen. — **ፈጠፈጠ** 2 Kön. 8, 12, Hos. 13, 16 zerreißen, durch Zerreißen tödten.

Da das Amharische sich in den letzten Jahrhunderten zu einer Schriftsprache ausgebildet hat und ausserdem als Gemeinsprache in einem grossen Theil des mittleren Ostafrika herrscht, so hat es nichts Verwunderliches wenn wir sehen, wie sich innerhalb des Amharischen eine natürliche Umgangssprache von der Schrift- und Gemeinsprache sondert. Und zwar sind es die Frauen, welche von dem Bedürfniss nach Anwendung jener Normalsprache am wenigsten berührt werden, denn col. 467 bringt d'A. die Notiz

፡፡፡፡፡፡ : አፍረኛ locution vicieuse, forme vulgaire“.

Man darf daraus einen Schluss ziehen auf die geringere Bildung der Frauen, wenigstens aber auf geringere Theilnahme und minderes Interesse derselben an den gesellschaftlichen und geistigen Wechselbeziehungen in jenen Ländern. Leider erfahren wir gar nichts näheres über das „Frauenamharisch“. Die Grundlage dieser, zwischen den beiden Geschlechtern im Allgemeinen obwaltenden Sprachverschiedenheit scheint mithin die gleiche zu sein, auf der sich im Indischen der auch ungefähr nach den Geschlechtern sich richtende Unterschied im Gebrauch von Sanskrit und Prakrit erhebt ¹⁾.

1) Aus der grösseren Abgeschlossenheit und Zurückgezogenheit der Frauen vom lebendigen grossen Verkehr erklärt schon Cicero die Archaismen der römischen Frauensprache. Auch Plato beobachtete solche bei den Griechinnen. Vgl. die Citate bei Schuchardt, Vocalismus des Vulgärlateins I, 2 Anm., auch M. Müller, Vorlesungen Wiss. d. Spr. II, 31. Ebenso sprechen die Frauen von Ma'lūla auch lautlich in manchen Stücken noch reiner syrisch als die Männer, weil letztere sich der Kenntniss und dem Einfluss der herrschenden arabischen Sprache weniger entziehen können, s. Journ. As. VII, 13, S. 466. Unter anderen gesellschaftlichen Bedingungen sollen freilich gerade die Frauen fruchtbar an Neologismen sein, s. Bastian, sprachvergl. Studien 25. — Auf ganz anderem Grunde beruht die Sprachverschiedenheit der Geschlechter bei den Karaïben, auf noch anderem bei den Kaffern (vgl. Müller a. a. O., auch Bastian a. a. O. 68 Anm. über die Mongolinnen). — Ich möchte noch darauf hinweisen, dass der durch die angeborene Verschiedenheit der Sprachorgane bedingte Unterschied zwischen aller Männer- und Frauensprache unter Umständen wahrnehmbarere Differenzen hervorrufen soll, s. Verner in Kuhn's Ztschr. 23, 134 Anm., vgl. Du Bois-Reymond, Kadmus 146. — Weitere Notizen über Sprachverschiedenheit der Geschlechter finde ich bei Bastian a. a. O. hinsichtlich der Abenakis (S. 36), des Grebo (39), Grönländischen (39), Moldauischen (55), der Chiquitos (80) und Arawaken (83), ohne indess augenblicklich in der Lage zu sein, Bastians theils ohne theils mit unzureichender Quellenangabe gemachte Mittheilungen auf ihre Richtigkeit und ihren inneren Grund hin prüfen zu können. Sollte übrigens der Ausspruch des Gähiz (in dieser Ztschr. XXXV, 151 f.) doch seinen guten Grund haben?

Nebenbei lernen wir aus dem Dictionnaire auch eine Fülle grammatischer Kunstausdrücke kennen, ein Beweis dass die abessinischen Mamherān begonnen haben, zunächst ihre Kirchensprache auch von anderer als der lexikalischen und phraseologischen Seite ins Auge zu fassen. Es macht ihnen dann aber auch nicht viel Mühe, diese Terminologie auf die Spracherscheinungen des Amh. anzuwenden (S. VIII). Freilich scheinen sich diese Anfänge einer einheimischen Behandlung der Grammatik lediglich durch mündliche Tradition fortzupflanzen: Das Manusc. d'Abbadie No. 216 „Abrégé de grammaire éthiopienne, écrit en Éthiopie, par J. C. d'Urbain, en 1850—1854“ soll den Vorzug haben „de contenir plusieurs règles enseignées par les professeurs indigènes“. Jedenfalls aber würde es heut zu Tage von einem auf der Höhe einheimischer Bildung stehenden Abessinier nicht mehr gelten können, was Ludolf von seinem Gregorius sagt: „dispositionem vocabulorum secundum radices ignorabat, et initio aversabatur; me enim quasi per ludibrium interrogabat: Num putarem verba in solo Aethiopico radices agere?“ (Ludolf, Comment. Prooe. XIII, 23; vgl. Comment. Lib. IV No. IX). Jetzt kennen die einheimischen Gelehrten sehr wohl den Begriff der im Verbum kräftig lebenden Wurzel (አፄ ቀጽ Pforte) mit ihren Ableitungen und im Gegensatz dazu auch den Begriff des auf kein Verbum rückführbaren „Primitivsubstantivum“ (ኃብር feststehend, ähnl. جمد) Ableitungen mehr verbalen Charakters werden im Allgemeinen auch als አፄ ቀጽ bezeichnet, so ንሐስ : አፄ ቀጽ Subjunktiv und Infinitiv, ሀብድ : አፄ ቀጽ Indikativ und Imperativ, während Ableitungen mehr nominalen Charakters und die Pronomina ቀጽል Blatt heissen, z. B. ሳድስ : ቀጽል das Particip der Form ንቡር, ሠልስ : ቀጽል das der Form ንባረ, ዐስዐ (?): ቀጽል Substantiva wie ዐአድዐ; auf das Amh. übertragen, Substantiva der Form አነጋገር; ዶቂቅ : ቀጽል Demonstrativpronomen u. a. m. Andere Formen des Nomens heissen ዘር Samen, so z. B. wird der Infinitiv auch genannt በባዕድ : የተኘሰ : ዘር. Wenn sich so für ein und dieselbe grammatische Kategorie oder Form mehrere Bezeichnungen finden, so mag manchmal die eine die umfassendere sein (wie Nomina der Form ንቡር auch in dem weiteren Namen ውስጠ : ዘቀጽል Unterkommen finden), manchmal die doppelte Bezeichnung von zwei verschiedenen Gesichtspunkten herrühren. Umgekehrt kommen auch grammatische

Homonyma vor, wie **ከር**, das ausser seiner oben angeführten Bedeutung noch die des Nomen regens im Genitivgefüge hat, welches auch **ከዋ** Wachs heisst. **ዘርፋ** Saum, Franse ist das abhängige Nomen, **አሠረኛ : ገዕዝ** Verbindungs-ä heisst die Endung des Status constructus. **ዘረዘረ** zerstreuen bedeutet als grammatischer Terminus technicus Pronominal-suffixe ans Verb hängen. Es scheint zweifellos, dass diese und alle anderen hier in der Kürze nicht zu erwähnenden grammatischen Termini nicht etwa einer Anlehnung an das grammatische System einer anderen Sprache ihren Ursprung verdanken, sondern dass sie abessinische Originalprodukte sind. Wenn man von **አደረገ** machen einige Paradigmenformen bildet, so lag die Wahl dieses Verbs allgemeinsten Bedeutung zu nah, als dass man genöthigt wäre, in **فعل**, **فعل** das Vorbild zu suchen.

Auch der Unterschied zwischen einfach und verdoppelt auszusprechenden Consonanten ist den Abessiniern nicht verborgen geblieben. Sie nennen die letzteren **ፑጥጠቢ** behütete. Abbadie hat die verdoppelte Aussprache mit grosser Sorgfalt angegeben, und es verlohnte sich wohl, auf Grund seiner Angaben diesen Gegenstand einmal im Zusammenhange zu untersuchen, da meine amh. Grammatik hierüber völlig schweigen musste. Ich beschränke mich auch hier nur auf einige Andeutungen. Die von mir § 181 a bezweifelte Angabe Ludolf's, dass das Reflexivum der Form **ተገባረ** den mittleren Radikal beständig verdoppelt, scheint sich zu bestätigen; aber es würde voreilig sein wenn wir nur deshalb die Existenz des reflexivischen Grundstamms verneinen wollten, da höchst sekundäre Verdoppelungen aufzutreten scheinen, welche mit der ursprünglichen Stammbildung nichts zu thun haben und dieselbe wie es scheint auch unbeeinflusst gelassen haben, so führt Ab. z. B. den unzweifelhaft causativen Grundstamm **አደረገ** mit verdoppeltem r an. Vgl. S. XLII a. E. — Durch die von Ab. nach einer Beobachtung des Missionärs Stahl (S. XXIX) mitgetheilte Verdoppelung erhalten wir auch Kunde von einer ganz neuen Verbalstammbildung, nämlich von dem durch **አ** gebildeten Causativ des Reflexivs: während **አካረለ** mit einf. k Causativ von **ካረለ** ist, so ist **አካረለ** mit kk Causativ von **ተካረለ**; ebenso ist **አካፋረለ** mit einf. k Causativ von **ካፋረለ**, dag. **አካፋረለ** mit kk Causativ von **ተካፋረለ**. Offenbar gehen diese Causativ-Reflexiva ihrer Form nach vom Im-

perfektum (**፪ኻፈፈ**, **፪ኻፋፈ**) der Reflexiva aus. — Meine Vermuthung (§ 193 d), dass im Reflexiv der Verba prim. gutt. Grund-, Steigerungs- und Intensivstamm völlig zusammengefallen seien, wird mindestens eingeschränkt durch die Notiz (col. 1078), dass **፪፻፩** tamno und **፪፻፯** taman bedeuten ayant été cru, honoré de confiance bez. sois cru, dagegen in der Aussprache tammino und tamman bedeuten ayant eu confiance, ayant confessé bez. aie confiance.

Es ist selbstverständlich, dass durch d'A.'s Angaben auch sonst allerlei Einzelheiten in meiner Grammatik berichtigt oder ergänzt werden. So erfahren wir beispielsweise (col. 1030), dass das § 238 b erwähnte **፻፩** unter Umständen, nämlich je nach der interessirten Person, auch **፻፺፱**, **፻፺፯** u. s. w. lautet, dass also *ē* hier Pronominalsuffix ist, oder wenigstens von der Sprache als solches aufgefasst wird. Denn im Hinblick auf **፻፺፲፪** des Tigriña und das amh. **፻፺፩** scheint mir der Ursprung dieses *ē* aus der Adjectivendung und die Annahme einer falschen Analogie nicht unwahrscheinlich. Es würde dann die gleichfalls falscher Auffassung des **ك** entspringende Abwandlung von **ذلك**, **ذلكم**, **ذلكن** verglichen werden dürfen. — Auch in **አንቆቆልሽ** Räthsel (§ 123 d) ist nach d'A. (col. 1080) das **ልሽ** pronominal, und man sagt **አንቆቆላህ** quand des garçons jouent à ce jeu. Da Räthsel aufgeben aber vornehmlich eine Beschäftigung der jungen Mädchen ist, so wird **አንቆቆልሽ** als Hauptform schlechthin gebraucht, s. Dan. 5, 12, 2 Chr. 9, 1, Ps. 78, 2. — S. 505 muss es statt „Zēgāh (deines Armen?)“ heissen „deines Unterthanen“ nach d'A. col. 726 u. a. m.

Gegen d'A.'s Charakteristik der Sprache (pag. XXIV ff.) muss ich indess mehrfach Einspruch erheben. So hält d'A. die Endung *ōc* für den pluralischen Determinativartikel, während sie in Wirklichkeit Pluralendung schlechthin ist, zweifellos indeterminirt z. B. Mt. 24, 24. Namentlich aber hätte ich nicht erwartet, dass d'A. dem Amharischen den semitischen Charakter absprechen würde (pag. XXVII), der seit Gesenius und Roediger nicht mehr zu bezweifeln war. Da Herr d'A. sich auf dem Titelblatt „président de la société philologique“ nennt, und da auch sonst mancherlei Urtheile (z. B. dass wir noch keine gute amharische Grammatik haben, dass die semitische Sprachfamilie noch nicht mit genügender Präcision definirt sei) Respekt vor der Strenge und Schärfe seiner

philologischen Kritik hervorzurufen geeignet scheinen, so hebe ich diesen letzteren Hauptpunkt ganz besonders hervor, um nach Kräften zu verhindern, dass d'A.'s hier irrige Ansicht, als Endresultat der lexikalischen und grammatischen Forschungen über das Amharische, Gemeingut weiterer Kreise werde, um so mehr als ähnliche Irrthümer über das Amharische sich so schon bereits in sonst trefflichen Büchern finden (Kiepert, Alte Geogr. § 189).

Franz Praetorius.

Codex Cumanicus Bibliothecae ad Templum Divi Marci Venetiarum. Primum ex integro edidit Prolegomenis Notis et Compluribus Glossariis instruxit Comes Géza Kuun Acad. Sc. Hung. Sodal. Budapestini. Editio Scient. Academiae Hung. 1880. CXXXIV. 395.

Um eine Arbeit wie die vorliegende zu beurtheilen und ihren Werth für die Turcologie und mittelbar auch für die Geschichte der türkischen Völker Westasiens vollauf würdigen zu können, muss man vor allem einen Begriff haben von jener Unsicherheit und gewissermassen auch Confusion, welche bezüglich der westtürkischen Völker und deren Sprachen einerseits und des Verhältnisses der letzteren zu ihren östlichen Brüdern andererseits bisher noch immer vorherrscht. Es ist dies auch nicht anders möglich, wenn wir in Betracht ziehen, wie spärlich und vage die historischen Berichte, wie dürftig und mangelhaft die sprachlichen Monumente sind, von denen wir eine Erleuchtung dieser dunklen Region erwarten. Bezüglich des Osttürkischen besitzen wir in dem nahezu 900 Jahre alten Kudatku Bilik, selbst in der mangelhaften Form, wie es Schreiber dieser Zeilen edirte, einen ziemlich werthvollen Beitrag zur vergleichenden Philologie, und das gegenseitige Verhältniss dieses alttürkischen (oder uigurischen, wie wir denselben nennen) Dialectes zur Mundart der Altaier, ja sogar der Jakuten im hohen Norden zeigt sich schon in schwachen Umrissen dem Forscherauge. Bei den Mundarten der Westtürken suchen wir vergebens nach einem Anhaltspunkte von solch hohem Alter und solcher Originalität; und dennoch bilden sie zusammen eben ein solches Ganze wie das Osttürkische im Allgemeinen, denn soweit meine bisherigen Untersuchungen mich überzeugt haben, befanden sich die unter den Namen Bulgaren, Khazaren, Petschenegen und Uzen (d. h. die Ghuzen der Araber und die Turkomanen der Neuzeit) bekannten Stämme schon mit dem V. und VI. Jahrhundert unserer Zeitrechnung, ja möglicher Weise sogar schon früher auf jenem Steppengebiete, das von Jaik angefangen, den Norden des Kaspisees und das schwarze Meer entlang, bis zum heutigen Bessarabien sich ausdehnt. Ich gedenke ausführlicher über diesen Gegenstand in

meinem demnächst erscheinenden Buche über den „Ursprung der Magyaren“ zu sprechen, kann aber nicht umhin auch schon hierorts zu bemerken, von welcher historischer und linguistischer Wichtigkeit vorliegender Codex, der zwar schon das Datum von 1303 trägt, für die Turcologie ist, und dass wir es ganz erklärlich finden, wenn derselbe die Neugierde der Gelehrtenwelt schon früh erweckt hat. Wie Graf Kuun in der auf fleissiger Forschung beruhenden Einleitung der in Rede stehenden Arbeit nachweist, ist dieser Codex schon viel früher bekannt gewesen, als bisher im Allgemeinen angenommen wurde, denn als erster Herausgeber und Commentator ist gewöhnlich Klaproth genannt, dem, wie es sich nun herausstellt, eine sehr schlechte Copie dieser Handschrift zur Verfügung gestanden, und der beim damaligen Stand der Turcologie, vielleicht auch in Folge der mannigfachen Oberflächlichkeit, welche diesen Forscher charakterisirt, sich Fehler hat zu Schulden kommen lassen, die heute beim ersten Anblick ins Auge fallen müssen und vom Grafen Kuun auch nachgewiesen werden. Gelegentlich dieser Rectificationen wollten wir uns die Bemerkung erlauben, dass der Herr Verfasser vielleicht nicht ganz im Rechte ist, wenn er Seite XV Schott citirend Klaproth vorwirft: *تقى اون اويغور اوروقندن منکوتای* postea decem tribus uiguricae virum Mangutes appellatum (sibi) in principem elegerunt „perperam hoc modo vertit“ On-Uigures ex ipsorum genere heroem Mangutati principem fecerunt — da Klaproth in der Annahme *اون اويغور* sei ein Eigennamen und nicht übersetzbar noch keineswegs gefehlt hat: denn es hat in Ostturkestan nicht nur einen türkischen Stamm *تغزغر*, den Grigoriew in seinen Noten zur Uebersetzung Ritters ganz richtig in *تقز اويغور* tagazgar (richtiger tokuz uigur d. h. neun-Uiguren) restituirt, gegeben, sondern auch einen Stamm Namens On-uigur d. h. zehn-Uiguren, von welchem hier die Rede ist. Sonst hat der Vf. zumeist Recht, wenn er die schrecklichen Sprachvergleichen des deutsch-russischen Gelehrten rügt, denn viele trotzen in der That hinsichtlich der Ignoranz und Lächerlichkeit jeder Beschreibung.

Nach Klaproth hat sich der leider früh verstorbene Dr. Otto Blau mit dem Codex Cumanicus des Petrarcha beschäftigt, und sein im XXIX. Bande dieser Zeitschrift unter dem Titel „Ueber Volksthum und Sprache der Kumanen“ veröffentlichter Aufsatz hat zur Klärung der vielartigen linguistischen Räthsel dieser Handschrift schon viel mehr beigetragen. Blau war ein gründlicher Kenner des Osmanischen und auch mit dem Osttürkischen besser vertraut als Klaproth, und hätte er anstatt der von Letzterem gemachten Ausgabe den Originalcodex in Händen gehabt, so wäre seine Arbeit dem Studium der türkischen Sprachen gewiss zu statten

gekommen. Dem neuen Herausgeber stand ein derartiges Hinderniss nicht im Wege, er hat den Codex mit Sorgfalt eigenhändig abgeschrieben, und das berühmte persisch-kumanische Glossar liegt nun in einer Form vor, die, was Gewissenhaftigkeit und diplomatische Genauigkeit anbelangt, nichts zu wünschen übrig lässt. Dieses wollen wir dem gelehrten Herausgeber gerne anerkennen, auch seiner vielseitigen Belesenheit in der einschlägigen Fachliteratur wollen wir das gebührende Lob nicht vorenthalten, obwohl wir mit manchen seiner Etymologien nicht ganz einverstanden sind. So ist z. B. (Seite XXVIII) das Vergleichen des tarkan bei Porphyrogenitus einerseits mit توار خان = dux pecorum, andererseits mit dem tavernicus oder tárnok im Magyarischen keineswegs statthaft, denn erstens ist توار خان eine ungewöhnliche Composition die mit dem *Tapviox* Constantins nichts gemein hat, und zweitens stammt tavernicus sowohl als das magy. tárnok vom slawischen dwornik = Thürsteher, dem حاجب der Araber, dem ایشیک اغاسی der Türken und der دربان der Perser.

Im IV. Abschnitte seiner Vorrede bespricht der Herausgeber die äusserst interessante und bisher nicht genügend gewürdigte Stellung der Kumanier in Ungarn und die von ihnen übrig gebliebenen Sprachüberreste, zu welchen Graf Kuun in erster Reihe das oft genannte „Vaterunser“, das Schreiber dieser Zeilen im IX. Bande der sprachwissenschaftlichen Mittheilungen der Ungarischen Akademie besprochen, sowie einige kumanische Redensarten rechnet, die angeblicherweise noch bis gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts im Munde gewisser Leute in Gr. Kumanien gelebt haben sollen, heute aber gänzlich ausgestorben sind. Gr. Kuun will zwischen besagten Sprachdenkmälern und der kumanischen Sprache im Petrarcha'schen Glossar einen gewissen Zusammenhang entdecken, was uns aber keineswegs einleuchten will, denn erstens können wir die als Belege angeführten Gleichstellungen in grammatischer und lexikalischer Beziehung nicht annehmen und zweitens betrachten wir es als eine ausgemachte Thatsache, dass die im XIII. Jahrhundert in Ungarn eingewanderten Kumanier schon im XV. Jahrhundert im Gros des Magyarenvolkes spurlos aufgegangen waren. Einzelne Worte wie z. B. boza und verschiedene Ortsnamen mögen sich wohl erhalten haben, doch von grössern Sprachmonumenten, wie z. B. dem Paternoster und den arg verstümmelten Begrüssungsformeln, kann unter keinen Umständen die Rede sein. Die Abschnitte V und VI enthalten Excursionen auf das Gebiet der geographischen und historischen Nachrichten der byzantinischen, arabischen und mittelalterlichen europäischen Schriftsteller, Excursionen, in welchen mitunter ganz plausible Zusammenstellungen gemacht, mitunter aber frühere Irrthümer wiederholt werden, und erst

im siebenten Abschnitte geht der Verfasser der Prolegomena auf die sprachlichen Eigenheiten des Kumanischen über, indem er zunächst mit der Lautlehre und dann mit den Formen sich eingehend beschäftigt. Der Fleiss, die Fachkenntniss und die Gewissenhaftigkeit, mit welcher der Autor hier zu Werke geht, verdient die vollste Anerkennung, obwohl wir andererseits unser Bedenken nicht unterdrücken können, wie auf Grund eines solch fehlerhaften Textes, wo ein und derselbe Laut auf einer Seite in einer zwei-, ja dreifach verschiedenen Weise transscribirt wird, und wo es aus jedem Satze ersichtlich wird, dass der Italiener oder was für ein Europäer immer dieses persisch-kumanische Glossar zusammengestellt hat, im Grunde genommen ein sehr schlechter Linguist war, und dass viele seiner Angaben nicht gelesen, sondern enträthselt werden müssen. So viel bezüglich der Normen der kumanischen Lautlehre. Was jedoch die Erörterung der grammatikalischen Formen anbelangt, so hat der Autor schon einen zuverlässigeren Standpunkt inne, und seine diesbezüglichen Bemerkungen verdienen die ungetheilte Aufmerksamkeit jedes Turkologen, und mögen, wenn es zur Abfassung einer vergleichenden Grammatik sämmtlicher Turkensprachen (richtiger Dialecte) kommt als, werthvoll sich erweisen. — Im ganzen genommen geht aus der Beschaffenheit der einzelnen Formen zur Genüge hervor, dass das Kumanische streng genommen dem Turkomanischen, Azerbaijanischen und dem Osmanischen sich anreihet, und dass demnach besagte Fractionen des Türkenvolkes im Vereine mit den Kangli's, wie dies übrigens auf Grund geschichtlicher Daten schon längst vermuthet wurde, das Gros der Westtürken ausmachten — als Gegensatz zu den Kirgisen, Uiguren, Kazaken und Oezbegen, denen von jeher die Bezeichnung von Osttürken zukam.

In lexikalischer Beziehung ist der Codex Cumanicus von mehrfachen Werthe. Erstens erhalten wir durch denselben Aufschluss über manche uns bisher unbekannt gebliebene oder falsch interpretirte türkische Wörter, so z. B. das Wort Borla Seite 89, welches in dem durch Hammer in den Fundgruben und später von mir in meinen Uigurischen Sprachmonumenten mitgetheilten Timur'schen Freibriefe als بورلا تامغاسی vorkommt und von uns beiden falsch ausgelegt worden ist. Zweitens verdient das Vorhandensein einiger sehr alter, nur im Uigurischen vorkommender türkischer Wörter unsere Beachtung, so z. B. kūsānč (Gruss) Seite 186, anuk (fertig) Seite 43 u. s. w., welche nur im Kudatku Bilik zu finden sind. Drittens — und dieses ist vom besonderen Interesse auch für den Kulturhistoriker — ist die Zahl der persischen Lehnwörter eine viel grössere, als dies z. B. heute im Osmanischen der Fall ist, ein Umstand, aus welchem sich schliessen lässt, dass die Kumanier dem persischen Kultureinfluss zumeist ausgesetzt waren, ungefähr in gleichem Masse wie ihre Stammgenossen in Transkaukasien und im nordwestlichen Iran.

Viertens ersehen wir aus dem Glossar, dass der eigentliche Autor, trotz seiner Bekanntschaft mit der kumanisch-türkischen und persischen Sprache, in letzterer doch viel mehr bewandert gewesen muss als in der erstern, da bei gelegentlicher Gegenüberstellung der beiden Texte das Persische dort wo, es leserlich geblieben, viel correcter ist als das Türkische, und dass demgemäss das Persische als Original und das Türkisch-Kumanische als Uebersetzung zu betrachten ist. Zu diesem Behufe wollen wir einige Vergleiche anstellen, indem wir die betreffenden Wörter mit einer persisch-türkischen Interlinear-Transscription versehen. So:

S. 6) amicus . . . dost sous (سيور)

دوست سوس

ardo mesozanem cüydurumen (كويدورمن)

ميسوزانم كويدورمن

S. 9) admonuy . . paand daden ouratum sagindum

پند دادن (ساغنديم — اوکوتوم st.)

S. 11) crido baneg mezanem . . : chezchirirmen

بانك ميزنم (st. kičkirirmen قبيچقيرمن)

S. 12) cinglo mebandem ayltartarmen

ميبندم (ایل تارتارمن) von ajl =
Sattelgurt und tart =
anziehen).

S. 13) consulo . . . paand midehem . . chengasberumen

پند ميدهم (st. کينکاش ايتورمن)

S. 14) circundo . . grid meroem zourajururmen

کرد ميروم (st. čoura jürürmen)

S. 21) despero . . . beumet mesauem . tinimdan cherarmen

بی امید ميشوم (تينيمدين کيچيرمن)
d. h. ich komme aus
meiner Seele heraus)

S. 23) especto . . . sabur mecunem . . cuyarmen

صبر ميکنم (kojarmen = ich lasse?)

Dieses könnte fast auf jedem Blatt des Textes mehrfach nachgewiesen werden; namentlich tritt die sprachliche Unbeholfenheit in den Hymnen und sonstigen Uebersetzungen aus dem Lateinischen hervor, und ohne eine allzustrenge Kritik üben zu wollen können wir nicht umhin zu bemerken, dass dieser letzte Theil des Codex Cumanicus, der nun zum ersten Mal vom Grafen Kuun edirt worden

ist, allerdings das schlechtest mögliche Türkische liefert. das je ein Europäer übersetzt hat, und dass daher dieser Theil dem Entzifferer die grösste Schwierigkeit bieten wird. Als Probe diene folgender Theil einer Hymne, den wir in Zwischenzeilen rectificiren und übersetzen wollen.

Seite 186

Ave uçmakung kabagi
 kapugi
 Sei gegrüsst du Pforte des Pardiesen
 tirikliknink agači
 Du Baum des Lebens
 jemissing bizge teyirding
 jemišing
 Deine Frucht liessest du erlangen
 ihne kačan tuurdug
 ani tourdung
 Als du ihn geboren werden liessest.
 Ave Maria ki bisgä
 dass du uns
 taurdûg bu ğehanda
 In dieser Welt geboren werden liessest
 ani kim tengri tuurur
 Ihn den Gott erzeugte
 Ave kiz kim kusânĉ öre
 . . . Jungfrau, dass du zu Lob
 kiĉkerip se tengrigä
 Ihn zu Gott gerufen
 soywrgatip isittirding
 sojurgatib ištirtiriting
 Dass du erfreuend hören liessest

u. s. w.

Dieses bildet zufälligerweise eine der leichtesten Parthien, während die meisten oft bis zur Unverständlichkeit entstellt sind.

Es wird mit einem Worte, wer an die Entzifferung vorliegenden Textes sich machen will, mit so manchen Schwierigkeiten zu kämpfen haben, doch die Arbeit lohnt sich der Mühe. Das Studium der türkischen Sprachen erhält durch vorliegenden Codex einen höchst werthvollen Beitrag, und wir können nicht umhin Herrn Grafen Kuun wiederholt unseren Dank auszudrücken.

H. V á m b é r y.

كتاب الامانات والاعتقادات تاليف سعيد بن يوسف المعروف

بسعديا الفيومي. *Kitâb al-Amânât wa'l-Itiqâdât*

von Sa'adja b. Jûsuf al-Fajjûmî. Herausgegeben von Dr. S. Landauer (Leiden, E. J. Brill 1880.) XXI und ۳۲. Seiten. 8^o.

Es ist ein altes Desideratum, dem die obige Arbeit des Hrn. Dr. Landauer gerecht wird. Wir kannten das Werk des ersten arabisch-jüdischen Religionsphilosophen bisher bloß aus mehreren Ausgaben der hebräischen Uebersetzung desselben durch den unermüdlichen Jehûdâ ibn Tibbôn, deren grossen Werth wir erst jetzt, nachdem wir in der Lage sind, dieselbe Stelle für Stelle mit ihrem Originale zu vergleichen, nach Gebühr würdigen können. Sie ist ein so getreuer Spiegel ihrer Urschrift, dass auch von ihr gilt, was Munk von den Uebersetzungsarbeiten Samuel ibn Tibbôn's sagt „que souvent elles ne peuvent être bien comprises que par ceux qui savent l'arabe“. Es ist fast unmöglich, in den rechten Sinn dieser Uebersetzungen einzudringen, ohne den Versuch zu machen, dieselben auf eigene Faust in die Ursprache zurückzuübersetzen. Es ist dies nicht Jedermanns Sache, und dass dem so sei, zeigt am besten die Misshandlung, die sich Sa'adja's Buch in Fürst's deutscher Uebersetzung hat gefallen lassen müssen. Um so dankbarer müssen wir Hrn. Landauer dafür sein, dass er es übernahm, das arabische Original dieses grundlegenden Werkes allgemein zugänglich zu machen, von dessen Verfasser Maimonides und später Mëir b. Todros hal-Lêwî sagen konnten, dass „wäre er nicht gewesen, die Tôrâ in Vergessenheit gerathen wäre“¹⁾. Neben kleineren gelegentlichen Auszügen war vom arabischen Original des ספר האמונות והדעות die Einleitung in das VIII. Kapitel bekannt, welche Munk seinem „Notice sur Rabbi Saadia Gaon et sa version arabe d'Isaie“ (Paris 1838 p. 20—23) einverleibte. Es ist nicht zu unterschätzen, dass die Veröffentlichung des ganzen Originals nach zwei Hdschr. (Oxford und Petersburg) unter stetiger Vergleichung der Hdschr. der hebr. Uebersetzungen, von einem Fachmanne unternommen wurde, der mit der genauen Kenntniss der in Betracht kommenden Sprachen ausgestattet, auch als selbstständiger Forscher auf dem Gebiete der arabischen Philosophie, zumal den Lesern dieser Ztschr., bekannt ist.

Der Textausgabe geht eine orientirende Einleitung voraus, in welcher der Herausgeber über seinen Apparat Rechenschaft giebt, das Verhältniss der divergirenden Recensionen zu einander, zu der

1) Maimonides Iggereth Témân. Mëir b. Todr. Kitâb al-rasâ'il (ed. Brill) p. 57a ברם זכור איתו האיש לטוב ורבו סעריה גאון ז"ל שמו שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל וכו'.

Tibbôn'schen Uebers. und einer hebr. Paraphrase auseinandersetzt und den Beweis führt, dass das X. Kapitel des Werkes eine spätere Hinzufügung ist, veranlasst durch den Wunsch des Verf., seinen Glaubensgenossen einen paränetischen Tractat zu liefern. Ich muss jedoch die Richtigkeit der Annahme des Herausgebers bezweifeln, dass dieser X. Abschnitt die Ausführung jener Absicht darstelle, welche der Verf. p. 1v1, 1 seines Amânât andeuten soll. Denn an dieser Stelle wird nichts anderes gesagt, als dies, dass es ein bedeutendes Mittel zur Kräftigung der Busse und der Verhinderung des Rückfalles in alte Sünden sei, die Vergänglichkeit der irdischen Genüsse in Bussgebeten vorzuführen, welche zu diesem Zwecke verfasst sind. Der Verf. führt auch ein Specimen eines solchen Gebetes in hebr. Sprache vor. Sein X. Kapitel konnte von ihm unmöglich in diese Kategorie gerechnet werden, denn wir können ja dem Sa'adja nicht zumuthen, dass er dieses Compendium der praktischen Ethik für liturgische Zwecke verfasst habe. Es ist auch nicht bekannt, dass es je solchen Zwecken gedient habe, während doch die Autorität des Verf.'s ihm den Eingang in das Rituale verschafft haben würde, wenn er bei Abfassung desselben eine solche Bestimmung überhaupt im Auge gehabt hätte. Ueberdies verfasste ja Sa'adjâ einen eigenen Siddûr, in welchem er derlei liturgische Producte anbringen und durch welchen er sie auch leichter im Publicum verbreiten konnte als durch die Abfassung eines paränetischen Anhanges zu einem philosophischen Werke, welches bei seinem objectiven Charakter auch gar keine Eignung für liturgische Zwecke besitzt.

Erst durch das Studium der nun vorliegenden Ausgabe des arabischen Originaltextes wird es möglich, den engen Zusammenhang der Religionswissenschaft Sa'adja's mit dem Wesen und, noch mehr, mit der Methode der muhammedanischen Theologie und ihre Abhängigkeit von derselben zu würdigen. Es konnte wohl diese Thatsache auch aus der Tibbôn'schen Uebersetzung im allgemeinen gefolgert und an einzelnen Punkten im besonderen nachgewiesen werden. Aber erst das Original gewährt uns einen tiefen und gründlichen Einblick in die feineren Nuancen dieses Zusammenhanges. Es ist dies eine jüdische Philosophie, die nicht nur an der Oberfläche von muhammedanischen Einflüssen berührt ist, sondern deren Wesen durch und durch von der Methode muhammedanischer Theologie und den Problemen, welche sie sich vorsetzt, durchdrungen ist. Und nicht nur Kelâm lernten die Juden von den Arabern, — sondern auch Fikḥ. Allerdings hatte hier der Talmud das Material geliefert; aber es ist nicht zu verkennen, dass das Jad ha-chazâkâ nichts anderes darstellt, als die Einordnung dieses Materials in ein Gefüge, dessen Anwendung Maimonides von der muhammedanischen Fikḥ-Wissenschaft erlernte. Während sich aber in dieser letzteren Erscheinung bloss ein formaler Einfluss geltend macht, ist in der Religionsphilosophie

ein materieller Einfluss zu constatiren. Was im besonderen auch S.'s religionsphilosophische Auseinandersetzungen betrifft, ist in jüngster Zeit namentlich Hr. Dr. D. Kaufmann ihrem tieferen Zusammenhange mit einer bestimmten Richtung der muslimischen Philosophie nachgegangen. Der muhammedanische Einfluss macht sich auf Sa'adja's Theologie auch äusserlich soweit geltend, dass ihm, ganz abgesehen von einzelnen im Islam einheimischen Kunstwörtern, die bei den Nachfolgern immer weitere Anwendung finden (wie z. B. **تقليد** im Gegens. gegen **سيئات** und **حسنات** — 7. 4. p. **نظر** im ganzen Verlaufe des V. Kapitels — **كبره** für Traditionsausspruch **أثر** — 7. 4. u. 213 passim und öfter — **سيد الخليفة** von Moses p. 23, 7, was Tibb. begreiflicherweise in **קצת הנביאים** abschwächt — (הנביא הראשון Tibb. **الرسول السيد** **משה רבנו** 6. 23. vgl. 23. 6. u. a. m.), ein specifisch koranischer Ausdruck ganz geläufig ist. **الامر بالمعروف والنهي عن المنكر**, einer der gangbarsten Ausdrücke der muhammedanischen Sittenlehre, den auch Sa'adja p. 251, 3 u. wie eine in seinen Kreisen geläufige Redeweise anwendet, ist aus Koran Sure III v. 106 **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر** und dem **hadith** der **Ājisâ**: **قال رسول الله صلعم مروا بالمعروف وأنهوا عن المنكر قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم وتسالوا فلا يعطى لكم وتستنصروا فلا ينصر لكم**. Es ist interessant zu beobachten, wie Tibb., dem wohl die arabische Philosophie geläufiger war als die eigentliche muhammedanische Theologie, solche termini nicht immer in ihrer richtigen Bedeutung erfasst¹⁾. Als Beispiel führe ich an p. 181, 7: **فان لم يعرفه فليستبها فتصير من المباحات**: 7. 181. an **הסקר** freigeben, sondern etwas dem **سبيل الله** widmen, d. h. frommen Gemein- zwecken zuwenden, wonach der Sinn der obigen Stelle wäre:

1) Beiläufig sei hier noch bemerkt, dass Tibb. auch den terminolog. Ausdruck **الرأى المحمود** 4. 281, **رأى** zumeist nur als Rath fasst: 4. 281, vgl. **העצה המשובחת** 4. 281, u. a. m.

„Kennt er ihn (den Erben des rechtmässigen Besitzers) nicht, so möge er das unrechtmässige Eigenthum frommen Zwecken widmen, wodurch es dann etwas Erlaubtes wird“, d. h. etwas, was jeder ohne Scrupel benützen darf (מותר בהנאה wie die Rabbinen sagen).

Besonders ist schon bei unserem Verfasser die Herrschaft des *نظر* und der damit benannten Methode über die jüdische Theologie in Betracht zu ziehen. Es giebt keinen terminus, dem wir in diesem Buche häufiger begegnen als diesem *نظر*. Damit wird die Methode benannt, welche in den Untersuchungen des *علم اصول الفقه* vorwaltet, und zwar sowohl des *علم اصول* als auch des *علم النظر والاستدلال*, *عَا الْكَلَام*, welche daher auch *علم النظر والاستدلال* heisst. Unter *نظر* versteht man „die Aneinanderreihung gewusster Dinge zu dem Zwecke, durch dieselben zur Erkenntniss eines Nichtgewussten zu gelangen“ oder nach der Definition des Fachr al-Dîn al-Râzî „die Aneinanderreihung von Erkenntnissen, durch welche man zu anderen Erkenntnissen gelangt“ (Dictionary of technical terms p. ۱۳۸۷. ۱۳۸۹, ۱۳۹۱). Einen lichtvollen Ueberblick über Wesen und Aufgabe dieser Methode der theologischen Untersuchung, sowohl nach der ritualistischen als nach der speculativen Seite derselben, gewährt Ibn Chaldûn in seiner *Muḳaddimâ* (ed. Bûlâk v. J. 1284) p. ۳۷۸ ff., und den Kampf der Anhänger des *نظر*

gegen die exclusiven Nachbeter — *مقلدون* — im Islam können wir am besten an mehreren Stellen des grossen Korankommentars des al-Râzî (z. B. zu Sura VI v. 65 XLIII v. 20 u. a. m.) studiren. *نظر* ist einerseits dem *فقه*, andererseits dem *تقليد* entgegengesetzt. Von dem mâlikitischen Traditions- und Rechtsgelehrten Al-Asbag b. al-Farag (st. 225) wird gesagt *كان مصطلعاً بالفقه والنظر* (*Ṭabaḳât al-ḥuff*. Wüstenf. VIII nr. 47); der andalusische Gelehrte Kâsim b. Muḥammed b. Sajjâr *كان يذهب مذهب الحجة والنظر* (Al-Maḳḳarî ed. Leiden Bd. I p. ۴۹۴, 5¹). Da jedoch Ref. auf diese Begriffe der muhammedanischen Theologie in einer besonderen Abhandlung des Ausführlichen einzugehen gedenkt²), sei für jetzt hier nur noch

1) Vgl. *نظر* contra *قياس* Al-Maḳḳarî l. c. ۹۱, 7 v. u.

2) Schon an dieser Stelle möchte ich jedoch die Bemerkung machen, dass durch die obige Auseinandersetzung das Fragezeichen hinter den Worten

ملك المحققين شرف النظر in Loth's Catalogue of the Arabic MSS. in the Library of the East India Office (Nr. 292, p. 73, a) erledigt ist.

so viel erwähnt, dass sich diese Methode des **نظر** durch das Werk des Sa'adja wie ein rother Faden hindurchzieht und das eigentliche charakteristische Gattungszeichen desselben ausmacht. Tibbôn übersetzt den Terminus **نظر** in der Regel durch **עיון**; jedoch begegnet es ihm einmal, **نظارين** ganz unbegreiflicher Weise durch **מאמינים** zu übersetzen (zu p. 34, 4 u. vgl. ZDMG. XXXII p. 700); sonst verdolmetscht er diesen Ausdruck durch **מדברים**, wieder ungenau, da den **מדברים**, wie ja bekannt ist, die **מתקلمון** entsprechen, diese aber ganz deutlich von den **נظارين** geschieden werden. Ich führe hiefür eine Stelle aus dem Werke eines der hervorragendsten Theologen des Islam an, in welcher fast alle Kreise der muhammedanischen Theologenrichtungen genannt werden. Der Kâdî 'Ajâd (st. 479) sagt nämlich: **لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيهم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم ان الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء ليست على ظاهره بل متأولة** (Al-Nawawî's Commentar zu Muslim's Şaḥîḥ ed. Kairo Bd. II p. 9v).

Wir können nach alledem behaupten, dass ein gründliches Verständniss und eine richtige Würdigung des durch Hrn. Landauer edirten Werkes eine genaue Bekanntschaft mit den theologischen Studien der Muhammedaner voraussetzt. Hoffentlich wird Hr. Landauer in dem von ihm in Aussicht gestellten weiteren Bande auf alle einschlägigen Fragen weitläufiger eingehen, und wir thäten Unrecht, wenn wir den Untersuchungen des bewährten Fachmannes vorgreifen wollten. Wir beschränken uns demnach in dem noch Folgenden auf die philologische Seite dieser Ausgabe des Kitâb al-amânât. Sa'adja ist kein eleganter arabischer Schriftsteller. Man würde sehr arg enttäuscht werden, näherte man sich seinem Buche mit dem Massstabe jener feinen philosophischen Prosa, welche die Werke eines Maimonides und der übrigen Andalusier auszeichnet. Es ist dies nicht zu verwundern. Die sociale Atmosphäre, in welcher die andalusisch-jüdischen Philosophen athmeten, war wohl weit geeigneter, dieselben zur Höhe der arabischen Bildung zu erheben, als die Stellung, welche die Juden in der Heimath Sa'adja's einnahmen, und es befremdet nicht, dass dieser Unterschied zuvörderst an dem verschiedenen Grade der Correctheit und der Eleganz in der Handhabung des arabischen Ausdruckes bemerkbar wird. Wollte man Sa'adja's Buch nach den Anforderungen der arabischen Syntax und Stilistik durchcorrigiren, so

gewänne der Text ein gar buntes Aussehen. Hingegen aber bestrebt sich S. seinem trockenen Thema jene Wärme der Darstellung entgegenzubringen, welche ihre Quelle in der tiefen Glaubensüberzeugung des Verf. fand. Nicht selten versteigt er sich zu geschickten rhetorischen Wendungen, von welchen die erhabene Stelle p. ۲۳۲ ff. das bemerkenswertheste Beispiel liefert. Vgl. auch p. ۴۹, 8 v. u., p. ۶۳, 7 v. u. Dass er nicht selten Vulgärausdrücke gebraucht, hat schon der Herausg. p. XVI der Einleitung hervorgehoben; er hebt jedoch nicht hervor, dass wir bei S. auch **ایش** finden (۲۴۵ penult.). Wäre wohl aus jener Zeit ein muhammedan. Werk über Religionsphilosophie denkbar, in welchem **ایش** geschrieben würde? Jeden Augenblick finden wir **هوذا**, auch **هوذا** (۱۴۲, 6), für **ان** mit Suffix. Einer der Lieblingsausdrücke S.'s ist noch **اتَّفَقَ** (= **وقع**), „es hat sich mir ereignet“ (z. B. p. ۲۴۷ und noch öfters), Tibb. **הגידעני** und **عمل** VIII oder X in der Anwendung von **كَلَفَ**, was in diesem Buche sehr oft zu finden ist (z. B. ۱۱۳, 5, 7 vgl. ۴۹, 8, 7 u. T. **הגדירי**). Es verlohnte sich der Mühe, den Sprachgebrauch des Sa'adja auf die Hebraïsmen hin zu untersuchen; solche sind schon an seiner Pentateuch- und Jesajaübersetzung beobachtet worden (Munk, Notice p. 55—57). Es muss wohl stets in Berücksichtigung gezogen werden, dass die jüdische Bevölkerung in arabischen Ländern schon zu Muhammed's Zeiten ihre Sprachidiotismen hatte, und noch heute kann man in den **حارة اليهود** von Damaskus und Kairo in Betreff mancher Worte des Arabischen einen Gebrauch beobachten, der denselben im muslimischen Arabisch nicht eigen ist. Darauf ist in arabischen Schriftstellern die Bezeichnung **لغة اليهود** zu beziehen, welche nicht mit der **اللغة العبرانية** — althebräisch — zu verwechseln ist (vgl. ZDMG. XXVI p. 766). An auffallenden Ausdrucksweisen verzeichne ich noch: **أما بعد** für das gewöhnliche **أما على اثر الخ** in der Einleitungsformel (p. ۱, 6); **كم من الدراهم له قبل خصمه**; **لى قبله دجلة** und **لى قبله الف درهم**; **على خصمه** (p. ۳, 4) für **ك** für einfaches **ك** (p. ۱۳۳, 7, 5 v. u.); **ك بعض** für einfaches **ك** (p. ۳, 11. ۵, 2).

Ein Theil der Incorrectheiten im Texte wird jedoch auch auf Rechnung der Abschreiber zu setzen sein. Der Herausgeber hat wohl stellenweise durch Emendationen und Conjecturen die augenscheinlichen, nicht vom Verfasser stammenden, Unzukömmlichkeiten und Fehler des Textes seiner Handschriften verbessert; ich habe jedoch den Eindruck empfangen, dass er in dieser Beziehung zu schüchtern ans Werk ging und seinen Handschriften mehr Schonung entgegenbrachte, als dies für die Herstellung eines durchaus verständlichen Textes des sa'adja'schen Buches, eines solchen, wie er aus des Verf. Feder und nicht nur derjenigen der Copisten hervorgegangen sein mochte, nöthig und heilsam war. Zu wahren Danke müssen die Herausgeber und Leser solcher Werke den wortgetreuen hebräischen Uebersetzungen verpflichtet sein, welche uns in der Beurtheilung der arab. Originaltexte oft weit dankenswerthere Dienste leisten als die copistischen Producte gedankenloser Abschreiber des Originaltextes. In diesem Verhältniss befinden wir uns auch zu Jehûdâ ibn Tibbôn. Wie gewissenhaft er seine Aufgabe an dem Kitâb al-'amânât vollbracht, kann erst jetzt, nach der Vergleichung seiner Arbeit mit dem arab. Originale, recht gewürdigt werden. Land. thut ihm Unrecht, wenn er in der Feststellung seines arab. Textes ein gewisses Faible für die LAA. der Oxforder Hdschr. (m) bezeugt, während die von ihm zumeist in den Apparat verwiesenen LAA. des Petersburger Codex (M) zum grössten Theile mit jenen übereinstimmen, welche dem hebr. Uebersetzer vorgelegen zu haben scheinen. Wie werthvoll diese für die Herstellung eines correcten Textes waren, zeigen die Fälle, wo auch Land. nicht umhin konnte, sie vor den LAA. des *m* zu bevorzugen. Diese Fälle hätten aber um ein Bedeutendes vermehrt werden dürfen; der Kürze halber will ich hier bloss einige Stellen angeben, von welchen ich dies vermuthete: p. v¹ (die arab. Ziffern weisen auf die Anmerkungszahl unter welcher das betreffende Textwort steht), ١٢⁸, ١٤⁴, ١٤¹¹, (hier ist um so sicherer mit M. und Tibb. قوة = דא zu lesen statt وقت, als diese LA. auch aus den Auseinandersetzungen p. ٥٩ff. folgt, wo beide Hdschr. قوة haben); — ١١٣¹⁰. (vielleicht على لا عمل), ١٣٩², ١٣٧¹, ١٣٣⁹, ١٣٨⁶, ١٣٩¹, ١٤٤¹³ (وعسسا), ١٤٧^{10, 12}, ١٩٢¹³, — und diese Stelle ist besonders hervorzuheben, da die LA. *m* den Sinn der ganzen Stelle umkehrt — ٢٥٣¹; hinwiederum ist p. ١٤٩¹ gegen den Herausgeber der LA. *M* der Vorzug zu geben. Beide Hdschr. bieten uns jedoch nicht immer LAA., von denen die eine unbedingt als Text des Sa'adja anzunehmen ist. Nicht selten muss die Conjectur nachhelfen, wo die Hdschr. versagen, und ich habe schon oben bemerkt, dass der Herausgeber von diesem Rechte eines Jeden, der alte Texte

aus mangelhaften Quellen reproducirt, an einer Anzahl von Stellen, jedoch nicht in erschöpfendem Maasse Gebrauch macht. Ich erlaube mir hier einige Stellen folgen zu lassen, bei welchen ich andere Lesungen vorschlagen möchte, als jene, welche der Herausg. in seinen Text aufgenommen hat: p. ٥, 11 نیلی وقوتی

— (بقوة من علمنا ما ينفعنا وحوله 4, ٦, p. vgl. حولى وقوتی 1.

p. ٨, 8 ist die Abbraviatur ۱۱ in ابن آدم aufzulösen. — p. ۱., 6

خلف 1. خلاف (خلف ist seltener) vgl. p. ۴۱, 4 v. u. und andere

Weglassungen des Dehnungselif (باطل = بطل 1, ۱۲, ibid. 2.

ودخنه 1. ودفعه 7, ۱۱, p. — (الوراثه = الورثة 11, ۱۱۹, ثابت = ثبت

للناشبين 9, ۴۳, p. — فان قال [قاتل] 5, ۴۱, p. — ריצניערה Tibb.

فان كان 1. وتشكيلهم 1. وتشكيله 5, ۹۴, p. — للناصبين 1.

— خصال 1. خلال 4, ۴, p. — فان كانت (الاجابة) 1.

بـعـقـل ومـسـتـقـيـم 2, ۱۱., p. — للمنتصب 1. لمنتصب 8, ۱۰۴, p.

hier ist die LA. des M vorzuziehen; jedoch hat die hebr. Uebers. بعقل واستقامة, wörtlich wäre dies בשכל וביושר

لا يقعان يخفيان 5, ۱۲۷, p. — بعقل ومستقيماً zu emendiren sein:

— موجودون 1. موجودون 4., penult. p. — لا يقع ان يخفيان 1.

16; 11. 7. ۱۳., 4 u. ibid. — جائزة 1. جزئية 5, ۱۲۹, p.

يدعونا 9, ۱۳۳, p. — דקשור Tibb. قياسه 1. قياسه 5. 15. 2. ۱۳۱,

— أفرأيت: wäre zu erwarten: فرأيت 3, ۱۳۳, p. — يدعونا 1.

القول 1. القوم 4, ۱۶۳, p. — מבוארים T. مبيّنة 1. مبنية 4, ۱۴., p.

T. במאמר, vgl. diese Verwechslung p. ۱۶۴ A. 2; nach T. wäre hier st.

— فيظنّ فعل القوم جبراً: zu erwarten: فيظنّ القول جبراً

— 5 u. כמא emend. Land. in תמט, es ist jedoch eher 5

— 12. ۲.۹, vgl. 1. فسوف 2, ۱۸۶, p.

ليس لها نظير في جميع المخلوقين لا في السماويين ولا في 1, ۱۶۶, p.

فلسنا 5, ۲.۵, — שאין לה דומה בארץ T. abgekürzt: الارضيّين

wechslung der einander ähnlichen hebr. Buchstaben, mit welchen der arab. Text der Hdschr. geschrieben ist, entstanden. In der That bietet unser Werk manche sehr bemerkenswerthe Beispiele für diese Erscheinung, und ich möchte zu den von Hrn. Land. a. a. O. aufgezählten Stellen nur noch zwei charakteristische Beispiele hinzufügen.

P. ۲۱., 3 u. haben die arab. Hdschr. **وَأَنِّي لَأَصُونُ كَلَامِي**

Tibb. **מקלות דעות**; die Hdschr., welche dem Tibbôn vorgelegen, hatte gewiss die LA. **خفة** = **חפה** für **خطة** =

Tibb. **בחוסה**. Tibb. **أقمت في العدم وفي المرض وفي التجارة** 11, ۲۵۳ p. — **חפה**.

für **عدم**, dem das mit **عدم** leicht zu verwechselnde **ערם**

zu Grunde liegt, welches auch die Hdschr. *M* in der That

liest. Aus dieser Thatsache dürfen wir aber nicht auf die Unzuverlässigkeit der hebr. Uebersetzung folgern, sondern im geraden Gegentheile dies, dass, in Ermangelung eines grossen handschriftlichen Apparates für die Edition des arab. Textes, die hebr. Uebersetzung mit den sicheren Schlussfolgerungen, welche sie uns auf die LAA. ihres Originales zu ziehen erlaubt, ein kritisches Hülfsmittel ersten Ranges vertritt. Denn wir sehen zuweilen, dass die Tibbôn'sche Uebersetzung uns unleugbar richtige Lesungen bietet, wo die erhaltenen Hdschr. des arabischen Originales in übereinstimmender Weise corrupt sind. Auf p. ۳.۹ finden wir zwei gute Beispiele für diese Thatsache. Z. 1 hätte ganz sicher für

das dem **חמה** des Tibbôn entsprechende **الحق** in den

Text aufgenommen werden müssen, und ibid. Z. 7 giebt das

absolut keinen Sinn. Tibbôn hat

— wie der Herausg. Anm. 2 auch anmerkt — **אלא הכל שמחים** und demgemäss muss der arab. Text verbessert werden in

كل فرح سار بوقعتهم. Es ist dies gleichzeitig ein Beispiel für

die Corruptionsmöglichkeiten dieser Texte; war einmal aus **كُل**

ein **الأكل** geworden, so konnten gedankenlose Abschreiber leicht

zu jener Ideenassociation verleitet werden, der Speise gleich das

Trinken (**الشرب**) mit Wâw conjunctivum folgen zu lassen.

Hr. Land. hat einige Worte des Textes, wo er sich für keine sichere LA. entscheiden konnte, mit hebr. Buchstaben in seiner Ausgabe belassen, gleichsam die Mitforscher zur Lösung dieser

Schwierigkeiten einladend. p. ٨, 6 v. u. (nur muss vollständig ergänzt werden) فهو غير مطبوع لشيء = (סדר גיר מם . . . לשי) (من هذه الاسماء), p. ١٩٣, 3 u. ٢٠٧, 9, und ٢٣٦⁵ hat er selbst vollständig befriedigende Vorschläge gemacht, die ganz kühn in den Text hätten mit aufgenommen werden können; über כמה p. ١٧٨, 5 u. s. oben. p. ٢٢٣, 13 scheint ein Beispiel für die bekannte vulgärarabische Anwendung des Verbi بقى zu sein. Seinen Oedipus erwartet noch أدولة resp. أدولة p. ٢٢, 6 u. ٥٤, 10; der Sinn erforderte ذرة an der einen Stelle (Stäubchen), vielleicht مدرة (Scholle = גוש) an der anderen Stelle. Dem steht jedoch die fast gleiche Schreibung dieses räthselhaften Wortes an beiden Stellen entgegen. Störend ist in dieser Edition die Gewohnheit Landauer's, die Zahlenangaben des Verf.'s durch sogen. arabische Ziffern auszudrücken; es verwischt den Eindruck der Natürlichkeit, den jede Edition auf den Leser machen soll, wenn wir zwischen jüdischen und arabischen Wörtern fast auf jeder Seite unsere modernen Zahlenzeichen im Texte finden. In den „Corrigendis“ ist ein Theil der Druckfehler verbessert, andere sind dort unbemerkt geblieben. p. ٩, 1 والعلّ l. ولعلّ, das überflüssige Elif gehört zum nachfolgenden Nomen als Accusativendung; p. ١٧, 12 ينصح l. ينصح; p. ٣٧ Anm. 6. تتفكر l. تتفكر; p. ١٥٣ ult. لعلّ l. لعلّ; p. ٢٣٣, 3 واحد l. واحد; p. ٢٠٥ penult. واجد l. دهن; p. ١٧٤ ult. دهن l. دهن. Ausserdem sind bei mehreren Buchstaben die diakritischen Punkte weggeblieben, welche der kundige Leser leicht ergänzen wird.

Hr. Land. hat sich, wie aus Obigem genügend ersichtlich ist, durch diese Arbeit ein grosses Verdienst um die Förderung der Kenntniss arab.-jüdischer Literatur erworben, und es ist zu erwarten, dass seine Leistung sehr anregend wirken werde auf einem Gebiete, welches seit S. Munk's Tode entschieden im Niedergange begriffen ist. Wir sehen den in Aussicht gestellten Excursen mit Spannung entgegen.

Budapest.

Ign. Goldziher.

Gregorius Thaumaturgus[.] Sein Leben und seine Schriften. Nebst Uebersetzung zweier bisher unbekannter Schriften Gregors aus dem Syrischen. Von Lic. Dr. Victor Ryssel, Docent an der Universität Leipzig. Leipzig, Verlag von L. Fernau, 1880. VIII. 160. 8°.

Da nach des Verf. eigener Aussage die Uebersetzung zweier Schriften aus dem Syrischen den Mittelpunkt dieser Monographie bildet, darf dieselbe darauf Anspruch erheben, in dieser Zeitschrift, wenigstens von philologischen Gesichtspunkten aus, angezeigt und beurtheilt zu werden; für die interessanten theologischen, bes. kirchengeschichtlichen Erörterungen und Entdeckungen, zu welchen ihre Veröffentlichung den Anstoss gegeben, müssen wir auf andere Blätter verweisen, LCB 80, 20 GGA 80, 44 ThLZ 81, 12, vor allem auf die Jahrbücher für protest. Theologie 81, 379 ff. Wir erhalten hier nämlich S. 66—99 zwei Schriften zum ersten Mal aus dem Syrischen übersetzt, welche dem um die Mitte des 3. Jahrhunderts lebenden Kirchenfürsten Gregorius Thaumaturgus¹⁾ zugeschrieben werden; von deren Existenz hatten die meisten Theologen, auch die Kirchenhistoriker von Fach, keine Ahnung; und die wenigen, welche um ihre Erhaltung in einer syrischen Uebersetzung wussten — die, beiläufig bemerkt, von einem deutschen Gelehrten seit mehr als zwanzig Jahren gedruckt vorlag, ehe sich jemand ernstlich um sie bekümmerte — hielten das griechische Original für verloren; um so dankenswerther erschien ihre Uebertragung ins Deutsche, bis, durch dieselbe veranlasst, in der letzt genannten Zeitschrift nachgewiesen wurde, dass wenigstens von der ersten, kleineren, auch das griechische Original erhalten und längst gedruckt sei, nämlich in den Werken des mehr als ein Jahrhundert nach dem Wunderthäter lebenden Gregorius von Nazianz. Die durch diesen Nachweis angeregte Frage, welchem von beiden Gregoren die Schrift nun angehöre, oder ob am Ende keinem von ihnen, überlassen wir den Männern von Fach, freuen uns aber durch denselben wieder einmal die Möglichkeit erlangt zu haben, eine syrische Uebersetzung mit ihrem griechischen Original zu vergleichen — was in diesem Fall auch für die zweite, griechisch noch nicht wieder aufgefundene Schrift von Werth ist —, an einzelnen Stellen den syrischen Text aus dem griechischen, an andern den griechischen aus dem syrischen zu verbessern und vom Ganzen ein völligeres Verständniss zu erhalten, als es der ersten, einzig aus dem Syrischen gemachten Uebertragung möglich war. Dies übrigens nicht, als ob dieselbe mit ungenügenden Kenntnissen oder mangelnder Sorgfalt unternommen wäre; im Gegentheil, die Ueber-

1) Dass in der Bibliotheca Coisliniana S. 180 zu der bekannten Lebensbeschreibung dieses Mannes ein „Epilogus admodum quidem brevis, sed notatu dignissimus“ sich finde, ist R. entgangen.

setzung, wie der sprachliche Anhang zur Erläuterung und Rechtfertigung derselben zeugt von einer Beherrschung des Syrischen und einer liebevollen Versenkung in die Art dieser syrischen Uebersetzer, wie sie nur bei Wenigen zu finden sein dürfte: aber bei Stücken, die darum so viel Schwierigkeiten bieten, weil die Worte zwar syrisch, Syntax und Construction aber völlig griechisch sind, bleiben immer einzelne Stellen übrig, die entweder eine verschiedene Deutung zulassen, oder ohne ihr griechisches Original ihrem Sinn und ihrer Construction nach kaum sicher erfasst werden können. In unserem Fall z. B. hat der Uebersetzer 43, 17. 44, 23 zwei für das Verständniss wesentliche Satztheile weggelassen, wogegen einmal (45, 21) eine ganz ungehörige Glosse in den Text eingedrungen ist; an andern Orten hat er seinen griechischen Text falsch gelesen oder unrichtig verstanden: 43, 6 *αναγκαιως και χρησιμως*, 44, 7 *γνωσιν* statt *ενωσιν*, 45, 6 *ἐν* statt *ἐν*; wie soll da, wer nur das Syrische vor sich hat, das Richtige finden können? oder wer wollte, auch wo alles in Ordnung war, z. B. 44, 13 *ܡܠܟܐ ܡܠܟܐ ܡܠܟܐ*, es dem Uebersetzer verargen, wenn er nicht erkannte, dass *ܡܠܟܐ* von *ܡܠܟܐ* zu trennen und, nach Nöldeke § 208 b Ende, von dem folgenden *ܡܠܟܐ* abhängig zu machen ist *προς την του παντος ακριβη νοησιν*? Zur Verbesserung des griechischen Originals dient das Syrische gleich im Eingang wo statt des zweiten Wörtchens *τε* in *Σφοδρα τε θαυμαζω* sicher *σε* zu lesen ist, und gegen den Schluss 46, 4 *και μεχρις ημων προεχωρησαν* wo die Herausgeber des Griechischen vergeblich durch Conjecturen wie *προσχώρησιν* einen Sinn zu gewinnen suchten; es ist *καὶ* statt *καί* zu lesen; 46, 8 hat der Syrer mit den griechischen Handschriften *ερωτησεως*, wo der Herausgeber unnöthigerweise *ενωσεως* in den Text gesetzt hat.

Von der zweiten, etwa fünfmal grössern Schrift, die nach Overbeck's Bezeichnung (ThLZ. 81, 12) eine Art platonischen Gesprächs über die Frage ist, ob die physische Apathie Gottes auch seine (moralische) Apathie in Hinsicht auf das Schicksal des menschlichen Geschlechts nothwendig zur Folge habe, ist das griechische Original, wie gesagt, noch nicht wieder gefunden; der syrische Text bietet aber verhältnissmässig weniger Schwierigkeiten. Einige Berichtigungen der Uebersetzung hat schon Baethgen GGA 1880, 1401 ff. gegeben, an mehreren andern Stellen ist es mir zweifelhaft, ob der Uebersetzer das Richtige getroffen; unzweifelhaft verkannt ist der Sinn und die Construction z. B. 77, 25 wo es heissen muss „ein ihr fremdes und für sie nicht geziemendes Leiden zu ertragen“; 79, 10 l. dem Leidensfähigen statt — unfähigen; ob in den Wettkämpfen der Griechen nur solche den Athleten die Kränze und Ehrengeschenke reichen durften, welche selber schon im Wettstreit die Siegeskrone empfangen hatten, weiss ich nicht;

81, 15 scheint es mir mit Sicherheit aus dem Context nicht hervorzugehen. 83, 29 und Anm. 53 ist **ابى** **لئلا** **را** **του** **παρατου** mit **لئلا** **μωρη** verwechselt; 84, 3 „die welche den Leiden unterliegen“ (nicht: sie verschuldet haben); 91, 12 ist statt **لئلا** ihre Weiber sicherlich **لئلا** ihr Leben zu setzen; 92, 11. 12 setze: „das Licht erleuchtet die Dunkelheit durch den von ihm ausgehenden Glanz und sie (die Dunkelheit, nicht: es, das Licht) wird wie das Schwächere von dem Grösseren verschlungen; aber wenn das Licht weggeht, bleibt die Dunkelheit in ihrem Dunkelsein“; 93, 25 „wie gesagt“ (statt: nach obigem Ausdruck) geht zurück auf 79, 15. S. 98, 21 wird ein Brief des **ابى** **لئلا** erwähnt, den er an die Abderiten schrieb und daraus eine Reihe von Stellen über die Geldgier als die grösste Geisteskrankheit angeführt; **ابى** als Abkürzung für **ابى** **لئلا** = antea anzusehen, findet R. selbst mit Recht bedenklich; die Aenderung eines einzigen Buchstabens **لئلا** in **لئلا** genügt, alles in Ordnung zu bringen; nicht von Isokrates, aber von Hippocrates aus Kos existirt ein (unechter) Brief an die Abderiten, in welchem sich die citirten Stellen wirklich finden.

Alle diese Ausstellungen betreffen unwichtige Kleinigkeiten, die das Verdienst des Uebersetzers in keiner Weise beeinträchtigen sollen. Zumal die des Syrischen nicht kundigen Leser haben allen Grund sich dankbar seiner Gabe zu freuen; ebenso gewiss werden sie aber auch mit dem Referenten, sicherlich unter Zustimmung des Uebersetzers, ihren Dank Paul de Lagarde zuwenden, der die hier gebotenen Stücke erstmals, wie S. 9 erwähnt ist, „mit bewährter Akribie“ schon im Jahr 58 edirt, und nur leider bis jetzt nicht Zeit gefunden hat, die von ihm beabsichtigte und angekündigte Uebertragung und Erläuterung derselben zu veröffentlichen.

Münsingen, Württemberg.

E. Nestle.

Mittheilung über die Kopie einer Zendhandschrift in der Bibliothek der D. M. G.

Von

Chr. Bartholemae.

Unter B 229 (Kat. II S. 22 *hα*) befindet sich in der Bibliothek der D. M. G. „Fragmente des Vendidad-Sāde, kopirt (durchgezeichnet) aus einer Handschrift im Besitz des Staatsraths Subhi Bey in Konstantinopel und transskribirt; eingesandt von Dr. Mordtmann in Konstantinopel. 7 (vielmehr 8) Blätter Text und 4 Blätter Transskription. Eingegangen d. 16. Dec. 1854 (durch Prof. Brockhaus).“ Die Kopie ist sehr deutlich und gross geschrieben, der avestische Text mit schwarzer, die eingefügten Pehleviworte, sowie die Interpunktionszeichen mit rother Tinte.

Die Kopie umfasst: V. I, ganz; J. IX, 1—5 (W.) und V. S. 26 von *ayēsē yēsti ashaonām* an bis 27 *hvarstāca* (ausgelassen ist *ashācēt . . . mraotū*); darauf folgt: *imā myazdāasca zaōthrāoçca aē-çmāçca baōidhīmca tava āthrō ahurahē mazdāo puthr.*

Die benutzte Vendīdād-Handschrift deckt sich in ihren Lesungen meist mit k 9, die von J. 9 mit k 5.

Ich verzeichne dem Westergaard'schen Text gegenüber folgende Varianten:

Zu V. I:

§ 1. *çpetamāi* (so öfter). — *dadhāmi*. — *airyanem vījō*. — § 2. fehlt. — § 3. *sōithranām* (so immer). — *vījō*. — *añhrō main-yéus* (so immer). — *azhemca*. — § 4. *hapta . . . askare* fehlt. — *çaretaō*. — *zemahē maidhem . . zemahē*. — *idha fr⁰*. — § 5. *gaom*. — § 6. *vītushāmca*. — § 7. *nurtu* fehlt. — *°drafśām*. — § 8. *vīmanō hīm*. — § 9. *çareçkemca driwkāca*. — § 10. *duzhakō-çayanem*. — *khnāthaitē*. — *upañhaciṭ*. — § 11. *pouru-vaçtrām*. — § 12. *naōmem*. — *vehrkānō-sayanem*. — *narō-vaēipya*. — § 14. *aēvañdathem*. — *haštumaiñtem*. — § 15. *jaçan*. — *mereñcyaēca*. — *khstāmi-ciṭca*. — *tūn* fehlt. — § 16. *v. n. u.* fehlen. — *vīmanō hīm*. — § 17. *carekhem*. — *anāpereta*. — *naçuçpacaya*. — § 18. *daiñhus*. — § 19. *peñcadaçem*. — *hañdu*. — *haca . . hiñdūm* fehlt. — *garemaōm*. — § 20. *khsavas-daçem*. — *aōdhaēsō*. — *rañhayō*. — *daiñhus*. — § 21. *sōithrāoçca*. — *frasāoçca*. — *bāmayāoçca*.

Zu J. IX:

§ 1. *ātrem*. — *ā dem*. — *ahē*. — § 2. *dīraōsō* (so immer). — *yāçañha*, *hunvañha*. — *çpetama*. — *aōi*. — *çaoskyañtō*. — § 3. *gaēthāyāi*. — *ashes erenāvē* (so auch § 4). — § 4. *vīvañhā*. — *yemō*. — *maskyō*, *maskyānām*. — *aiñhē*. — *khsathrādha*. — *amaresañta*. — *paçō-vīra*. — *añhaōsemnē*. — *āpē-urvairē*. — § 5. *khsathrahē*. — *aōkhtem*. — *fracarōithi*. — *raodhaēsva*. — *yavatha*. — *khsayōiṭ*.

Beachtenswerth ist, dass auslautend t sowohl in der Vendīdād-, wie in der Jasna-Handschrift ohne Ausnahme mit 𐬔 (= 𐬕 , cf. Hübschmann, Kuhns Ztschr. XXIV, S. 348 f., Salemann, über eine Parsenhandschrift etc., S. 24) bezeichnet wird, gleichviel ob es etymologisch auf t — perecat = prchat — oder auf d — ciṭ = cid — zurückführt. Auch in dem dritten Bruchstück unsrer Handschrift findet sich nur jenes Zeichen, hier auch im Anlaut in ṭkaēsō .

Endlich bemerke ich noch, dass sich statt \bar{u} öfter \bar{i} geschrieben findet, eine in allen Manuscripten häufige Erscheinung.

Halle, Mai 1881.

Berichtigung.

In der Anmerkung auf S. 271 dieses Bandes sind die Worte „was im Kataloge nicht bemerkt ist“ zu streichen. Man vergleiche Vol. III, S. 49 sq. des genannten Kataloges. Die Verfasser desselben mögen diesen Irrthum gütigst entschuldigen.

Dr. Klamroth.

Berichtigungen und Nachträge zu Grhyasamgrahapari- ṣishta S. 537 ff.

Prapāth. I Vers 25 $\text{viṣuddhena vigatoshṇena cakshushā agnau dhūmo na dr̥ṣṭaḥ agnau tathā dhūmrayuktā jvālā na dr̥ṣṭā tasminn agnau hotavyam}$ *Dīksh. R.* 31 haret 33 $\text{sakshīrādugdhasahitā m̐nānnādhikā na nyūnā | evaṃvidhāḥ samidhaḥ sarvān kāmān dadati}$ *Dīksh. R.* $\text{nādhi k̐ā ṣ nyūnāḥ}$ *Ca. P.* 48 kunakhi caiva *B C und Ca. P.* ṛchati 49 ṛchati 53 prākṛtā *Ca. P.*, aber $\text{prākṣamsthāḥ kritāḥ C, prāḡṛtāḥ A (auch 52 prāḡṛtā)}$ 54 dvādaṣa 59 $\text{etāni parisamūhanādīni tatvataḥ yathoktāni jñātvā karma kuryāt kāraved vā}$ *Dīksh. R.*, karmaṇi B, Ca. P. 61 uddhriyamāṇasya 63 paçyaty udāsīnaḥ auch *B*, $\text{udāsīno nirapeksho yāni karmaṇi paçyati}$ *Dīksh. R.*, ebenso *Sing. Ca. P.*, der den *Plur. als* *pāṭhānt. erwähnt* 74 prabhātasamaye C 79 ucchritām 81 vijñeyas tatra 83 pushkalām *Ca. P.* 85 vane *Ca. P.* 102 ādānām .

Prapāth. II 9 cāthaçabdaṣṭaḥ *Ca. P.* 15 strīm 17 $\text{prayachet tvanagnikām}$ *Ca. P.* 19 prakīrtitaḥ *Ca. P.* 28 ākaṭāntād *Ca. P.* samjaped auch *Ca. P.* 35 $\text{rakṣaṇārtham anugacchet}$ *Ca. P.* 41 adbhiḥ 44 cūdā^0 53 cābhimantritām *Ca. P.* 54 ārdhve çriyam *Ca. P.* 62 akshata *Ca. P.* arghya *Ca. P.* $\text{gr̥hye ye arghyār̥hāḥ smṛtāḥ}$ *Ca. P.* 63 arghya *Ca. P.* 69 prājño 70 mush-ṭiç 71 pāni^0 78 khālvāṣṭa 78 akṛtāgrayaṇā bh. *Ca. P.* 87 kṛtam tu yaiḥ *Ca. P.* 90 tathaiva ca *Ca. P.* viprasya çrotre *Ca. P.* 92 svaçāstroktam *Ca. P.* 95 samgraham pumān *Ca. P.*

Namenregister¹⁾.

*d'Abbadie	761	Mordtmann, J. H	432. 506. 693
Bartholomae	153	Nager	162
Bickell	415. 531	Nestle	784
Bloomfield	533	Nöldeke	218. 445. 501
Bollensen	448. 456	Oldenberg	181. 473
*Bruns	139. 725	Perles	139. 725
Cornill	646	Pischel	711
Ebers	207	Pott	506
Fell	1	Praetorius 442. 530. 749. 750.	761
Fürst	132	*Prym	218
Goldziher	147. 514. 773	*Ryssel	784
Guidi	142	Roth	680
*Herrnsheim	506	Sachau	728
*Hoffmann	491	*Sachau	139. 725
Hübschmann	168. 654. 664	Schiller-Szinessy	532
Jacobi	667	*Schlumberger	501
Justi	327	Schröder	423
Klamroth	270. 788	Socin	237
Klatt	189	*Socin	218
*Kun, Graf	767	Spiegel	629
*Landauer	773	*Spitta-Bey	514
*Lepsius	207	*Stern	750
Loth	588	Stickel	477
Möllendorff, O. F. von	75	Vámbéry	767

Sachregister.

*Aegypten, Gramm. des arab.		Asoka-Inschriften, die Datierung	
Vulgärdialectes von	514	der neuen angeblichen	473
Aegyptisch-Aramäisches	442	Avesta, Beiträge zur Kenntniss	
*Amariñña, dictionnaire de la		des	153. 664
langue	761	Awesta, über das Vaterland und	
Arischen Pfeilschützen, der beste		das Zeitalter des	629
der	445	Berichtigungen	788
Armoniaca	168. 654	Betonungssysteme des Rig- und	
		Sāmaveda	456

1) * bezeichnet die Verfasser und Titel der recensirten Schriften.
Bd. XXXV. 51

- | | | | |
|--|--------|---|-----|
| Chata' al-'ammâ, zur Literaturgeschichte des | 147 | Münzkunde, morgenländische . . | 477 |
| China, die grosse Mauer von . . | 75 | Nestoriana, Opuscula . . syriace | 491 |
| Christenverfolgung, die, in Süd-arabien | 1 | *Nubische Grammatik | 297 |
| Çloka, zur Theorie des | 181 | Palmyrenische Inschriften . . . | 728 |
| *Cumanicus, Codex | 767 | Phönicische Miscellon | 423 |
| Cyrillonas, Berichtigungen zu . . | 531 | Rigveda, s. Miscellanea, Betonungssysteme. | |
| Euklid, über den arabischen . . . | 270 | *Sa'adja | 773 |
| *Gregorius Thaumaturgus | 784 | Samaritaner s. Juden. | |
| Grhyasamgrahapariçishta . . 533. | 788 | Sāmaveda s. Betonungssysteme. | |
| Harrân, zur zweisprachigen Inschrift von | 749 | San'a, le trésor de | 501 |
| Hebräische Metrik, die | 415 | Sapiens Sapientium, noch eine Handschr. des | |
| Himjarisch-äthiopischen Kriege, die | 1. 693 | Schem ha-mephorasch | 162 |
| Himjarischen Inschriften, zu den | 432 | Soma, über den | |
| Indische Drucke | 189 | *Syrisch-römisches Rechtsbuch . | |
| Jezd, über die Mundart von . . . | 327 | Tabari's Korancommentar . . . | |
| Juden, zur Differenz zwischen . . und Samaritanern | 132 | *Tûr 'Abdîn, der neu-aramäische Dialekt des | |
| Kâlâçoka-Udâyin, über | 667 | Tûr 'Abdin, zur Geographie des | |
| *Koptische Grammatik | 750 | Veda s. Miscellanea, Betonungssysteme. | |
| *Marschall-Inseln, Beitrag zur Sprache der | 506 | Vedametrik, zur | |
| Miscellanea | 711 | Zebed, zur dreisprachigen Inschrift von | |
| Mundhir III und die beiden monophys. Bischöfe | 142 | Zu Ztschr. XXXIV p. 698 ff. | |

Stanford University Libraries



3 6105 005 465 856

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
CECIL H. GREEN LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-600
(415) 723-1493

All books may be recalled after 7 days

DATE DUE

MAY 26 1995
JUN 30 1995

